



XXXII CONGRESO INTERNACIONAL
ALAS PERÚ 2019



Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida
del 1 al 6 de diciembre-Lima

DOSSIER

TEORÍA SOCIAL Y PENSAMIENTO
LATINOAMERICANO
GRUPO DE TRABAJO 13

Lima, Perú 2020

**ALAS****XXXII CONGRESO INTERNACIONAL ALAS PERÚ 2019****©ALAS-ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA****DOSSIER****TEORÍA SOCIAL Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO****GRUPO DE TRABAJO 13****PRESIDENCIA ALAS:**

Jaime Ríos Burga (Perú)

VICEPRESIDENCIA ALAS:

Mg. Jesús Díaz (República Dominicana)

COMITÉ DIRECTIVO:

Dr. Federico Schuster (Argentina)

Dr. Breno Bringel (Brasil)

Dr. Milton Vidal (Chile)

Dr. Alexander Gamba (Colombia)

Dra. Angélica Cuellar (México)

Dra. Briseida Barrantes (Panamá)

Dr. Eduardo Arroyo (Perú)

Dra. Marina Ortíz (República Dominicana)

COORDINADORES GRUPO DE TRABAJO 13:

Dra. Nora Garita (Costa Rica)

Dra. Sonia Reyes Herrera (Chile)

Veronica Renata López (México)

Dra. Anabel Rieiro (Uruguay)

Dra. Alejandra Andrioli (Uruguay)

Dr. Aníbal Gauna (Venezuela)

EDITADO POR:

© ALAS-ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA PERÚ

Jr. Alonso de Molina N° 1231, Dpto. 303 - Santiago de Surco

Lima-Perú

<http://sociologia-alas.org/>

Primera edición digital, febrero 2021.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN:

Angelo Aguilar (Perú)

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú**ISBN: 978-612-5025-16-6****DERECHOS RESERVADOS ALAS ©**



PRESENTACIÓN

El DOSSIER que presentamos es el resultado de las ponencias entregadas al XXXII Congreso Internacional ALAS Perú realizado en diciembre del 2019. Cada uno de nuestros 25 Grupos de Trabajo: Ciencia, Tecnologías e Innovación; Ciudades Latinoamericanas en el Nuevo Milenio; Producción, Consumos Culturales y Medios de Comunicación; Estado, Legitimidad, Gobernabilidad y Democracia; Desarrollo Rural y cuestión agraria; Imaginarios Sociales y Memoria; Desarrollo Territorial, Desigualdades y descentralización; Desigualdad, Pobreza y Exclusión Social; Estructura Social, Dinámica Demográfica y Migraciones; Estudios políticos, Socio jurídicos e Instituciones; Género, Feminismos y sus aportes a las Ciencias Sociales; Sociología de la Cultura, Arte, Interculturalidad y Religiones; Teoría Social y Pensamiento Latinoamericano; Medio Ambiente, Sociedad y Desarrollo Sustentable; Metodología y Epistemología de las Ciencias Sociales; Universidad Latinoamericana: interpelaciones y desafíos; Trabajo y Restructuración Productiva; Salud, Seguridad Social y Discapacidades; Acciones Colectivas y Movimientos Sociales; Sociología de la Niñez, Juventud y Envejecimiento; Corrupción, Violencia Social, Seguridad y Defensa; Alimentación y Cocinas en las Américas; Sociología de la Educación, Políticas Educativas y Deporte; Integración Regional, Geopolítica y Desarrollo; y, Sociología de los Cuerpos y las Emociones; muestran su rica producción teórica empírica desde sus propias experiencias críticas de saber en América Latina y el Caribe.

Reflexión que en sus diversos campos específicos nos muestran la riqueza del diálogo y el debate realizado en nuestro XXXII Congreso ALAS Perú 2019. Así mismo, queda como evidencia la integración de la sociología cada vez más con los otros campos del saber, sacando a luz o visibilizando la sociología de las ausencias y emergencias en la presente transición global. Un esfuerzo epistémico y metodológico por adentrarse a las situaciones y problemáticas más saltantes de la vida social en sus interacciones y transversalidad temática con sus áreas de problemática y otras áreas centrales de investigación social presentes en nuestros Grupos de Trabajo de investigación y otras comunidades científica del mundo en el esfuerzo creativo por construir un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida que descoloniza el ser, el saber y el poder afirmando la calidad de vida en nuestras sociedades.



Mi agradecimiento en nombre de la Presidencia y Comité Directivo actual a cada uno de la/os coordinadoras/es, quienes hicieron realidad este compromiso institucional con ALAS.

Dr. Jaime Ríos
Presidente de ALAS



INTRODUCCIÓN

TEORIA SOCIAL Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Las teorías y los pensamientos sociales latinoamericanos han seguido el curso predominante de la ciencia social europea y estadounidense hasta la actualidad. Vemos como en el siglo XIX los autores clásicos del positivismo como Augusto Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim entre otros patriarcalmente influyeron e influyen en no solo la manera de hacer ciencia social y sociología, sino también en como ejercerla en la práctica, objetivándola como hechos sociales. Así, también constatamos la influencia de Carlos Marx ante los conflictos presentes en su tiempo, orientándose al estudio e investigación de las formaciones sociales concretas en su movimiento sociohistórico. Praxis transformadora frente al cual Max Weber siguiendo la tradición del pensamiento social idealista plantea otra mirada para el estudio e investigación de las relaciones sociales bajo una episteme que se construye desde los sentidos de los significados y motivos de la acción subjetiva e intersubjetiva de los actores y movimientos sociales en su cotidianidad e institucionalidad bajo el imaginario de la herencia del Estado Nación.

Las teorías y los pensamientos sociales en América Latina de los siglos XIX y XX han seguido también las influencias de estas corrientes eurocéntricas, coronándose con Talcott Parsons, Rober Merton, Peter Blau, Johan Galtung en una de sus tendencias; y, Wright Mills en crítica a este funcionalismo, así como del empirismo, como así mismo constatamos las rupturas con pensadores como José Martí, José Carlos Mariátegui, Aimé Cesaire, Franz Fanón, entre otros/as. Fue contra estas tendencias que bajo la influencia de los “marxismos” y los “estructuralismos” de herencia principalmente francesa. Miradas o enfoques críticos al funcionalismo sobre la cual se construyen propuestas como los aportes de Raúl Prébisch en la Comisión Económica de América Latina (CEPAL); y, los diferentes enfoques críticos de la dependencia.

Enfoques teóricos y metodologías que ubicaran nuevas problemáticas aportando las bases para la construcción de nuevas teorías o pensamientos críticos descoloniales desde el sistema mundo moderno/colonial, como fueron los aportes de Pablo Gonzales Casanova, André Gunder Frank, Ruy Mauro Marini, Agustín Cueva, Orlando Fals Borda, Theotônio dos Santos, Aníbal Quijano, entre otro/as científicos sociales de América Latina. Miradas que serán, en las décadas del 80 y 90, criticados por los nuevos enfoques microsociales y sociológicos posmodernos y la teoría de la elección racional que sirven directamente a consolidar las relaciones entre mercado-Estado-sociedad acorde con el desarrollo del capitalismo neoliberal privatista e individualista.



Actualmente, vemos surgir también nuevos enfoques teóricos y metodológicos desde los discursos feministas de géneros, etnias, razas, entre otros enfoques que revolucionan el pensamiento social latinoamericano.

Líneas temáticas:

1. Vigencia de autores y abordajes clásicos del pensamiento latinoamericano: teoría sobre el desarrollo y el subdesarrollo, de la modernización y el cambio social, teorías sobre la dependencia, teorías sobre el Estado, los regímenes y sistemas políticos, patrimonialismo, populismo, el autoritarismo y las democracias.
2. El abordaje y reflexión crítica, desde América Latina, de la teoría social del siglo XX: el cambio, las crisis, las rupturas y/o continuidades en el siglo XXI.
3. Propuestas históricas del pensamiento crítico latinoamericano. Pensadores fundacionales en las ciencias sociales latinoamericanas: José Martí, José Carlos Mariátegui, Aimé Cesaire, Franz Fanón, Aníbal Quijano y Enrique Dussel, entre otros.
4. Evaluaciones críticas de las perspectivas estructural-funcionalistas, conductismo, interaccionismo, estructuracionismo, fenomenológicas, hermenéuticas, posestructuralistas, posmodernas, genealógicas, teoría de la justicia, marxistas, neomarxistas, teoría crítica (Frankfurt), acción comunicativa, feministas, teorías de la diferencia y del reconocimiento.
5. Las teorizaciones sobre capitalismo, género, etnia y raza.
6. Teorías sociales sobre el patrón de poder capitalista/moderno en América Latina: marxistas, colonialismo, colonialismo interno, neocolonialismo, estudios culturales, estudios subalternos, medioambientales, sistema mundo, transmodernidad, decoloniales y colonialidad del poder.
7. Tendencias institucionales y desarrollos teóricos sobre lo local, lo nacional y lo global
8. Sujetos, actores, movimientos que producen conocimiento y transformaciones sociales y políticas.

Los desafíos de las teorías y los pensamientos sociales latinoamericanos están en seguir principalmente con la tarea de descolonizar el pensamiento euroanglocéntrico, como la dependencia imitativa del conocimiento social, pero sin salirnos del diálogo global con las teorías sociales y sociológicas producidas en el mundo desde sus redes de vida, es decir, abordar las nuevas situaciones y problemáticas de la profunda crisis global tanto como de los nuevos procesos en todas sus dimensiones. Crisis raigal que plantea coproductivamente construir epistemes, metodologías, teorías y prácticas



transformadoras de la vida social entrelazadas transversalmente, contribuyendo así a resolver los profundos problemas estructurales presentes en cada uno de nuestros ecosistemas producto de los impactos de las nuevas modalidades del capitalismo en nuestras sociedades de América Latina.

Coordinadoras



13. TEORÍA SOCIAL Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Línea Temática 1. Vigencia de autores y abordajes clásicos del pensamiento latinoamericano: teoría sobre el desarrollo y el subdesarrollo, de la modernización y el cambio social, teorías sobre la dependencia, teorías sobre el Estado, los regímenes y sistemas políticos, patrimonialismo, populismo, el autoritarismo y las democracias

Pág. 16

Dependencia cultural: Aportes de Celso Furtado a la teoría de la dependencia
Bruno Borja

Da CEPAL à Teoria Marxista da Dependência: Um estudo sobre a economia do desenvolvimento desde a periferia.
Tito Augusto Carvalho e Sá

Subdesarrollo y dependencia en Furtado: ¿influencias marxistas?
Monika Meireles

Aportes Teóricos De Ruy Mauro Marini Para As Ciências Sociais Hoje.
Gil Felix

O Paradoxo da democracia nas relações raciais: Uma leitura de “A Integração do negro na sociedade de classes”.
Lara Maria Alves Falcão

Lucha de razas, mestizaje y democracia de masas en los inicios de la sociología en Argentina.
Ana Grondona

La política económica liberal en América Latina, mitos, efectos y desafíos.
Xochitlalli Aroche Reyes

Legado político y jurídico de César Vallejo: Reflexión y acción por una justicia humana y una utopía latinoamericana y universal.
Nilton César Velazco Lévano

Brasil: Modernização e dependência no contexto latino-americano.
Laura Freitas, Renata Mendes

Modernização, Racionalização e Hibridismo Cultral na América Latina: Reflexões sobre a proposta teórica de Nestor García Canclini.
Anderson Moebus Retondar

Tipos de colonização e efeitos na modernidade brasileira: As Américas espanhola e portuguesa em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.
Mateus Lôbo

Incidentes do escravismo brasileiro na formação do mercado de trabalho no contexto de capitalismo dependente.
Gabriela Rodrigues de Moraes



As Concepções de Conservadorismo nas Publicações da Plataforma Scielo.
Danuta Estrufika, Katriny Renosto, Marina Brostulin Vida

Debates teóricos sobre formações econômico-sociais periféricas: a controvérsia dos modos de produção no Brasil.

Carla Curty do Nascimento Maravilha; Maria Mello de Malta

El Populismo en Colombia y Perú: una perspectiva comparativa en Latinoamérica.
Francy Molano; Michael Rodriguez

Estado, partidos políticos e izquierdas gobernantes. Un debate abierto y necesario para pensar América Latina.

Ignacio Robba

Filosofía y Liberación una conjunción histórica-identitaria relevante

Amelia Leonor Gallastegui

Guerreiro Ramos y la institucionalización de la Sociología en Brasil en los años 50.

Cristiane Garcia Pires

La categoría "individuo" en la sociología latinoamericana: procesos, controversias y resultados.

Fernando Neves

Pensamiento social en salud en latinoamérica: la contribución de Floreal Antonio Ferrara a la salud colectiva en Brasil.

Leonardo Carnut

Mulheres e feminismo no pensamento de Jose Carlos Mariátegui: atualidade das reivindicações feministas.

Carmen Susana Tornquis

Línea Temática 2. El abordaje y reflexión crítica, desde América Latina, de la teoría social del siglo XX: El cambio, las crisis, las rupturas y/o continuidades en el siglo XXI

Pág. 304

Estado e dependência na América Latina.

Maíra Machado Bichir

Política Social en América Latina y la Teoría Marxista de la Dependencia.

Mariangel Sánchez, Maria Adriana da Silva

A geopolítica do conhecimento e a sociologia crítica da América Latina – dilemas e os desafios para construção de um novo paradigma de investigação.

Tiago Moraes Silva

Pensamiento latinoamericano en los trabajos de tesis. Articulación entre las características del entorno y las condiciones disciplinares, institucionales y académicas.

María Cristina Camacho Ramos



Epistemologías e caminhos da crítica sociológica latino-americana. Para além do desenvolvimento na perspectiva poscolonial?

Edna Castro

A América Latina na complexificação capitalista hoje: Vinho velho em Garrafa Nova.

Daniel Jeziorny

Biopoder, territorio y flexibilidad: entre el monocultivo y la sustentabilidad.

Luis E. Blacha

Os intelectuais militares na dominação burguesa brasileira: Uma análise do Varguismo

Ana Karoline Nogueira; Cláudia M. Costa

La Comunicación negada. Elementos para la decolonización del pensamiento comunicacional.

Erick R. Torrico Villanueva

Teorías Contemporáneas de la Justicia y de la Representación Política: Un enfoque de las posibilidades de convergencia entre principios normativos

Madalena Gonçalves Castro

Línea temática 3. Propuestas históricas del pensamiento crítico latinoamericano. Pensadores fundacionales en las ciencias sociales latinoamericanas: José Martí, José Carlos Mariátegui, Aimé Césaire, Franz Fanón, Aníbal Quijano y Enrique Dussel, entre otros

Pág. 472

A Formação da Sociologia no Brasil e suas aproximações com a Argentina: Estudo a partir dos juristas e seus manuais.

Ana Martina Baron

Desafiando a Sociologia Tradicional Brasileira: O pensamento social crítico e resistente de Jessé Souza.

Eduardo Girão Santiago

Dimensão histórica da sociologia: contribuição da sociologia de Florestan Fernandes.

Maria Thereza Rosa Ribeiro

Lecciones para una Filosofía de la Historia Latinoamericana, desde los aportes de Arturo Roig.

Sergio Estrada

Unionismo centroamericano en la era de las intervenciones imperiales. Presencia en la revista Repertorio Americano (1919-1939).

Andrés Mora Ramírez

Pensamiento Decolonial Y Nuevos Estudios Internacionales Latinoamericanos.

Aldo Olano



Florestan Fernandes no pensamento social latino-americano.
Maria de Fátima Souza da Silveira

Como tratar as Crises da Modernidade frente à Realidade Latino Americana? Buen Vivir uma alternativa possível.
Adriana Amadeu Garcia, Patricia Loaiza

Aportes y límites de la Política de la Liberación de Enrique Dussel: una discusión desde el necropoder.
Carlos Nuñez

Mariátegui en nuestro tiempo: Lecciones para América Latina Contemporánea
Danilla Aguiar

José Carlos Mariátegui y la construcción de un socialismo indoamericano.
Fernando Marcelo de la Cuadra

A questão agrária no Peru sob a perspectiva de José Carlos Mariátegui e os ecos andinos das revoluções russas (1900-1930).
Leandro de Oliveira Galastri

Vigencia del pensamiento crítico del amauta: análisis histórico, posesión, método, libro inmortal y visión sobre el problema indígena en América Latina.
Clinton Mendoza Jimenez

Condições de vida no I Congresso da Indústria de 1944: Uma questão política para burgueses e proletários.
Moacir De Freitas Junior

De la marginalidad hacia el autogobierno y la búsqueda de opciones de existencia social alternativas al capitalismo.
Antonio Romero Reyes

Contribuições do pensamento social de Clóvis Moura para o debate contemporâneo das relações de raça e classe na América Latina.
Ana Paula Procopio

Do ponto de vista redutor: emergência do socialismo em “mangas de camisa” no pensamento de Guerreiro Ramos (1958 – 1964)
Wellington Narde Navarro

La “sociedad de masas” en la sociología Latinoamericana. Ascenso, auge y caída de un concepto.
Pablo de Marinis

Pensamento Latinoamericano e educação: reflexões sobre a prática pedagógica e a educação escolar quilombola no Tocantins (Brasil).
Ana Lúcia Pereira



Línea Temática 4. Evaluaciones críticas de las perspectivas estructural-funcionalistas, conductismo, interaccionismo, estructuracionismo, fenomenológicas, hermenéuticas, posestructuralistas, posmodernas, genealógicas, teoría de la justicia, marxistas, neomarxistas, teoría crítica (Frankfurt), acción comunicativa, feministas, teorías de la diferencia y del reconocimiento

Pág. 744

Origen y desarrollo de la sociología en el noreste de México: teoría, profesión y poder político.

Benigno Benavides Martínez

As análises das formas e o horizonte das leituras contemporâneas da teoria do valor.

Zaira Rodrigues Vieira

Crítica da modernidade no pensamento marxista contemporâneo: dois pontos de vista.

Giovanna Henrique Marcelino

Falta identitária Latinoamericana: El rostro extraño de sí mismo.

Ana Carol Aldapi Vaquera

Estabilidad y cambio en la teoría de la sociedad de Luhmann.

Laura Hernández Arteaga

Teoría Social: La instauración de la ideología (neo)liberal y la respuesta de la sociología.

Emmanuel Farías Carrión.

Estado plurinacional e republicanismo na América Latina.

Denise Tatiane Girardon dos Santos

Republicanismo e direitos humanos sob a perspectiva do estado plurinacional na América Latina.

Denise Tatiane Girardon dos Santos, Karine da Rocha Flores

Línea Temática 5. Las teorizaciones sobre capitalismo, género, etnia y raza

Pág. 858

Ondas teóricas das relações raciais perante o projeto de nação brasileira.

Talita Jeane Gonçalves, Sérgio Pereira

Slam das Minas do Rio de Janeiro: Entre raça, gênero e classe.

Khattar Semirames, Rejane Barcelos, Geise Genênis

A cartografia do corpo negro na efetivação dos direitos fundamentais: Uma análise das ocupações urbanas e dos quilombos em porto alegre-rs no século XXI.

Bruno Bandeira de Vasconcelos



As contradições sociais na América Latina: Classe e Raça como categorias analíticas fundamentais.

Cristiane Luiza Sabino de Souza

La «Raza Chilena» de Nicolás Palacios: Hacia una genealogía del racismo chileno

Pablo Alberto Bivort Salinas

Conviveres e saberes de comunidades ribeirinhas e Bem Viver na Amazônia.

Edilson da Costa, Maria Eliane de Oliveira, Salomão Antonio Mufarrej

Frialdad, explotación, mercantilización, hegemonía cultural, producción de deseo y obsolescencia humana. Seis lecturas críticas del capitalismo.

Jorge Polo Blanco

Línea Temática 6. Teorías sociales sobre el patrón de poder capitalista/moderno en América Latina: marxistas, colonialismo, colonialismo interno, neocolonialismo, estudios culturales, estudios subalternos, medioambientales, sistema mundo, transmodernidad, decoloniales y colonialidad del poder

Pág. 964

Democratização latino-americana: O ideário político e jurídico do mercosul.

Rômulo José Barboza dos Santos, Rafael Vieira de Mello Lopes

Desenvolvimento Econômico.

Vinicius Cunha

A Prática Empreendedora No Brasil e a Reprodução da Dependência Imanente do Movimento do Capital.

Janaynna Moura

Hacia una enseñanza del Locus de enunciación latinoamericano: un acercamiento desde los postulados de Juan José Bautista Segales.

Andrés Felipe Suarez López

A Amazônia, a necropolítica e a economia da catástrofe.

Marcelo Seráfico

Teoria Crítica, Psicanálise e Fascismo no Brasil: a “destruição do outro” como amálgama do neoliberalismo.

Gisele Silva Araújo

Línea Temática 7. Tendencias institucionales y desarrollos teóricos sobre lo local, lo nacional y lo global

Pág. 1044

Estudos decoloniais na produção acadêmica brasileira.

Fagner Carniel; Meire Mathias; Adonai José Lacruz



Vidas em movimento: A uberização da mobilidade urbana.
Carolina Sartor; Fagner Carniel; Lia Bastos

Milton Santos e as Metamorfoses do Espaço Habitado: resgatando sua teoria socioespacial e o pensamento latino-americano.
Carolina Daltoé; Shirley Donizete Prado; Fabiana Bom Kraemer

Línea Temática 8. Sujetos, actores, movimientos que producen conocimiento y transformaciones sociales y políticas.

Pág. 1089

Production of truth as reduction of complexity. Understanding society with peripheral critical sociology.
Philipp Altmann

El pensamiento crítico como herramienta para la Resistencia en el quehacer político zapatista.
Ana Félix Pichardo

Plurinacionalidade e socialismo na américa latina: construção de uma práxis democrática e emancipatória.
Aline Recalcatti de Andrade

Sociologia(s): inquietações emergentes
Cleide Vilela.

Descolonização dos saberes e práticas no campo da saúde coletiva.
Maria Beatriz Lisbôa; João Arriscado; Marta Pimenta

“Reflexiones de Flora Tristán sobre sobre la participación política de la mujer en la naciente sociedad capitalista”
Andrea Ozamiz

“Repensando lo pedagógico desde la decolonialidad”
María Segovia Chávez, Edith Lima Báez

Aportes del pensamiento crítico para la transformación de las interacciones comunicativas en familias de niño/as con discapacidad.
Nora Aneth Pava-Ripoll; Nora Lucía Gómez-Victoria

De Milton Santos à “mecnologia”: por uma outra globalização e o Gato Mídia no Complexo do Alemão.
Tathiane dos Santos Vitorino

A sociedade nos estudos sobre campesinato e agronegócio.
Editha Lisbet Julca Gonza



Línea Temática 1.

Línea Temática 1. Vigencia de autores y abordajes clásicos del pensamiento latinoamericano: teoría sobre el desarrollo y el subdesarrollo, de la modernización y el cambio social, teorías sobre la dependencia, teorías sobre el Estado, los regímenes y sistemas políticos, patrimonialismo, populismo, el autoritarismo y las democracias



Dependencia cultural: Aportes de Celso Furtado a la teoría de la dependencia

Bruno Borja

Resumen

Este artículo pretende contextualizar y sistematizar históricamente la interpretación elaborada por Celso Furtado sobre la dependencia cultural, considerada como una contribución original a la teoría de la dependencia. Con este fin, la primera sección presenta brevemente el proceso de formación de la teoría del subdesarrollo de Furtado y sus controversias, marcando los momentos más relevantes y las inflexiones observadas en su trabajo. La segunda sección busca señalar la evolución histórica del pensamiento de Furtado sobre la cultura, para capturar el significado de sus reflexiones sobre la dependencia cultural, momentos de enriquecimiento de su teoría del subdesarrollo, configurando nuevas contribuciones a la teoría de la dependencia.

Palabras-claves

Celso Furtado; Dependencia Cultural. Subdesarrollo; Teoría de la Dependencia. América Latina.

Introducción

Identificado con la teoría del subdesarrollo de la Cepal y tomado como punto de crítica por los teóricos de la dependencia, Celso Furtado es poco reconocido por su contribución a la teoría de la dependencia. Especialmente importante parece ser la reanudación de sus reflexiones sobre la dependencia cultural, un aspecto que se ha desarrollado poco en las teorías de la dependencia y sobre el cual Furtado aporta nuevas contribuciones.

El presente trabajo pretende contextualizar y sistematizar históricamente la interpretación elaborada por Celso Furtado sobre la dependencia cultural, considerada como una contribución original a la teoría de la dependencia.

Con este fin, la primera sección presenta brevemente el proceso de formación de la teoría del subdesarrollo de Furtado y sus controversias, marcando los momentos más relevantes y las inflexiones observadas en su trabajo. La segunda sección busca señalar la evolución histórica del pensamiento de Furtado sobre la cultura, para capturar el significado de sus reflexiones sobre la dependencia cultural, momento de avance de su



teoría del subdesarrollo, configurando nuevas contribuciones a la teoría de la dependencia.

La teoría del subdesarrollo de Furtado y sus controversias

Para identificar los momentos esenciales en la formación de la teoría del subdesarrollo de Celso Furtado, se propone la siguiente periodización: *elementos para una teoría del subdesarrollo*: 1945-1964; *crítica de la teoría del subdesarrollo*: 1964-1974; y *reformulación de la teoría del subdesarrollo hacia la teoría de la dependencia*: 1974-1989.²

Después de la Segunda Guerra Mundial, especialmente durante la década de 1950, hay un gran debate sobre las teorías del desarrollo. En este punto, Furtado recopila los *elementos para una teoría del subdesarrollo*, es decir, se inserta críticamente en algunas de las principales controversias planteadas en ese momento, tomando a algunos autores como fuente para su posterior consolidación teórica. Después de ensayos e intentos parciales en el transcurso de esta década, el autor alcanza una nueva síntesis en dos de sus libros más importantes, sus piedras angulares: *Formación económica del Brasil* (1959) y *Desarrollo y subdesarrollo* (1961).

Durante este período, toma un largo debate sobre la formación histórica de estructuras subdesarrolladas, centrándose en el caso brasileño. Algunos puntos del debate son: los ciclos de acumulación en la economía colonial y dependiente; el fin de la esclavitud y la transición al trabajo asalariado como condición para la formación del mercado interno; la formación de la economía de subsistencia y el dualismo estructural; el ascenso de la industria, con la transición de la sociedad agroexportadora a la sociedad urbano-industrial en Brasil.

Esta controversia predominantemente histórica comienza, de hecho, incluso antes de la Segunda Guerra Mundial, con los primeros trabajos de Roberto Simonsen, y sigue su curso en la interpretación original de Caio Prado Junior. Furtado estaría fuertemente influenciado por ambos, en una serie de trabajos sobre el tema, comenzando con su tesis doctoral defendida en la Universidad de París en 1948, bajo el título *Economía colonial en Brasil en los siglos XVI y XVII*. Seguido de estudios realizados desde 1949 en la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), publicados en *A economia brasileira* (1954). Esta investigación tomaría forma definitiva solo en 1959, cuando – después de abandonar la CEPAL en 1957 – Furtado va a la Universidad de Cambridge como profesor visitante y concluye uno de sus libros clásicos: *Formación económica del Brasil*.



A lo largo de la década de 1950, la teoría del desarrollo económico ganó mucha fuerza y se propagó por todo el mundo. Algunos autores consagrados de la economía del desarrollo son representativos: Paul Rosenstein-Rodan, Ragnar Nurkse, Arthur Lewis y Walt Whitman Rostow. En esta arena de debate internacional, los primeros miembros de la CEPAL jugaron un papel decisivo en la defensa de los intereses de la industrialización latinoamericana, comenzando, por supuesto, con Raúl Prebisch y sus obras clásicas. Furtado daría, no solo secuencia, sino también destacadas contribuciones a los primeros pasos del estructuralismo latinoamericano en varias publicaciones de la época: *La formación de capital y el desarrollo económico* (1952); *Uma economia dependente* (1956); y *Desarrollo y subdesarrollo* (1961).

Los puntos más relevantes en discusión estaban relacionados con los límites del comercio exterior y la especialización productiva en la división internacional del trabajo como medio de desarrollo. Esta crítica de la Cepal a las teorías prevaletentes en ese momento parte de la percepción de una tendencia al desequilibrio en la balanza de pagos, basada en el deterioro de los términos de intercambio. Furtado originalmente elaboró el concepto de dependencia tecnológica para analizar tanto el desequilibrio de la balanza de pagos como la persistencia de un excedente de mano de obra en las economías subdesarrolladas, señalando así la necesidad de industrialización periférica y su planificación por el Estado.

Ya en *Dialéctica del desarrollo* (1964) se puede ver el intento de reevaluar el intenso proceso de industrialización que atravesó Brasil entre 1930 y 1960, y que la CEPAL había defendido abiertamente. Aquí el autor exploraría el tema de la constitución histórica del estado, revisando críticamente las teorías más difundidas del pensamiento marxista y también indicando una influencia de Max Weber en su concepción del estado. Esta reevaluación marca una inflexión en su trabajo, pasando de una defensa general de la industrialización a una percepción más clara y matizada de los intereses detrás de este proyecto, con sus implicaciones políticas y sociales.

En este primer momento de formación de su teoría del subdesarrollo, Furtado busca refutar el supuesto grado de universalidad contenido en los análisis del desarrollo económico. Elabora, entonces, el método histórico-estructural, para capturar desde la dimensión histórica la constitución de las estructuras internas y externas que guiaron el desarrollo de los países periféricos. Quizás esta fue su mayor contribución a lo que luego se conoció como el estructuralismo latinoamericano (Rodríguez, 2009).



Con esto, se procede a una superación dialéctica³ de las interpretaciones y teorías vigentes, logrando consenso en torno a su nueva propuesta teórica. A partir de entonces, se tomaría como punto de referencia para el debate brasileño y, después del golpe de 1964, sería criticado por diferentes autores, provenientes de diferentes corrientes de pensamiento. La *crítica de la teoría del subdesarrollo* intentaría lograr con Furtado lo que él había hecho una vez, dialogando críticamente en un intento de superar su teoría del subdesarrollo.

Desde este movimiento de contestación a la teoría del subdesarrollo, florecen algunas de las controversias más importantes en la historia del pensamiento económico brasileño y latinoamericano. Se argumenta aquí que los autores involucrados en estas controversias toman el trabajo de Furtado como fuente, realizando una nueva superación dialéctica, que implica la conservación de ciertos elementos, la negación de otros y la búsqueda de una nueva síntesis.

En este segundo período, desde *la crítica de la teoría del subdesarrollo*, de 1964 a 1974, buscamos abarcar un largo debate sobre las características de la desaceleración del crecimiento industrial brasileño, observado desde 1961, y de donde deriva la propuesta inicial de Furtado sobre la existencia de una tendencia al estancamiento en países subdesarrollados, que luego se despliega en el análisis del modelo de desarrollo brasileño. El punto más controvertido sería la concentración de ingresos como una restricción para el crecimiento de las economías subdesarrolladas y su relación con la tecnología de producción.

Las publicaciones esenciales de Furtado sobre el tema son *Subdesarrollo y estancamiento en América Latina* (1965), *Teoría y política del desarrollo económico* (1967) y *Análisis del "modelo" brasileño* (1972). El debate crítico se lleva a cabo principalmente por los contribuyentes de la tradición cepalina, en la oficina de Cepal en Brasil, quienes formarían los primeros cursos de especialización del Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico de Brasil y, más tarde, los programas de posgrado en la Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) y de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). La crítica principal y más persistente proviene de Maria da Conceição Tavares, pero también contribuyeron al debate Carlos Lessa y Antonio Barros de Castro.

A fines de la década de 1960, se estableció una nueva controversia, siguiendo la crítica de la excesiva fuerza explicativa adquirida por factores externos en la teoría de Furtado. La dependencia se presenta desde una perspectiva en gran medida sociológica,



debatido la formación de clases sociales y la estructura de poder interna de los países subdesarrollados y la relación entre la burguesía nacional y el capital extranjero.

Las contribuciones más relevantes de Furtado al tema son: *Teoría y política del desarrollo económico* (1967), *La economía latinoamericana* (1969) y *A hegemonia dos Estados Unidos e o subdesenvolvimento da América Latina* (1973). La crítica más vehemente y directamente relacionada de la teoría del subdesarrollo provendría de autores de la teoría marxista de la dependencia como André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Ruy Mauro Marini y Vania Bambirra, reuniéndose con otros investigadores en el Centro de Estudios Socioeconómicos (CESO) de la Universidad de Chile. Algunas publicaciones significativas serían: Frank, *El desarrollo del subdesarrollo* (1966) y *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1967); Dos Santos, *El nuevo carácter de la dependencia* (1968) y *Socialismo o fascismo: el dilema latinoamericano* (1969); Marini, *Subdesarrollo y revolución* (1969) y *Dialéctica de la dependencia* (1973); Bambirra, *El capitalismo dependiente latinoamericano* (1972).

Otra crítica vendría de la corriente de la dependencia proveniente de la Escola de Sociologia de la Universidade de São Paulo (USP), originada en los trabajos de Florestan Fernandes. Pero cuyo autor más publicitado sería Fernando Henrique Cardoso, quien escribió en Ilpes (Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social, un órgano de la Cepal), en colaboración con Enzo Faletto, el libro *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1969).

Otro autor destacado sería Francisco de Oliveira, quien publicó en el Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap) el ensayo *La economía brasileña: crítica a la razón dualista* (1972).

Al final de este período, 1964-1974, hay otro punto de inflexión en el trabajo de Furtado, señalado en *El desarrollo económico: un mito* (1974), donde se asimilan las críticas que había sufrido durante la última década. Allí, el autor muestra desilusión con las políticas de desarrollo que se estaban adoptando. Es decir, el camino para superar el subdesarrollo a través de la industrialización habría profundizado los lazos de dependencia de los países latinoamericanos, en particular con los Estados Unidos.

Es así que, después de 1974, debido a las transformaciones observadas en el sistema capitalista mundial y su impacto en las estructuras internas de los países subdesarrollados, el autor comienza una *reformulación de la teoría del subdesarrollo hacia la teoría de la dependencia*, lanzada concretamente con la publicación de *Prefacio a una nueva economía política* (1976). Además de esto, en esta tercera fase del trabajo,



los libros principales son: *Creatividad y dependencia* (1978); *La nueva dependencia* (1982); y *Cultura e desenvolvimiento em época de crise* (1984).

Uno de los temas más abordados en este momento es la pérdida de autonomía y la capacidad de transformación social de los estados nacionales frente a la internacionalización del capital y la constitución de un sistema financiero internacional, así como el papel desempeñado por el dólar en este contexto. También de este período es la reflexión más amplia sobre la relación entre cultura, desarrollo y dependencia, que el autor llamó dependencia cultural, rescatando elementos presentados en otros trabajos como *Dialéctica del desarrollo* (1964) y *El desarrollo económico: un mito* (1974).

Se puede decir que estas son las tres fases principales del trabajo de Celso Furtado. El cambio de la década de 1980 traería consigo el final de un período histórico marcado por la Guerra Fría a nivel internacional, junto con los últimos suspiros desarrollistas en Brasil y América Latina. Curiosamente, en este preciso momento, Furtado se dedica a la elaboración de sus registros autobiográficos. La trilogía *La fantasía organizada* (1985), *A fantasia desfeita* (1987) y *Os ares do mundo* (1991), por lo tanto, determina el cierre de un largo período de producción intensa.

Subdesarrollo y dependencia cultural: aportes a la teoría de la dependencia

Después de hacer esta breve reconstrucción histórica de la formación del pensamiento de Furtado, nos toca ahora señalar los principales conceptos y argumentos sobre la dependencia cultural. Analizando el trabajo, vemos que su primera gran reflexión sobre la relación entre cultura y desarrollo aparece en el libro *Dialéctica del desarrollo* (1964). Reclamando la dialéctica como método de análisis, intenta conciliarla con el enfoque antropológico de los procesos de cambio social. Busca, por lo tanto, un análisis sistémico de la cultura. Extrayendo del pensamiento dialéctico, la idea de que el todo no puede explicarse por el análisis aislado de sus diferentes partes, argumenta que las relaciones de interdependencia entre los elementos materiales y no materiales deben reconstituirse, para visualizar la cultura como un sistema.

El enfoque de Furtado al proceso de desarrollo de las fuerzas productivas asume la relación entre la acumulación de capital y el progreso técnico como punto central. También es notoria la gran importancia dada por el autor a la tecnología, tanto como elemento transformador como instrumento de poder⁴. Esto es explícito en la forma en que interpreta la concepción del desarrollo de Marx, identificando en la tecnología el factor determinante de las relaciones sociales de producción y del desarrollo de las



fuerzas productivas, es decir, la tecnología como el factor decisivo en la constitución de la estructura económica y social, y, por lo tanto, preponderante en el proceso de desarrollo histórico de la sociedad.

Acerca esta perspectiva al concepto antropológico de cambio social, especialmente a través de la noción de herencia social, segmentada entre la cultura material y la no material. También afirma que en la era actual son las constantes transformaciones en la cultura material las que impulsan el cambio del resto de la vida social, por lo que son el foco del cambio social⁵. Combinando este enfoque antropológico con la concepción del proceso de desarrollo histórico apropiada de Marx, Furtado pretende formular un *sistema de cultura*. Es decir, analizar desde una dinámica procesal el impacto del flujo continuo de innovaciones tecnológicas en los otros elementos de la cultura, enfatizando la interdependencia entre elementos materiales y no materiales.

Con el sistema de cultura en mente, señala que los cambios introducidos en la cultura por las innovaciones tecnológicas en los procesos de producción tienen características peculiares que les dan un mayor dinamismo y tienden a generar reacciones en cadena. Por lo tanto, una innovación en el proceso de producción puede aumentar el producto social y el excedente, influyendo tanto en la organización de la producción como en la forma de distribución del ingreso, con repercusiones, por lo tanto, en las relaciones sociales de producción y la estructura de poder. En el caso específico del subdesarrollo, este proceso de ajustar la estructura social al flujo constante de innovaciones tecnológicas adquiere una serie de peculiaridades, ya que los principales cambios en la cultura material se asimilan directamente desde el centro del sistema capitalista mundial, sin conexión directa con el sistema de cultura local.

Desde mediados de la década de 1970, Furtado comenzó una serie de trabajos donde la relación entre cultura y desarrollo se hará explícita, bajo el impacto de la teoría de la dependencia y su crítica de la teoría del subdesarrollo. En *El desarrollo económico: un mito* (1974) su interpretación histórica subsidió la formulación del concepto de *dependencia cultural*. La inserción de los países latinoamericanos como exportadores primarios en la división internacional del trabajo formada después de la revolución industrial inglesa del siglo 18 habría causado aumentos de excedente en el sistema económico periférico. Donde el excedente generado fue parcialmente apropiado por las clases dominantes locales, hubo una rápida diversificación de los patrones de consumo en beneficio de estas clases a través de la importación de bienes de consumo final.



La existencia de una clase dirigente con patrones de consumo similares a los de los países donde el nivel de acumulación de capital era mucho mayor e imbuido de una cultura cuyo elemento impulsor es el progreso técnico, se ha convertido en un factor básico en la evolución de los países periféricos [...] Llamaremos modernización a este proceso de adopción de patrones de consumo sofisticados (privados y públicos) sin el proceso correspondiente de acumulación de capital y progreso en los métodos de producción. (Furtado, 1974, p.80-81, grifo original)⁶

La modernización de la sociedad a través de la importación de bienes de consumo, sin la correspondiente diversificación del aparato productivo, sería el punto central de la *dependencia tecnológica*. Esto asumiría toda su extensión durante el proceso de industrialización por sustitución de importaciones,

quedando incrustado en el sistema industrial. Es decir, con el objetivo de reproducir internamente los productos industrializados previamente importados, no habría otra solución que adoptar también los métodos productivos vigentes en los países centrales. De esta manera, la dependencia tecnológica se profundizaría para la dimensión de los procesos productivos. El intento por parte de los países periféricos de imitar el sistema industrial que se origina en el centro del capitalismo mundial, donde el nivel de acumulación de capital es mucho mayor, en última instancia conduciría a una reproducción ampliada de la dependencia. De hecho, Furtado propone que no se trata simplemente de una cuestión tecnológica, sino que el objetivo de reproducir el modo de vida, los productos consumidos, las formas de producción, constituiría una *dependencia cultural*.⁷

Así, la forma de uso del excedente, considerado como un elemento central de la reproducción social, estaría condicionado por la dependencia cultural, limitando el alcance de las posibilidades de los países dependientes. Sus clases dominantes, que se apropian de una porción significativa del excedente generado, se identificarían cultural e ideológicamente con las clases dominantes del centro capitalista, guiando al sistema económico hacia la reproducción de los modos de vida más "desarrollados". Aquí radica el "mito del desarrollo", una vez que este intento conduciría a mayor concentración de ingresos y desigualdades sociales, reproduciendo la dependencia a escala ampliada.

La asimilación por Furtado de algunas críticas hechas por los teóricos de la dependencia es evidente⁸. En esta línea, argumenta que la convergencia de intereses entre la burguesía local – comprometida con el mantenimiento de altas tasas de explotación – y la burguesía de los países centrales – interesada en expandir los mercados para el flujo



constante de nuevos productos – es la fuente de reproducción de la dependencia. Tanto en la fase de exportación primaria, cuanto en el proceso de sustitución de importaciones. Incluso en la posterior internacionalización del mercado interno, ya que la adopción de patrones de consumo modernizados facilitó la penetración de las empresas multinacionales.

Al profundizar su investigación sobre la formación histórica del subdesarrollo, Furtado volvería a la Europa del "largo siglo 16" para identificar los orígenes de la emergencia de la civilización industrial. Bajo la influencia declarada de la Escuela de los Annales, especialmente Fernand Braudel, reevaluaría este momento histórico único, marcado por la revolución científica y la gran expansión comercial marítima. En *Creatividad y dependencia* (1978), queda patente tanto esta influencia de Braudel – en un probable paralelo entre la civilización material y la civilización industrial – cuanto el diálogo con los teóricos de la dependencia.⁹

En esta inmersión en la historia, identifica la coexistencia de dos sistemas culturales "predescubrimiento" en Europa: el feudal y el burgués. La visión de mundo predominante, de carácter feudal, se basaría en la tradición religiosa y en la estructuración del sistema de dominación social a partir de la propiedad de la tierra. Sin embargo, este punto de vista se vería cada vez más desafiado por el surgimiento de la vida urbana y la cultura burguesa. La conjunción de la expansión comercial (que amplía el alcance geográfico de la acción de la burguesía mercantil europea) con la revolución científica (marcada por la asimilación del conocimiento producido por la cultura griega clásica) habría dado lugar a una verdadera revolución cultural, momento del ascenso de la cultura europea a la posición dominante en el mundo. Y es dentro de este marco que se consuma la revolución burguesa.

Dado que la revolución burguesa no fue otra cosa que el ascenso de fuerzas sociales que tenían en la acumulación la fuente de su propio prestigio, y la acumulación en los medios de producción conducía a la diversificación del consumo (a través del intercambio externo o la invención interna), los cambios que estaban pasando a partir de ahí en los patrones culturales – la concepción de la modernidad – se consideraron como un indicador de ascensión social, mejora, progreso. Todo lo que condujo al progreso, la "riqueza de las naciones", en la feliz síntesis del título de la obra clásica de Adam Smith, ganaba legitimidad. (Furtado, 1978, p.72)

O sea, Furtado entiende la revolución burguesa como la implantación de un nuevo sistema de cultura, basado en la acumulación como fuente de legitimación del poder y en la diversificación de los patrones de consumo como expresión de la estratificación



social. Los ideales de civilización, progreso y modernidad tendrían su origen en la revolución burguesa, un proceso de creatividad cultural fundamental en el surgimiento de la civilización industrial. Sin embargo, esto solo obtendría sus características más destacadas en la revolución industrial. El autor sostiene que, si la transformación en el sistema de poder representado por la revolución burguesa tardó siglos en materializarse, la penetración de los criterios mercantiles en la organización de la producción tuvo lugar en un espacio de tiempo relativamente corto, delimitado por la revolución industrial. La subordinación de la ciencia y la técnica al proceso acumulativo habría concentrado la innovación en los métodos de producción, haciendo de la tecnología un instrumento de poder. Esto definiría los elementos característicos de la civilización industrial: industrialización, urbanización y secularización.

Este sorprendente desarrollo de las fuerzas productivas habría representado un verdadero "salto histórico", con una historia moderna y contemporánea que refleja en gran medida la creciente dominación del mundo por los europeos y, por supuesto, la reacción contraria de los pueblos dominados. Tal proceso sería parte de la expansión de la civilización industrial en todo el mundo. Furtado señala aquí una distinción entre la emergencia de la civilización industrial y su difusión: si la expansión de las líneas comerciales junto con la ampliación del conocimiento científico había llevado a Europa a la revolución burguesa, con cambios en el sistema de poder y la organización de la producción; La difusión de la civilización industrial pertenecería a otra trayectoria histórica, marcada por el encuentro de esta civilización con las diferentes áreas del planeta, y no podría ser capturada desde el marco conceptual derivado únicamente de la experiencia europea.

Distingue así algunas formas de acceso a la civilización industrial. En términos generales, se puede decir que la distinción fundamental radicaría en la conciencia de las clases dominantes internas sobre el atraso en el grado de acumulación de capital y la amenaza de dominación externa que representaba la expansión de los países que lideraron el desarrollo industrial. Algunos países habrían logrado un acceso más seguro, canalizando la acumulación hacia el desarrollo de fuerzas productivas, mientras que otros habrían seguido el camino de la simple integración comercial, un camino de *acceso indirecto a la civilización industrial*, caracterizado por la acumulación fuera del sistema productivo, en particular en el consumo de bienes importados del núcleo industrial y en la expansión de la urbanización.



En el caso del acceso indirecto a la civilización industrial, la inserción en el sistema de división internacional del trabajo es como un factor determinante de la estructura social, y el proceso de modernización se realiza a través del comercio exterior. Es decir, el patrón de consumo y comportamiento (el ideal de modernidad) se trasplanta, sin ninguna conexión con el desarrollo de las fuerzas productivas, generando la situación de dependencia cultural, con una amplia penetración de la cultura material y los valores ideológicos de la civilización industrial europea.

Los valores ideológicos que surgieron de la revolución burguesa – liberalismo, individualismo, racionalismo – que habían actuado como palancas para desplazar las viejas estructuras de dominación y promover el surgimiento de agentes sociales comprometidos con la acumulación a nivel de las fuerzas productivas, transpuestas a la situación de dependencia, estos valores se han convertido en un instrumento de refuerzo de esta. [...] La expansión de la producción exportadora primaria no requirió cambios importantes en los métodos de producción, lo que condujo a la inmovilidad de las estructuras sociales. De hecho, el aumento considerable del excedente a menudo fortaleció el sistema de dominación social y le proporcionó alianzas externas. [...] Sin embargo, la posterior industrialización de las economías dependientes significó menos abandono de la "vía indirecta" que una evolución en esa forma particular de acceso a la civilización industrial. (Furtado, 1978, p.46-47)

La industrialización dependiente de la periferia no cambiaría el panorama general, simplemente traduciría un nuevo pacto entre las clases dominantes tradicionales y los intereses externos. La idea del desarrollo habría servido para garantizar este tipo de solidaridad internacional dirigida a la difusión de la civilización industrial en el marco de la dependencia. Difundir los elementos comunes que otorgan el carácter general de la civilización industrial, en particular: la centralidad de la acumulación de capital en el desarrollo de las fuerzas productivas y en la definición de la estructura de poder.

La intensificación de la acumulación de capital respondió tanto a los intereses de las clases dominantes internas como a los grupos que controlaban el mercado mundial, ignorando la consiguiente destrucción de la cultura propia de las sociedades dependientes. El desarrollo bajo la dependencia significaría el trasplante de la civilización industrial, como ideal de modernidad y progreso, basado en el estilo de vida material derivado de otro contexto histórico-cultural.

Luego se argumenta que, al limitar las posibilidades de utilización del excedente, la dependencia cultural estaría restringiendo la creatividad en los países subdesarrollados.



La acumulación de capital se habría cambiado en el fin último, condicionando el uso del excedente a su favor. El excedente, que abriría una gama de posibilidades para la sociedad, se canalizaría hacia el proceso acumulativo, subordinando la capacidad humana de intervenir de forma creativa e innovadora en el determinismo de la difusión de la civilización industrial.

A la luz de esta perspectiva histórica, Furtado analizaría la crisis de los años 1980 en los países dependientes. En el libro *Cultura e desenvolvimento em época de crise* (1984), señala la internacionalización de los capitales estadounidenses y europeas como el núcleo de la propagación y reproducción de la dependencia. Enfatiza el creciente dominio de la industria transnacional de la cultura como el principal instrumento de modernización dependiente del presente, cuando se produciría una globalización del sistema de cultura a partir de los intereses que, desde el centro capitalista, controlan el mercado mundial.

En esta etapa en que nos encontramos, de explosión de los medios de comunicación, el proceso de globalización del sistema de cultura tendrá que ser cada vez más rápido, todo lleva a creer que estamos cerrando el ciclo que se abrió en el siglo XVI. Todos los pueblos luchan por obtener acceso al patrimonio cultural común de la humanidad, que se enriquece permanentemente. Queda por ver qué pueblos continuarán contribuyendo a este enriquecimiento y cuáles serán relegados al papel pasivo de meros consumidores de bienes culturales adquiridos en los mercados. Tener o no derecho a la creatividad, esa es la cuestión. (Furtado, 1984, p.25)

Reclama el derecho a la creatividad. La autonomía en el uso del excedente, que condiciona la reproducción de las estructuras sociales, sería el objetivo a alcanzar para romper la dependencia cultural. Es decir, escapar de la lógica economicista que pone en la acumulación de capital el objetivo final del desarrollo de las fuerzas productivas y perpetúa la dependencia en los países subdesarrollados. Esto apunta a la contradicción entre la lógica de los medios, basada en la técnica y la acumulación, y la lógica de los fines, que gobierna la cultura y el sistema de valores.

La búsqueda del *desarrollo endógeno* radicaría en la capacidad de determinar las direcciones del proceso social para alcanzar objetivos compatibles con el mantenimiento de la identidad cultural y la promoción de la creatividad. Furtado afirma que "más que *transformación*, el desarrollo es *invención*, incluye un elemento de intencionalidad" (Furtado, 1984, p.105, cursiva en el original). Por lo tanto, esta invención sería la manifestación de una gama de posibilidades abiertas a la creatividad humana, fundada en la existencia de un excedente de recursos. Correspondería a los



países dependientes luchar por el derecho a crear su propia cultura, vinculada al sistema de cultura local, lo que llevaría a la afirmación de la nación en un escenario mundial de creciente globalización, con la difusión planetaria de la civilización industrial.¹⁰

Consideraciones finales

Observando en detalle la evolución del pensamiento de Furtado sobre la dependencia cultural, uno nota la coherencia de su interpretación. Esta faceta de su trabajo va ganando cuerpo, enriqueciendo su teoría del subdesarrollo con nuevas determinaciones, en una búsqueda clara de la totalización del proceso histórico, con gran influencia de la teoría de la dependencia. Furtado se mantiene fiel al campo de la economía política, lidiando con los procesos de producción, apropiación y uso del excedente y del desarrollo de fuerzas productivas a través de la interacción entre acumulación de capital y progreso técnico. Por lo tanto, elabora una interpretación original de la dependencia cultural a partir de la tradición de la economía política latinoamericana, aportando nuevas contribuciones a la teoría de la dependencia.

Notas

1 Profesor de la Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Investigador del Coletivo Marxista da Rural (MAR/UFRRJ). Correo electrónico: borja.bruno@gmail.com

2 Esta periodización, así como la metodología subyacente, está más desarrollada en Borja (2013A y 2013B).

3 El concepto de superación dialéctica se toma aquí con referencia a la producción de conocimiento, que contiene los momentos de tesis, antítesis y síntesis. Es decir, cuando existe la conservación de algunos elementos teóricos, la negación de otros y, finalmente, la superación del pensamiento previo a través de una nueva síntesis teórica.

4 Sobre el desarrollo de las fuerzas productivas y el papel de la tecnología como instrumento de poder, ver Borja (2009 y 2011).

5 Sobre la influencia de la antropología en el pensamiento de Furtado, ver Bolaño (2015). 6 Libre traducción de la edición brasileña, así como todas las próximas citas.

7 Sobre la conexión entre dependencia tecnológica y cultural, ver Furtado (2000) y Borja (2009).

8 Especialmente al acercarse a los conceptos de burguesía asociada, por Fernando Henrique Cardoso, y de superexplotación del trabajador en la periferia, por Ruy Mauro Marini.



9La influencia común de Braudel y de la perspectiva del sistema mundial moderno sobre Furtado y los teóricos de la dependencia es notable. Otro punto a destacar es el diálogo subliminal con Florestan Fernandes y su análisis en *La revolución burguesa en Brasil* (1975).

10 De ahí la importancia de la política cultural vinculada a la política de desarrollo. Algo que Furtado pondría en marcha a la cabeza del Ministerio de Cultura de Brasil entre 1986 y 1988. La producción de Furtado como Ministro de Cultura se compiló en Furtado (2012). Sobre la relación entre desarrollo, dependencia y política cultural en Furtado, ver Borja (2019).

Referencias bibliográficas:

Bolaño, C. (2015). *O conceito de cultura em Celso Furtado*. Salvador: Edufba.

Borja, B. (2009). Celso Furtado e a cultura da dependência. *Revista Oikos*, 8 (2). Rio de Janeiro: Letra e Imagem.

_____. (2011). Para a Crítica da Economia do Desenvolvimento: a inserção de Celso Furtado na controvérsia internacional. En MALTA, M. (coord.), *Ecos do Desenvolvimento: uma história do pensamento econômico brasileiro*. Rio de Janeiro: IPEA / Centro Celso Furtado.

_____. (2013A) *A formação da teoria do subdesenvolvimento de Celso Furtado* (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

_____. (2013B) Notas sobre a dimensão cultural na obra de Celso Furtado. In: D'aguiar, R. F. (org.) *Celso Furtado e a Dimensão Cultural do Desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Centro Celso Furtado.

_____. (2019). Desenvolvimento e política cultural: reflexões de Celso Furtado no caminho do Ministério da Cultura. *XV Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura* (Enecult), UFBA.

Furtado, C. (1964). *Dialética do Desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura.

_____. (1974). *O Mito do Desenvolvimento Econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. (1978). *Criatividade e Dependência na Civilização Industrial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. (1984). *Cultura e Desenvolvimento em época de crise*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. (2000). *Introdução ao Desenvolvimento: enfoque histórico-estrutural*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.



_____. (2012). *Ensaio sobre cultura e o Ministério da Cultura*. Organização de Rosa Freire d'Aguiar Furtado. Rio de Janeiro: Centro Celso Furtado.

Rodríguez, O. (2009). *O Estruturalismo Latino-Americano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.



Da CEPAL à Teoria Marxista da Dependência: um estudo sobre a economia do desenvolvimento desde a periferia¹

Tito Augusto Carvalho e Sá²

Resumo

O presente artigo tem por objeto a questão do (sub)desenvolvimento na América Latina, a partir da perspectiva de duas importantes teorias latino-americanas, o pensamento estruturalista da CEPAL e a Teoria Marxista da Dependência. Valendo-se de revisão bibliográfica, essa pesquisa busca realizar uma investigação crítica dos escritos elaborados por essas escolas do pensamento econômico, no período que vai do pós-Segunda Guerra até a década de 1970, explorando seus primórdios, os momentos de inflexão e as sínteses originais. Após a discussão sobre as elaborações mais relevantes propostas por ambas teorias, no que se refere ao tema da condição do subdesenvolvimento periférico, faz-se uma reflexão acerca das continuidades e rupturas entre o pensamento dessas duas escolas. Conclui-se que, contrariando a premissa inicial, a despeito de importantes contribuições dos teóricos cepalinos, não se pode asseverar que há complementariedade entre as duas teorias. Pelo contrário, a relação é de ruptura.

Palavras-chave

CEPAL; Teoria Marxista da Dependência; América Latina.

Introdução

Este artigo surge da inquietação com o velho tema do (sub)desenvolvimento das economias periféricas latino-americanas e, sobretudo, da descrença no entendimento histórico e hegemônico de que o desenvolvimento, nos marcos do sistema capitalista, seria acessível a qualquer nação que implementasse determinadas políticas econômicas consideradas “adequadas” pelo *establishment* internacional. Mais de setenta anos após a conformação da ordem mundial do pós-guerra, que revelou uma rede de organizações multilaterais orientadas a aprofundar a capilaridade do capital hegemônico pelo mundo, as economias periféricas do sistema seguem na crença inexorável de um desenvolvimento que nunca chega, como se estivessem em uma eterna “espera de Godot”.

Nesse sentido, fiando-se na máxima de que o novo se ergue do velho, a pesquisa pretendeu analisar criticamente duas das mais importantes e originais formulações



teóricas sobre o tema do subdesenvolvimento surgidas em solo latino-americano após 1945, quais sejam: 1) o referencial heterodoxo concebido no marco da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e; 2) a Teoria Marxista da Dependência (TMD).

Com o objetivo de proceder à análise do grau de complementariedade ou ruptura que se verifica na interpretação dessas duas correntes de pensamento, realizo, por meio de pesquisa qualitativa, a revisão de extensa bibliografia elaborada por seus principais autores, além de análises e estudos que se empenharam em investigar o tema.

Em um primeiro momento, objetivo, ademais de apresentar o contexto internacional e as condições em que se deram a criação da CEPAL, discutir as principais contribuições elaboradas por dois de seus maiores expoentes teóricos, Raúl Prebisch e Celso Furtado. Para tanto, dada a extensa produção desses dois autores, optei por deter-me nas obras (i) que haviam sido produzidas quando ainda integravam os quadros da instituição e (ii) que guardam relação direta com o tema principal deste trabalho. De modo que tenciono abordar os conceitos de centro-periferia e de deterioração dos termos de troca, bem como o método histórico-estrutural.

Em seguida, trato de debater as noções mais importantes elaboradas pelos teóricos da TMD. Para isso, apresento brevemente os conceitos da teoria do imperialismo, dada sua grande reverberação sobre os escritos dos dependentistas marxistas³. Sobre o pensamento da TMD, valendo-me, principalmente, dos escritos de Ruy Mauro Marini, procuro discutir como se deu e quais foram os efeitos da expansão do capital sobre a periferia do sistema, que culminou na conformação de uma relação de dependência e de subordinação entre países do centro e da periferia. Por fim, discutidos os principais conceitos elaborados pela CEPAL e TMD, detenho-me na análise da relação entre essas duas teorias, a fim de enfrentar o problema maior deste artigo, ou seja, se se constitui uma continuidade ou uma ruptura.

Surgimento da CEPAL e a crítica periférica

O período do pós-Segunda Guerra é marcado pela profusão de fenômenos políticos, sociais e econômicos. Essa época é marcada pelo reordenamento das forças de poder econômico, político e militar que permitiram aos Estados Unidos da América (EUA) se consolidarem como potência hegemônica do sistema internacional ou – para usar uma acepção prebischiana – “centro cíclico principal da economia mundial” (cf. Prebisch, 2000). Tal condição esteve amparada em uma mudança estrutural do sistema internacional, em que a nova potência buscou atrelar os demais países a si, por meio



de um conjunto de regras, princípios e mecanismos que favoreceram a circulação de capitais pelo mundo.

É nesse contexto de Guerra Fria e constituição de um mundo bipolar que se verifica o ressurgimento do debate sobre desenvolvimento, especialmente nas academias anglo-saxãs. Encontrava-se em gestação um arcabouço teórico carregado de conceitos como evolução e atraso, tradicional e moderno, industrialização e agrário.

Para as teorias do desenvolvimento elaboradas a partir dos países do centro, a fórmula para o desenvolvimento encontrava-se, necessariamente, associada à adoção de determinadas políticas econômicas que seriam, então, capazes de impulsionar um processo de desenvolvimento e de modernização.

A constituição desse campo de estudos sobre o desenvolvimento se manifesta como estratégia de poder dos Estados Unidos, por meio da qual o país buscava a expansão do desenvolvimento do capitalismo liberal, bem como a manutenção de sua influência direta sobre os rumos da economia e da política dos países periféricos, de modo a impedir que essas economias se voltassem a outras direções (Borba, 2015). O discurso desenvolvimentista é, pois, parte fundamental para se compreender o cenário político que marcou a relação entre os países em contexto de Guerra Fria.

É nesse cenário de circulação de ideias e de discursos sobre o desenvolvimento que surge, na América Latina, um pensamento preocupado com as especificidades do processo histórico da região e crítico às teses que pretendiam arrogar-se um caráter universal e a-histórico. A criação da CEPAL lança, então, um entendimento mais coerente e conectado à realidade latino-americana. Sua criação no âmbito das Nações Unidas, em 1948, decorre da insatisfação dos países latino-americanos em relação aos EUA, que canalizavam, por meio do Plano Marshall, gigantescos montantes de recursos aos países europeus. A impressão que se tinha à época era a de que o destino reservado à CEPAL estaria marcado pela burocratização e pela inexpressividade (Bielschowsky, 2000). Apesar de vigorosa oposição estadunidense, a chegada de Prebisch possibilitou uma mudança de rumos e as décadas de 1950/60 marcaram o “auge da criatividade e da capacidade de ousar e influenciar” da instituição (Bielschowsky, 2000, p. 25).

O primeiro documento da CEPAL, intitulado *El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas*, elaborado por Prebisch em 1949, marca a divisão do sistema econômico internacional em centro e periferia, além da posição cepalina quanto à necessidade de se construir uma reflexão regional e romper com



elementos da economia clássica. Para o autor, era patente a necessidade de um arcabouço teórico próprio que contemplasse as especificidades da região, pois, a depender dos pressupostos da teoria econômica clássica, a América Latina não se desenvolveria. A afirmação de Prebisch decorre da análise do modelo de vantagens comparativas de David Ricardo, que defende que as relações comerciais seriam reguladas pela divisão internacional do trabalho e que os países agiriam de acordo com suas vantagens comparativas de produção.

A partir da análise de dados⁴, Prebisch identificou que “a premissa básica do esquema da divisão internacional do trabalho” não contribuía para a melhora do bem-estar de modo equânime entre centro e periferia (2000, p. 72). O autor percebeu que nas sociedades industriais o avanço tecnológico, em vez de provocar queda nos custos da produção por unidade, provocava aumento dos ganhos para os produtores, o que contrastava com o efeito do aumento de produtividade nas economias periféricas. Logo, a tese de que a divisão internacional do trabalho proporcionaria, mediante comércio internacional, equalização das rendas entre mercados manufatureiro e primário não possuía validade. Com efeito, os pressupostos sobre os quais se fundou o pensamento dominante haviam se transformado em falácia.

“[...] o raciocínio concernente aos benefícios econômicos da divisão internacional do trabalho é de incontestável validade teórica. Mas [...] se baseia numa premissa terminantemente desmentida pelos fatos.” (Prebisch, 2000, p.71)

Apoiado nessa análise, o autor elabora o conceito de deterioração dos termos de troca, que se origina da constatação de que o aumento dos preços das unidades de produção primária exportada pela periferia não se harmoniza com o intenso aumento dos preços das unidades de produção manufatureira que são importadas. Nos países industrializados, os ganhos de produtividade da produção de manufaturas terminavam por refletir em melhores condições de vida aos trabalhadores, muito em razão da sindicalização e da organização política dos trabalhadores do centro, que obtêm, assim, elevação da renda superior à elevação de produtividade. Enquanto que na periferia o aumento da produtividade era repassado aos preços.

Prebisch (2011) fez a defesa de um programa industrializante para os países latino-americanos, advogou para a indispensabilidade da participação estatal que, associado à burguesia nacional, teria de restringir as importações a bens de capital, manter controle sobre o câmbio e investir em infraestrutura. Formou-se, então, o arcabouço teórico centro-periferia, que englobava o conceito de deterioração dos termos de troca,



o enfrentamento pela industrialização mediante substituição de importações e o importante papel a ser desempenhado pelo Estado nesse processo.

Nesse mesmo sentido, Celso Furtado (1961) argumenta que essa polarização estaria se ampliando e defendeu que a solução para o problema estaria na industrialização, mediante incremento tecnológico, visto que “O processo de desenvolvimento se realiza seja através de combinações novas de fatores existentes no nível da técnica conhecida, seja através da introdução de inovações técnicas” (Furtado, 1961, p.90).

É interessante notar a concepção acerca do processo de desenvolvimento elaborada por Furtado nesse período. O maior entrave ao desenvolvimento estaria nos baixos níveis de produtividade das economias periféricas, de modo que a superação dessa limitação estaria no rearranjo dos fatores de produção, o que projetaria um aumento de produtividade do trabalho e, conseqüentemente, da renda real, permitindo a formação de capital excedente, destinado aos investimentos em melhoras da infraestrutura (Furtado, 1961, p.91). Furtado (ibidem, p.101) vai além ao afirmar que o percurso para o “desenvolvimento econômico assume a forma de processos mais e mais capitalísticos” ou que “o desenvolvimento econômico é, fundamentalmente, um processo de acumulação de capital”. Aqui, fica patente a proximidade desse pensamento com o que vinha sendo produzido no centro do sistema capitalista.

Contudo, ao superar sua análise mais geral acerca do processo de desenvolvimento, o autor vale-se do método histórico-estrutural para descer ao terreno do processo histórico concreto. O argumento se firma sobre a necessidade de se levar em consideração a realidade socioeconômica das economias periféricas. Portanto, o estruturalismo histórico opõe-se às investigações a-históricas e demasiado abstratas, insistindo que é a partir de um exame minucioso das heranças coloniais que se identificariam os bloqueios estruturais que atravancavam o desenvolvimento dessas economias.

A questão do subdesenvolvimento assume, então, novos contornos nos escritos do autor, e passa a ser concebida enquanto uma condição *sui generis*, que demanda uma síntese teórica original em detrimento dos velhos pressupostos da teoria clássica. Para o autor, a solução possível para o “subdesenvolvimentismo” seria o fortalecimento de um desenvolvimento de ordem qualitativa, que passaria pela consolidação de um sistema democrático, ou seja, a “consecução [...] de um regime democrático aberto, em que as classes assalariadas podem organizar-se para lutar por objetivos próprios” (ibidem, p. 88). Fica explícita a importância que o autor dá à organização dos



trabalhadores e à incorporação destes ao processo decisório político, para se alcançar desenvolvimento econômico e social.

Teoria do imperialismo e a Teoria Marxista da Dependência

Nos trabalhos sobre Teoria Marxista da Dependência (TMD), não são poucos os autores que traçam uma linha de continuidade entre os dependentistas marxistas e a teoria do imperialismo. Ruy Mauro Marini ([1973] 1981), ao investigar as vicissitudes do sistema capitalista mundial, aponta para o entendimento de que o subdesenvolvimento se configura como parte do processo de concentração do capital imperialista.

Na visão dos autores da teoria do imperialismo, a nova fase histórica do capitalismo se constituía a partir do amadurecimento das economias capitalistas dos países centrais, caracterizadas pela emergência de grandes monopólios e pelo afloramento do capital financeiro. Para Lênin (1982), a virada do século XIX para o XX marca o momento de mutação do capital em direção à financeirização, momento que é, fundamentalmente, marcado pela constituição de gigantes monopólios em substituição à concorrência perfeita. O autor argumenta que os episódios de fusão dos capitais bancário e industrial e a alta concentração e centralização de renda derivada desse processo culminou na conformação de um sistema capitalista que havia alcançado o grau máximo de desenvolvimento, ou seja, o capital financeiro; modalidade de capital que demanda contínua expansão. De forma sintética, Lênin assim define o imperialismo:

1) Concentração da produção e do capital atingindo um grau de desenvolvimento tão elevado que origina os monopólios cujo papel é decisivo na vida econômica; 2) fusão do capital bancário e do capital industrial, e criação, com base nesse 'capital financeiro', de uma oligarquia financeira; 3) diferentemente da exportação de mercadorias, a exportação de capitais assume uma importância muito particular; 4) formação de uniões internacionais monopolistas de capitalistas que partilham o mundo entre si; 5) termo de partilha territorial do globo entre as maiores potências capitalistas (1982, p. 88).

Os teóricos do imperialismo, em que pesem discordâncias, apontam para a formação de um sistema caracterizado pela natureza violenta do capital e pela capacidade deste em se difundir pelo planeta. No entanto, uma investigação mais profunda sobre as consequências dessa nova fase capitalista na periferia não ocorreu, sendo exatamente nesse ponto que os teóricos dependentistas buscaram avançar.

Em razão do limitado espaço destinado à produção deste artigo, concentrarei nas teses elaboradas por Marini, sem nos furtar de trazer apontamentos de outros autores em momentos oportunos. Uma maior atenção dedicada aos escritos de Marini se justifica



pelo fato de serem suas as maiores contribuições para a construção do pensamento da TMD. Para Osório (2009, p. 167), *Dialética da Dependência* (1973) “constitui o ponto mais alto na explicação das particularidades da reprodução do capitalismo dependente”.

É patente que a TMD guarda fortes laços com as proposições imperialistas marxistas, sendo lícito traçar uma linha de continuidade entre essas duas teorias. No entanto, não se pode anular suas as qualidades próprias, tampouco ignorar a formação de seus conceitos distintivos. Se as investigações produzidas nos países centrais sobre o desenvolvimento capitalista resultaram na teoria do imperialismo, as investigações sistematizadas na periferia sobre as consequências desse processo na própria região culminaram na TMD. Afinal, “[...] nem Lenin, Bukharin, Rosa Luxemburgo [...] destacaram o tema do imperialismo desde o ponto de vista dos países dependentes” (Dos Santos, 2011, p. 357). Posto isto, caminhamos em direção ao que defende Ouriques (1995, p. 82), “a teoria da dependência ganha uma legalidade própria, constituindo-se em uma verdadeira teoria”.

Ruy Mauro Marini (1981), indica algumas categorias de análise sobre as quais se amparam a reprodução do capitalismo dependente. Dentre as mais importantes destacam-se: 1) a transferência de valor; 2) a superexploração do trabalhador periférico e; 3) a fragmentação do ciclo de capital.

Sobre a transferência de valor, Marini afirma que o desenvolvimento industrial observado nas economias dos países centrais, especificamente na Europa Ocidental, valeu-se da produção de bens agrícolas oferecidos pelas economias periféricas, na medida em que estas permitiram a especialização na produção de bens manufaturados daquelas. Fenômenos que se deram na Europa à época da Revolução industrial como o êxodo rural e o expressivo incremento de operários industriais seriam impraticáveis se não contassem com a oferta de alimentos e de outros insumos provenientes dos países subdesenvolvidos (Marini, 1981, p. 16). Assim, os capitalistas dos países centrais puderam se especializar e desenvolver seus parques industriais, o que possibilitou o aumento da produtividade de seus produtos manufaturados. É exatamente a partir desse momento que se configura a dependência, entendida como uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo quadro as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução alargada da dependência (Marini, pp. 14-15).

O autor evidencia, nesse trecho, a relação de subordinação existente entre as economias periféricas e as economias centrais, de modo que sua análise se concentra



no capitalismo enquanto um sistema mundial. Desenvolvimento e subdesenvolvimento não são realidades desconexas, ao contrário, ambas as situações fazem parte de uma mesma dinâmica de acumulação. São realidades qualitativamente inversas, mas, ao mesmo tempo, complementares, visto que fazem parte de um único processo de acumulação, no qual o centro reclama valor produzido na periferia.

Dada a impossibilidade de se compensar essa transferência da mais-valia no nível das relações de comércio exterior, os capitalistas dos países periféricos que desejavam se desenvolver nos moldes do capitalismo eram impelidos a encontrar alternativas para contrabalançar a parte remetida ao centro capitalista (Carcanholo, 2013, p. 196). A saída encontrada pela economia dependente é a da superexploração do trabalho no âmbito da produção interna (Marini, 1981, p. 28). Esse conceito de superexploração é originalmente elaborado por Marini, e se constitui como categoria de análise fundamental para seus escritos sobre dependência, ou, ainda, categoria que “cuida de dar conta do aspecto central da reprodução do capital dependente” (Osório, 2009, p. 171).

O autor vale-se dos escritos de Marx (1983) sobre exploração da força de trabalho, contudo traz a discussão para um nível de abstração menor, ou seja, o vínculo da América Latina com o sistema capitalista global. Para Bamberger (1978), a elaboração teórica nesse nível de abstração permite caracterizar o arranjo particular dos modos de produção articulados na periferia do sistema sob o domínio do capital.

Constata-se, nas economias periféricas, a fragmentação de duas fases essenciais do ciclo de capital – produção e a circulação do produto. Isso significa dizer que o mercado interno não se configura como unidade dinâmica, não apresenta capacidade de engendrar a reprodução desses dois momentos básicos do ciclo de capital, pois a circulação se efetiva no mercado externo. O resultado dessa cisão é a manifestação peculiar da contradição inerente ao modelo produtivo do capitalismo, isto é, a oposição entre o capital e o assalariado como produtor e consumidor (Marini, 1981). Nas economias centrais, o ciclo do capital se complementa, na medida em que o consumo produtivo e o consumo individual do trabalhador se somam ao consumo das elites e das classes improdutivas, provocando, mediante disputa da classe trabalhadora por melhores salários, condição para renovação do ciclo do capital, que é o capital dinheiro (Pereira, 2015).

A fragmentação do ciclo do capital resulta em aprofundamento da dependência, pois dependência não é capaz de gerar outra coisa senão mais dependência. Dada a



necessidade de a produção periférica se realizar no centro, quanto maior for a produção, igualmente maior será a relação de dependência. Como afirma a tese de Frank (1980), o que existe é um desenvolvimento do subdesenvolvimento.

A partir da evolução do capitalismo global, houve a tendência de as economias da periferia entrarem na fase industrial, apoiada nas exportações, mas sem nunca constituir uma autêntica industrialização, vez que o centro estaria sempre em um estágio adiantado na produção de tecnologia e aperfeiçoamento da mercadoria (Marini, 1981, p. 40). A produção industrial desses países periféricos seguiria, portanto, subordinada à necessidade de exportação de bens primários e importação de produtos e maquinários obsoletos. O “centro vital do processo de acumulação” periférico continuaria atado à produção primária.

Elementos de complementariedade e ruptura: à guisa de conclusão

Baseando-nos nas trajetórias e conceitos elaborados pelas duas teorias aqui apresentadas, este último tópico servirá ao propósito do objetivo maior deste artigo, que é a identificação da condição de ruptura ou de complementariedade atinente à relação entre CEPAL e TMD.

Tendo como ponto de partida as discussões acerca do desenvolvimento e do subdesenvolvimento, fica claro que esse debate é relativamente recente, ganhando mais solidez com o fim da Segunda Guerra Mundial, na esteira da crise produtiva da Europa, desequilíbrio do sistema financeiro e colapso do comércio internacional. O estudo desse tema desde uma perspectiva latino-americana, no campo institucional, dá-se com a criação da CEPAL. É nesse sentido que Bielschowsky assinala que a CEPAL seria “a versão regional da teoria do desenvolvimento” (2000, p.24), preenchendo uma lacuna deixada pelos estudos sobre desenvolvimento produzidos desde o sistema capitalista. Inclusive autores da TMD reconhecem o feito promovido pela CEPAL. Theotônio dos Santos (2002, p. 72), por exemplo, assevera que “esse profundo esforço intelectual de caráter crítico realizado a partir do encontro de vários exilados no Chile entre 1964 e 1973”, originando a teoria marxista da dependência, “somente foi possível a partir dos antecedentes teóricos que a CEPAL havia sintetizado tão bem”.

Já em seu primeiro relatório, produzido por Prebisch, a instituição trouxe contundentes críticas aos preceitos das teorias econômicas clássica e neoclássica. Ali ficou explícita a vontade em formular uma interpretação verdadeiramente autêntica que levasse em consideração as particularidades da realidade da América Latina e rompesse com o



processo quase mecânico de assimilação de princípios que, apesar de se afirmarem universais, não condiziam com a realidade periférica.

A partir do movimento empreendido pela CEPAL, e valendo-se do método histórico-estrutural, o subdesenvolvimento passa a ser entendido como uma realidade particular, que demandava reflexões específicas. Instaurou-se, portanto, um novo paradigma ante o anacronismo das ideias até então dominantes. A preocupação não era com a construção de aforismos genéricos, mas uma análise detalhada dos antecedentes históricos importantes. Marini vai ao encontro dessa ideia ao defender o valor de se examinar, verdadeiramente, as circunstâncias históricas sobre as quais a periferia latino-americana teria se ajustado ao comércio internacional.

Ademais, deve-se aos teóricos cepalinos as primeiras formulações sobre a relação centro-periferia. No entanto, é prudente observar que a dicotomia centro-periferia, para a CEPAL, é percebida por meio da capacidade de acumulação e pela renda per capita, assumindo, assim, uma noção estática. Por outro lado, para os dependentistas marxistas, essa relação assume caráter dinâmico e dialético, na medida em que o desenvolvimento dos países cêntricos ocasiona o subdesenvolvimento dos países periféricos.

Os teóricos da TMD apontaram, também, para o fato de o pensamento cepalino ter equivocadamente negligenciado o caráter dos conflitos de classes produzidos internamente, ou seja, a interpretação da CEPAL negligenciou uma análise mais profunda do campo político ou a forma como as elites dominantes dos países da periferia se associaram, de maneira dependente, aos interesses do capital estrangeiro, impulsionando toda a forma de idiosincrasia do subdesenvolvimento capitalista – ditaduras, desigualdades, concentração de riquezas, subordinação cultural, atraso tecnológico etc.

Além de uma análise historicizada do subdesenvolvimento periférico, a TMD valeu-se fortemente dos conceitos marxistas. Seus teóricos encontraram no marxismo os instrumentos fundamentais para se avançar na análise do subdesenvolvimento periférico. A validação dessas observações históricas dependia de uma análise que relacionasse a condição de dependência ao ciclo de capital, de modo a entender verdadeiramente a relação entre as economias centrais e periféricas e o seu intrínseco processo de transferência de valor, fenômeno que, na visão dos dependentistas, foi ignorado pelos autores cepalinos (Bambirra, 1987).



Portanto, depreende-se que, ainda que o método histórico-estrutural tenha servido às investigações dos dependentistas, estes defendiam ser necessário orientar as análises históricas aos propósitos de maior rigor conceitual, sob pena de seguir atribuindo – como fez a CEPAL – aos governos e/ou a determinadas políticas econômicas o fracasso do processo de desenvolvimento latino-americano.

Sobre as estratégias de superação do subdesenvolvimento, a CEPAL demonstrou grande confiança na capacidade do Estado em transformar as relações entre o centro e a periferia. Nesse ponto reside uma substancial diferença entre cepalinos e dependentistas. Enquanto que os primeiros opõem-se à inevitabilidade de um processo revolucionário e creem em alternativas ao subdesenvolvimento dentro do sistema capitalista, os segundos entendem que a superação do subdesenvolvimento e, conseqüentemente, da condição de dependência não se realiza sob a lógica do capital. Percebe-se aí um axiomático afastamento do pensamento cepalino em relação ao marxista. Como declara Furtado sobre si próprio, ele já seria experiente demais para se “seduzir pelo determinismo econômico presente no marxismo” (Furtado, 1998, p. 10).

Ao nos depararmos com a confiança furtadiana na ação do Estado, a impressão que fica é que não se considerou as coalizões de poder atuantes no interior da máquina estatal. Ademais, a CEPAL nunca trouxe para o debate os interesses e a questão da luta de classes. Pelo contrário, acreditou em uma “aliança de classes” para a superação do subdesenvolvimento, esquecendo-se que nos países latino-americanos, até os dias atuais, jamais se verificou uma confluência entre os interesses da burguesia e da classe trabalhadora. Na perspectiva cepalina, o subdesenvolvimento sempre foi entendido como o “outro lado” do desenvolvimento; nacional versus internacional. É nesse sentido que seguimos Sampaio Jr (2002, p. 43) quando assevera que “O limite de sua formulação é acreditar na viabilidade de auto-superação do subdesenvolvimento, na vã suposição de que existem bases objetivas e subjetivas para um capitalismo civilizado na periferia da economia mundial.”

Diferentemente dos dependentistas, os teóricos cepalinos depositaram excessiva crença no plano de industrialização por substituição de importações. Para a vertente marxista da dependência, a estratégia da industrialização havia falhado em proporcionar aos países periféricos maiores ganhos no comércio internacional. Longe disso, a industrialização fez agravar a concentração de renda, desequilibrar a balança de pagamentos e aumentar o déficit governamental e a condição de dependência. Marini expõe, de modo irredutível, a forma como as economias latino-americanas passaram a



dependem, crescentemente, dos capitais advindos do centro capitalista, a partir do movimento de internacionalização das empresas multinacionais para a região.

Aqui, cabe registrar que a TMD ganha pujança nos idos dos anos de 1970, período em que as teses desenvolvimentistas produzidas no âmbito da CEPAL já se mostravam equivocadas e emergia um ideal liberalizante, escorado na literatura neoliberal que presumia absoluta racionalidade das instituições econômicas e um Estado não intervencionista. Dessa maneira, a TMD não poderia ser entendida como produto das ideias cepalinas, nada mais longe. Os dependentistas, ao contrário, buscaram se afastar das teses desenvolvimentistas, seus propósitos eram o de fornecer alternativas políticas àquelas da esquerda reformista associada aos Partidos Comunistas, eram esses os seus principais interlocutores à época.

Nesse sentido, ficou patente que o fato de a TMD ter, em sua fundamentação teórica, importantes contribuições do marxismo e da teoria do imperialismo, fez com que seus diagnósticos e prognósticos de superação da condição de subdesenvolvimento fossem diametralmente opostos ao que propôs a CEPAL, prejudicando alguma possibilidade de complementariedade.

Ainda hoje, a relação de dependência é uma realidade para os países da região, tornando-se, a cada dia, mais complexa. Pretendeu-se com este trabalho, portanto, atender para esse elemento ainda central das economias periféricas, refletindo sobre sua evolução histórica e as possíveis alternativas para sua superação. Em um momento em que a América Latina volta a sofrer com golpes militar e parlamentar, e que governos da região têm implantado agendas de retirada e flexibilização de direitos, é imperativo que revisemos velhos temas que insistem em se perpetuar na realidade do capitalismo periférico.

Notas

1 Para apresentação deste trabalho no XXXII Congresso Internacional ALAS PERÚ 2019, contamos com o apoio FAP-DF.

2 Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas (PPGECsA) da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: carvalhosa.tito@gmail.com.



3 Além do próprio Dos Santos (2011), muitos outros intérpretes da TMD traçam uma linha de continuidade dessa teoria com a do imperialismo. Para ficarmos em alguns exemplos, podemos citar CARCANHOLO, 2008; OSORIO, 2012e; AMARAL, 2012.

4 Prebisch faz uma análise do documento do ECOSOC/ONU, de fevereiro de 1949, intitulado Postwar Price Relations in Trade Between Under-developed and Industrialized Countries, que traz a correlação de preços referente ao período de 1876 a 1947.

Referências Bibliográficas

Amaral, M. S. (2012) Teorias do Imperialismo e da dependência: atualização necessária ante a financeirização do capitalismo. São Paulo: USP. Tese de Doutorado.

Bambirra, V. (1987) El capitalismo dependiente latinoamericano. Méxio, DF: Siglo Veintiuno.

Borba, P. (2017) Sociologia política e o espectro da modernização na América Latina. Cadernos de Trabalho Netsal v.3 n.8. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<http://netsal.iesp.uerj.br/images/cadernos-trabalho/cadernos-de-trabalho-netsal-v3-n8.pdf>> Acesso: 31 ago.

Bielschowsky, R. (2000) (org.) Cinquenta anos de pensamento na CEPAL. vol.I. Rio de Janeiro, Cofecon-Cepal; Record.

Carcanholo, M. D. (2008) Dialética do desenvolvimento periférico: dependência, superexploração da força de trabalho e política econômica. In: Revista de Economia Contemporânea, Rio de Janeiro, V. 12, n. 2, pp. 247-272, maio/ago. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rec/v12n2/03.pdf>> Acesso em: 24 out.

Dos Santos, T. (2011) Imperialismo y dependencia. Caracas: Biblioteca Ayacucho de Clássicos Políticos da América Latina; Banco Central de Venezuela.

Dos Santos, T. (2002) Teoría de la dependencia. Balance y perspectivas, México, Plaza y Janés, 2002.

Frank, A. G. (1980) Acumulação dependente e subdesenvolvimento: repensando a teoria da dependência. São Paulo: Brasiliense.

Furtado, C. (1961) Desenvolvimento e Subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura.

Furtado, C. (1964) Dialética do desenvolvimento. Rio de Janeiro: Editora Fundo da Cultura.

Lênin, V. (1982) Imperialismo: fase superior do capitalismo. São Paulo: Editora Parma. 3ª edição.

Marini, R. M. (1981) Dialética da dependência. 1. ed. Lisboa: Ulmeiro Universidade.

Marx, K. (1983) O Capital: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural.



Osório, J. (2009) Dependência e superexploração. In: Martins, C. E; Sotelo Valencia, A. (Orgs.) América Latina e os desafios da globalização. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO; São Paulo: Boitempo.

Osório, J. (2012) Padrão de reprodução do capital: uma proposta teórica. In: Ferreira, C; Osorio, J.; Luce, M (orgs.) Padrão de reprodução do capital: contribuições da teoria marxista da dependência. São Paulo: Boitempo.

Ouriques, N. (1995) La teoría marxista de La dependência: una historia crítica. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Pereira, V. V. (2015) A produção da relação centro e periferia no pensamento econômico: das teses marxistas do imperialismo capitalista às teorias da dependência. Belo Horizonte: UFMG. Tese de Doutorado, 2015.

Prebisch, R. (2000). "O desenvolvimento econômico da América Latina e alguns de seus principais problemas". In: BIELSCHOWSKY, Ricardo. (org.) Cinquenta anos de pensamento na CEPAL. vol.I. Rio de Janeiro, Cofecon-Cepal; Record, 2000, pp. 71-136.

Prebisch, R. (2011) Problemas teóricos e práticos do crescimento econômico. In: Prebisch, R. O Manifesto Latino-Americano e Outros Ensaios. Rio de Janeiro: Contraponto e Centro Internacional Celso Furtado.

Sampaio JR, P. A. (2017) Furtado e os limites da razão burguesa na periferia do capitalismo. Revista Economia Ensaios, v. 22, n. 2, 2002. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/revistaeconomiaensaios/article/viewFile/3200/2435>> t;. Acesso em: 02 nov.



Subdesarrollo y dependencia en Furtado: ¿influencias marxistas?¹

Monika Meireles²

Resumen

Es común que se encuentre en la apreciación de los autores del marxismo latinoamericano contemporáneo cierta reticencia ante la supuesta radicalidad de los planteamientos de los autores de la CEPAL originaria. Estamos de acuerdo con ese diagnóstico, si se trata de la obra de un personaje con una trayectoria política llena de controversias como Raúl Prebisch, pero nos parece que autores como Juan Noyola y Celso Furtado traen una sofisticada influencia del marxismo que suele ser ignorada. Así, la ponencia busca discutir la presencia de elementos esenciales del marxismo en las interpretaciones furtadianas; una serie de “parecidos-familiares” entre elementos del análisis del estructuralismo latinoamericano y de la crítica de la economía política, tales como: a) el énfasis en el rol de las clases sociales en la trayectoria histórica que se encuentran tanto en el método del materialismo histórico como en el enfoque histórico-estructural; b) las cercanías entre la lectura de *dependencia* y *subdesarrollo* en Furtado con las tesis marxistas del “imperialismo” y del “desarrollo desigual y combinado”; y, finalmente, c) la influencia de Karl Mannheim, con la “planificación democrática” y su “sociología del conocimiento”, en la obra de Celso Furtado, y como esas nociones son fundamentales en la construcción de una nueva sociedad.

Palabras clave

Pensamiento económico; estructuralismo latinoamericano; marxismo.

Introducción

Es común en la apreciación de los autores del marxismo latinoamericano contemporáneo cierta reticencia en cuanto a la radicalidad de los planteamientos de los autores de la CEPAL originaria. Estamos de acuerdo con ese diagnóstico, si se trata de la obra de un personaje como Raúl Prebisch (quien ha suscitado un sinnúmero de desagrazos con la izquierda argentina en distintas épocas), pero nos parece que autores como Juan Noyola y Celso Furtado (la “división roja”) traen una sofisticada influencia del marxismo que suele ser ignorada.

Un ejemplo de otro tipo de simplificación es hecha alrededor de la noción de *dependencia*. Ronald Chilcolte (1984) y Cristóbal Kay (1989:126) proponen una simple



división en dos corrientes de los teóricos de la dependencia: a) dependentistas reformistas, “tradición nacionalista y reformista”; y b) dependentistas marxistas-revolucionarios, una “tradición socialista y revolucionaria”.

En ese tipo de estudios, “binarios” y a *posteriori*, se pierde la radicalidad de los planteamientos de algunos de los estructuralistas latinoamericanos. Por ello, esta ponencia busca discutir la forma en que las interpretaciones furtadianas contienen elementos esenciales del marxismo, tales como al menos tres “parecidos familiares” entre esas dos tradiciones:

- a) el método del materialismo histórico con el enfoque histórico-estructural que coinciden en su énfasis en el rol de las clases sociales en la trayectoria histórica;
- b) la cercanía entre la lectura de la dependencia y el subdesarrollo en Furtado con las tesis marxistas del “imperialismo” y del “desarrollo desigual y combinado”;
- c) la influencia de Karl Mannheim (1950) con la “planificación democrática” y su “sociología del conocimiento” en la obra de Celso Furtado, esas nociones se convirtieron en fundamentales para la construcción de una nueva sociedad.

En pocas palabras, el parecido familiar entre el método del materialismo histórico con el enfoque histórico-estructural se puede encontrar en el análisis de las clases sociales dentro la dinámica del subdesarrollo de Furtado. También, en la dialéctica externo/interno en su noción de dependencia, la cual se acerca con las tesis marxistas del “imperialismo” y del “desarrollo desigual y combinado”. Por otro lado, en el uso de la planificación democrática y de la sociología del conocimiento, las cuales están presentes por la influencia de Karl Mannheim (1950) en el horizonte utópico de socialización de los medios de producción.

Así, la estructura de la ponencia, tras esta breve introducción, se da como sigue: 1) Relevancia del pensamiento de Furtado, dónde se discute los elementos centrales del estructuralismo furtadiano; 2) breve reseña de dos trabajos seminales de Furtado que no son tan trabajados por los comentaristas, a saber, “Elementos de una Teoría del Subdesarrollo” en Desarrollo y Subdesarrollo (Furtado, 1961) y Subdesarrollo y estancamiento en América Latina (Furtado, 1966); 3) el análisis de la transformación económico-social radical y la influencia de la “planificación democrática” y de la “sociología del conocimiento” de Karl Mannheim en el horizonte político de Furtado; y 4) algunas reflexiones finales.



Relevancia del pensamiento de Furtado.

De manera cronológica, la biografía intelectual de Celso Furtado se puede presentar a partir de los siguientes períodos:

1. De 1948 a 1964: Este período son los años de formación debido a i) La participación en la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en 1949; ii) la colaboración en la *Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE)* en 1959 (la fantasía organizada); iii) y al Golpe Militar de 1964 y al exilio obligatorio;
2. De 1964 a 1979: Los Aires del Mundo: Participación en el Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES); participación como profesor en la Universidad de Yale, Cambridge y la Sorbonne. Este período giró alrededor de su vida académica y en la publicación de libros fundamentales;
3. De 1979 a 1988: Regreso a Brasil. Se desatacan los siguientes hechos: i) afiliación al Partido del Movimiento Democrático Brasileño (PMDB) en 1981; participación en el Plan de Acción del presidente Tancredo Neves (1984); nombramiento como embajador de Brasil en la Comunidad Económica Europea (CEE); participación en el Ministério da Cultura (1986-88);
4. De 1988 a 2004: Escritos de la Madurez: En este período fue miembro permanente de la Comisión de Desarrollo y Cultura de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En 1997 fue miembro del Comité de Bioética de la Unesco (1997) y posesión en la Academia Brasileira de Letras (ABL). Apoyo al Gobierno Lula.

Furtado tuvo una formación amplia donde influyeron diferentes perspectivas

Teóricas:

“Mi formación intelectual se desarrolló bajo una triple influencia. Al principio, me sedujo el positivismo, la idea de que la ciencia genera el conocimiento en su forma más noble. No se trataba de un comtismo primitivo, sino de la confianza en la ciencia experimental como herramienta para descubrir los secretos de la naturaleza. En seguida llegó la influencia de Marx, por medio de Karl Mannheim, el autor de la sociología del conocimiento, que refirió el conocimiento científico a su contexto social. Ése fue el punto de partida de mi interés por la historia como objeto de estudio. La tercera corriente de pensamiento que influyó en mí fue la sociología estadounidense, por intermedio de Gilberto Freyre. Casa-Grande e Senzala me descubrió la dimensión cultural de los



procesos históricos. Este contacto con la sociología norteamericana corrigió los excesos de mi historicismo. Considero importante que mi acercamiento al marxismo se haya dado a través de la sociología del conocimiento. Cuando leí El capital, en un curso de marxismo que hace después de la guerra en el Instituto de Ciencias Políticas, en París, ya sabía suficiente macroeconomía moderna como para no dejarme seducir por un determinismo económico que disponía de una explicación para todo por la vía de la simplificación del mundo” (El capitalismo global, 1998).

Las vigencia y fortaleza del pensamiento de Furtado se pueden clasificar de la siguiente forma:

- 1) Aportaciones al estructuralismo latinoamericano (Bielschowsky, 2006):
 - a) El Método histórico-estructural.
 - b) La tendencia a la permanencia/reforzamiento del subdesarrollo.
 - c) El carro-jefe de las inversiones en la periferia es distorsionado: la demanda segmentada de una sociedad con el ingreso altamente concentrado.

- 2) Vigencia en múltiples frentes (Mallorquín, 2005):
 - a) Necesidad de reformas (superación de la crisis de los 60's / tendencia al estancamiento).
 - b) Crítica a la penetración de las ETN's y a la desindustrialización prematura: debilitamiento bases del desarrollo.
 - c) Aumento de la heterogeneidad estructural y espacial/regionalmente distribuida. Originada por asimetrías de poder.
 - d) Mantenimiento de la desigual distribución del ingreso y del desequilibrio externo (austeridad / Estancamiento / Inflación).
 - e) Economía y política del desarrollo económico (diversificación productiva + tensiones sociales/representatividad).

- 3) Cristóbal Kay (1989), en su estudio sobre las teorías latinoamericanas del desarrollo y del subdesarrollo, dedica menos de dos páginas a Furtado y se detiene principalmente en dos textos para exponer la concepción de subdesarrollo del autor: *Teoría e Política do Desenvolvimento Econômico* (1983,



[1967]), y *“The concept of external dependence in the study of underdevelopment”*, éste incluido en una serie de artículos sobre la política económica del desarrollo y subdesarrollo. Charles K. Wilber (org.), *The political economy of development and underdevelopment*, Random House, New York, 1973. En esta compilación también se incluyen artículos de Paul Baran, Eric Hobsbawn y Andre Gunder Frank, entre otros. Para Kay, la marca del pensamiento de Furtado sobre la dependencia y el subdesarrollo de la región sería la transposición o imposición de los patrones de consumo de las economías centrales en los países periféricos. La variable fundamental para comprender este proceso sería el control del progreso técnico.

Breve reseña: Furtado (1961, 1966)

Furtado, (1961,1966) expone las diferencias en el proceso de desarrollo capitalista clásico y del latinoamericano. Presentando al Subdesarrollo como “estructura híbrida”, resultado de la expansión del capitalismo industrial en zonas con estructura productiva arcaica (Furtado, 1961). El sector “moderno” no jala al arcaico, la brecha se amplía. La Oferta de trabajo es elástica con bajos salarios. Furtado hace énfasis en que el subdesarrollo no es una fase del desarrollo. Se presenta la importancia del crecimiento económico para revertir el aumento de importaciones de bienes de capital y la tendencia al estrangulamiento externo. Los trabajos reunidos en Furtado (1966) fueron fruto de las discusiones tras el golpe de 1964, primero en las reuniones en el ILPES – pero al BID no le gustó nada eso de “empresas transnacionales y acotación de soberanía” (Bianconi, 2015) – luego en Yale (Sweezy, Hymer, Galbraith).

Algunos temas en Furtado (1966):

- 1) A partir del análisis de la desaceleración de la etapa “fácil” (1929) de la ISI, se percibe una tendencia al estancamiento de los niveles de crecimiento.
- 2) En el capítulo 1, “Ideología del desarrollo”, encontramos lo siguiente:
 - a) desarrollo de las fuerzas productivas; b) transformación de las estructuras sociales; c) marco institucional y político. La relación Subdesarrollo/Urbanización. La diferencia entre Populismo con la concepción de que “...el socialismo latinoamericano tendrá que partir de grandes movimientos de masas heterogéneas, para introducir modificaciones en la propia estructura del poder político, que deben ser estratégicamente orientadas para provocar procesos acumulativos de irreversibilidad creciente” (Furtado,



1966: 26). También, está el análisis del estancamiento, lo que implica debilitamiento del marco político y pérdida de autodeterminación.

- 3) Contexto internacional, zonas de influencia y disputa hegemónica: obstáculos externos al desarrollo del 3o Mundo. La influencia de la II posguerra mundial y de los EEUU y la URSS; se destaca la relación entre América Latina y las políticas de “seguridad” estadounidense: doctrina de desarrollo y empresas transnacionales (ETN's) (superpoder vs soberanía hipotecada).
- 4) Modelo de crecimiento “hacia afuera”: economía en tres sectores: agricultura pre-capitalista; agricultura de exportación y bienes de capital. Ampliación del modelo para análisis ISI, etapa “fácil”, y la etapa con predominancia de la ETN's.

Las condiciones históricas de la industrialización latinoamericana – el aumento del precio relativo de bienes de capital– forzaron la adopción de una tecnología que es intensiva en capital y ahorradora de mano de obra, aumentando la concentración del ingreso. A esto se le suma una curva de demanda segmentada, un consumo conspicuo y malos señalamientos de las inversiones que se dirigen a DIII (alto coeficiente de capital). También hay estrechez del mercado consumidor y de tecnología, lo que significa disminución del ritmo de crecimiento dado factores estructurales que impiden el desarrollo.

- 5) El estudio del caso de Brasil: El análisis parte de las políticas de acopio del café (mantenimiento del ingreso de cafeticultores), pasando por la industrialización inducida por factores externos y la ausencia de una actitud consciente de/para el desarrollo. Es aquí donde se piensa al desarrollo como problema político y no técnico.
- 6) La relación Estado/ planeación y Aspectos Operacionales de la política del desarrollo (circularidad) (Capítulo 5).

La transformación económico-social radical

El concepto de “planificación democrática” en Karl Mannheim (+1947, libro 1950)

surge a partir de lo siguiente:

- a) Diagnóstico de la “desintegración” de las democracias occidentales que conllevó a la Segunda Guerra Mundial.



- b) Dos reacciones ante la “desintegración”: 1) “la planificación totalitaria con sus dos variantes, el fascismo y el comunismo; 2) la planificación democrática creada poco a poco por las políticas progresivas de las democracias. Sin embargo, en las evaluaciones básicas, ni las técnicas, ni la totalidad del patrón han sido expuestos y desarrollados todavía con claridad” (Mannheim, 1950: 39).
- c) “Errores del primitivo diagnóstico revolucionario” (URSS) (Mannheim, 1950: 44) y “hacia la planificación democrática” (Mannheim, 1950: 45)

En Karl Mannheim (1950) se puede leer sobre los errores del primitivo diagnóstico revolucionario:

“Por otra parte, el primitivo diagnóstico revolucionario erró en tres puntos: a) En una sociedad industrial muy diferenciada, la extrema izquierda tiene pocas posibilidades de conquistar y conservar el poder, a menos que la sociedad se halle en profunda desintegración. B) La tendencia de la doctrina marxista contra la clase media está llamada a malquistarse a la parte considerable de la población en que reside la principal oportunidad para el facismo. C) Además, y éste es el factor más importante, no sólo no se ha disuelto en la Rusia Soviética la dictadura supuestamente “transitoria”, sino que podemos presuponer que nunca se disolvería en ningún experimento social basado en la dictadura (Mannheim, 1950: 44).”

Más adelante:

“Si se acepta a todo el peso de la argumentación que acabamos de exponer, es posible, entonces, formular el problema social y político de nuestro tiempo. Nuestra tarea estriba en edificar un sistema social mediante la planificación; pero planificación de una clase especial; tiene que ser planificación para la libertad, sujeta a control democrático; planificación, pero no una planificación restriccionista que favorezca a los monopolios de grupo, sean de hombres de empresa o de asociaciones obreras, sino “planificación para la abundancia”, es decir, empleo total y total explotación de los recursos; planificación para la justicia social, más que igualdad absoluta, con diferenciación de recompensas y situación personal, sobre la base de la verdadera igualdad más que el privilegio; planificación, no para una sociedad sin clases, sino para una sociedad que suprima los extremos de riqueza y pobreza; planificación para la cultura sin “nivelación por lo bajo”: una transición planificada favorable al progreso, sin suprimir lo que hay de valioso en la tradición: planificación que contrarreste los peligros de una sociedad de masas, coordinando los instrumentos de control social, pero interviniendo solamente en los casos de degeneración institucional o moral, definidos por el criterio colectivo; planificación para el equilibrio entre la centralización y la dispersión del poder;



planificación para la transformación gradual de la sociedad, a fin de estimular el desarrollo de la personalidad: en una palabra, planificación, no regimentación (Mannheim, 1950:45) .”

Reflexiones finales

El estructuralismo latinoamericano en su versión furtadiana ofrece: a) una clave interpretativa tributaria de muchos elementos caros al análisis marxista (enfoque histórico-estructural, clases sociales, subdesarrollo y dependencia); b) el horizonte utópico realizable de construcción del socialismo latinoamericano que se daría en el marco de la “planificación democrática”. Tomando en cuenta el alto costo social de los procesos revolucionarios y la profundización de la democracia en “procesos acumulativos de irreversibilidad creciente”; y c) la noción de “planificación democrática” y caminos para la superación de las asimetrías de poder que caracterizan sociedades con aguda heterogeneidad estructural. Con la socialización de los medios de producción no vía “planeación estatal centralizada”, pero sí con una “estrategia de desarrollo” pautada en la mejor dispersión del poder entre los actores sociales.

En una palabra, el anhelo de Furtado por impulsar una agenda que favoreciera a una estrategia de desarrollo pautada en ruptura del poder de mercado de los grandes oligopolios – sean los latifundios tanto como las grandes empresas manufactureras –, anclada en la valorización continua del salario con mayor fortaleza de la clase trabajadora organizada, incentivando que el motor del crecimiento fueran las variables dinámicas del mercado interno, y en clara articulación con el fortalecimiento de las instituciones republicanas y democráticas, lo hace una de las voces más combativas de su época. La llamada “socialización de los medios de producción” no existe de una única forma.

Finalmente, arrebatos voluntaristas de una izquierda con prácticas poco democráticas – adeptas de la anacrónica “dictadura del proletariado” –, con un déficit continuo de interlocución con la mayoría de la sociedad y con nulo rendimiento electoral de sus partidos, sin propuestas de cambio de rumbo en la economía más que el golpe de timón en el orden jurídico de la propiedad privada, poco pueden hacer para cambiar nuestras sociedades que siguen siendo afligidas por los males del subdesarrollo. Quizás sería un rumbo mucho más interesante para aquellos preocupados con la construcción de sociedades más igualitarias mirar con más atención – e menos prejuicios – a los trabajos del estructuralismo latinoamericano original, en especial los trabajos de Celso Furtado.



Notas

1 La presente ponencia, presentada en el marco del ALAS 2019, trae avances de una investigación en curso para la conmemoración del centenario de natalicio de Celso Furtado, a ser celebrado en julio de 2020.

2 Investigadora del Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIec-UNAM), perteneciente al Sistema Nacional de Investigadores de CONACYT (SNI- 1). E-mail: momeireles@iiec.unam.mx

Bibliografía preliminar

Bianconi, R. [2015]. “Estagnação latino-americana e estratégia brasileira de desenvolvimento: análises do início do exílio de Celso Furtado”. *XI Congresso Brasileiro de História Econômica*, Vitória/ES.

Bielschowsky, R. “Evolución de las ideas de la CEPAL”, *Revista de la CEPAL*, número extraordinario, 1998.

_____. “Cincuenta años de pensamiento en la CEPAL: una reseña”. En: *Cincuenta años de pensamiento en la CEPAL*, vol. 1 e vol. 2, Fondo de Cultura Económica, México D.F, 1998b.

_____. “Cinqüenta anos de pensamento na CEPAL – uma resenha” In: Bielschowsky, R. (org.). *Cinqüenta anos de pensamento na CEPAL*. Rio de Janeiro, Record, vol. 1 e vol. 2, 2000.

_____. “Celso Furtado e o pensamento econômico latino-americano”. In: Bresser-Pereira, L.C e REGO, J.M.(orgs). *A grande esperança em Celso Furtado*. São Paulo, Editora 34, 2001.

_____. “As contribuições de Celso Furtado ao estruturalismo e sua atualidade”. In: SABOIA, J. e CARDIM, F. (orgs.). *Celso Furtado e o século XXI*. Rio de Janeiro, Manole, 2007.

_____. “Sesenta años de pensamiento de la CEPAL: estructuralismo y neoestructuralismo”. En: *Revista de la CEPAL*, no 97, abril de 2009.

Chilcote, R. *Theories of development and underdevelopment*, Westview Press, Boulder, 1984.

Coutinho, M. [2015]. “Subdesenvolvimento e estagnação na América Latina, de Celso Furtado”. *Revista de Economia Contemporânea*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 3.

Furtado, C. [1972, (1966)]. *Subdesarrollo y estancamiento en América Latina*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

_____. [2014]. *Obra autobiográfica*. São Paulo, Companhia das Letras.



- _____. *Formação econômica do Brasil*, 14a ed. São Paulo, Nacional, 1976, [1959].
- _____. *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1961.
- _____. *Teoria e Política do desenvolvimento econômico*. Abril Cultural, São Paulo, 1983, [1967].
- _____. *A economia latino-americana – formação histórica e problemas contemporâneos*. São Paulo, Editora Nacional, 1986, [1969].
- _____. *Brasil: a construção interrompida*. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1992. Kay, C. *Latin American theories of development and underdevelopment*. Londres, Routledge, 1989.
- Mallorquín, [2013]. *Relatos contados desde la periferia: el pensamiento económico latinoamericano*, México, Plaza y Valdés.
- _____. (2005). *Celso Furtado, um retrato intelectual*. Xamã.
- _____. “Lucha, poder y desencanto: los primeros tiempos de Celso Furtado”, en Ruy Mauro Marini y Mária Millán (coords.), *La teoría social latinoamericana*, tomo II, El Caballito, México D.F., 1994.
- _____. *Ideas e historia en torno al pensamiento económico latinoamericano*, Plaza y Valdés, México D.F., 1998.
- Mannheim, K. *Libertad, poder y planificación democrática*. México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Meireles, M. [2017]. “*Reler a Celso Furtado: discussão sobre a estagnação brasileira*”. En: *Cadernos do Desenvolvimento*, publicación del Centro Internacional Celso Furtado de Políticas para o Desenvolvimento, Vol. 12 (20), Rio de Janeiro, pp. 179-206.
- Tavares, M. & Serra, J. [1971]. “Más allá del estancamiento: Una discusión sobre el estilo de desarrollo reciente en Brasil”. *Trimestre Económico*, vol. 38 (152).



Aportes teóricos de Ruy Mauro Marini para as ciências sociais hoje ¹

Gil Felix

Resumen

Essa comunicação sistematiza investigação a respeito do legado teórico de Ruy Mauro Marini (1932-1997) para as ciências sociais contemporâneas e, em particular, para a teoria social latino-americana. Em uma quadra histórica na qual as condições de vida e trabalho se deterioraram no âmbito da chamada acumulação flexível do capital, após as crises mundiais no sistema capitalista da década de 1970 e, em seguida, de 2008, algumas concepções que foram elaboradas originalmente a partir da reflexão a respeito das formações sociais latino-americanas no século XX têm influenciado novas releituras em diversos centros de pesquisa sociológica no mundo. Dentre essas, em especial, algumas teses formuladas por Ruy Mauro Marini. Nesse sentido, analiso: 1) a démarche analítica do autor, a partir de Marx, frisando sua leitura da crítica da economia política epistemologicamente atenta e rigorosa no que se refere à esfera da circulação no modo de produção capitalista; 2) as implicações da mesma para a compreensão das especificidades das formações latino-americanas e da dependência, assim como para a compreensão da divisão internacional do trabalho pós-“globalização”; 3) as implicações dessa démarche para uma compreensão teórica não-eurocêntrica das transformações recentes no mundo do trabalho e da condição proletária que advém dessas transformações. Em conclusão, apresento algumas considerações sobre a crítica de Marini às ideologias latino-americanas do desenvolvimento e a possíveis desdobramentos mundiais da mesma face ao processo histórico ocorrido nas últimas décadas.

Palavras-chave

Ruy Mauro Marini; mundo do trabalho; classe trabalhadora; desenvolvimento; teoria social.

As transformações do mundo do trabalho, em especial, após a crise capitalista mundial dos anos 1970 e, mais recentemente, após a crise de 2008 instauraram processos importantes de mudança nas formações sociais centrais e dependentes. A observação de um processo de precarização do trabalho cada vez mais generalizado em todo o mundo confundiu e complexificou ambas, inaugurando um período de reanálise das teorias formuladas ao longo do século XX.



As mudanças no que outrora era associado a uma condição operária “estável” e “fixa”, em especial, que teria caracterizado fração considerável das economias centrais, vem motivando novas propostas teóricas para os estudos do trabalho. A erosão de uma condição operária anteriormente associada ao pacto fordista, por exemplo, motivou abordagens a respeito de um “retorno da superexploração”, da crise da “sociedade salarial” ou, mais recentemente, da emergência de uma “nova classe social” que estaria se mundializando.

Contudo, até que ponto seria possível considerar tais processos em termos mundiais? Até que ponto tais processos implicam mudanças nas formações sociais periféricas do capitalismo onde um imenso exército de reserva e condições precárias de trabalho e subsistência não são novidade para grandes contingentes de trabalhadores (Cf. Felix, 2017)? Até que ponto tais transformações não estão sendo pensadas apenas a partir das formações centrais do capitalismo, tendo como parâmetro, por exemplo, os efeitos do desmonte do Estado de Bem-Estar Social? O que implica, nesse caso, pensar ao revés, isto é, notar tais transformações na classe trabalhadora mundial a partir de uma mirada teórica latino-americana?

Nos países dependentes, em que, quando observada, tal condição operária pretérita abarcava apenas uma fração estatisticamente minoritária do próprio conjunto do proletariado, o processo de transformações colocadas pelo advento da acumulação flexível do capital também vem sendo analisado, mas sob outros matizes. Porém, devido a um enviesamento ideológico burguês, fruto de uma determinada mitologia da história apologética do desenvolvimento do capitalismo, as formações sociais dependentes durante grande parte do século XX tiveram menor importância teórica, tendo suas especificidades pensadas quase sempre como resquícios de uma história universal em superação e/ou em extinção, no rumo do que já se teria superado nos países centrais e, portanto, do que mais cedo ou mais tarde iria se superar nas periferias também.

Hoje, qualquer desconhecimento empírico e, por conseguinte, menosprezo teórico dessas formações sociais, ou seja, qualquer esquema teórico que não leve em conta a totalidade das transformações no mundo do trabalho tem reduzidíssimo alcance para a explicação das suas próprias paróquias (Cf. Felix, 2019). E, nesse sentido, o que anteriormente se apresentava com pouca importância empírica e teórica talvez hoje seja um ponto de referência com cada vez melhor perspectiva e maior poder explicativo para a observação dos processos sociais concretos mundiais que estão em curso.



Epistemologias comprometidas com perspectivas de superação da condição dependente por meio da introdução de maior produtividade capitalista do trabalho perderam poder explicativo frente ao quadro das condições de vida e trabalho dos trabalhadores apresentado nos países dependentes que se industrializam em pleno século XXI ou que se industrializaram ao longo do século XX. E, da mesma forma, teleologias baseadas em estudos que privilegiam analiticamente o capitalismo avançado de maneira desconexa e/ou atemporânea das formações dependentes também ficam cada vez mais esvaziadas diante do quadro de descenso das condições de vida e trabalho nos próprios países imperialistas. Atualmente, para aqueles que tomaram essa perspectiva, o sentido da modernidade, portanto, aparenta estar invertido, mais nas "margens" do que no "centro" do capitalismo.

Nesse sentido, dado um quadro de deterioração, fragmentação ou mesmo degradação das condições de vida e trabalho dos trabalhadores nas últimas décadas, alguns autores têm se voltado para teorias outrora pensadas no âmbito das ciências sociais latino-americanas, que, particularmente a partir dos anos 1960, juntos aos partidos e movimentos revolucionários, propuseram interpretações originais para a compreensão das formações sociais dos seus próprios países de forma crítica a epistemologias dogmáticas, eurocêntricas e/ou não-sistêmicas do capitalismo mundial, como foi o caso daqueles que se afiliaram ao debate da dependência e, em particular, do brasileiro Ruy Mauro Marini (1932-1997)².

Há, nesse sentido, um crescente interesse de pesquisadores situados nos países centrais sobre sua obra e um relativo (re)descobrimto de novas gerações de pesquisadores em países como Brasil e Argentina a fim de resgatar e de debater o legado desse autor.

Contudo, para além de um debate incontornável a respeito do seu quadro teórico e de uma releitura rigorosa dos conceitos formulados por ele, nessa comunicação, gostaria de salientar a necessidade de uma revisita a algumas das premissas metodológicas presentes nos principais textos de Ruy Mauro Marini. E, a partir das mesmas, gostaria de sustentar que as mesmas fundamentaram sua construção teórica que, dentro de uma tradição materialista marxista, estava plasmada sobretudo para o devido entendimento da formação social latino-americana e também, por conseguinte, para as implicações políticas colocadas para sua superação emancipatória.

A nosso entender, em primeiro lugar, junto a outros pensadores heréticos no campo do marxismo e do socialismo revolucionário latino-americano e não-ocidental, cabe frisar a



démarche metodológica de Marini. A partir de uma leitura da crítica da economia política de Marx epistemologicamente atenta e rigorosa no que se refere à esfera da circulação no modo de produção capitalista, tendo como objeto o processo histórico da formação social latino-americana, Marini se referencia fundamentalmente na premissa da unidade dialética da produção e da circulação.

Essa démarche está presente em seus trabalhos, particularmente, a partir do período em que o autor se aprofunda nos estudos dos livros d'O Capital, na década de 1960, e pode ser observada nas suas teses a respeito dos fundamentos da dependência, assim como para a compreensão da divisão internacional do trabalho pós-“globalização”.

A implicação mais clara dessa premissa está na análise que demarca a especificidade das formações latino-americanas e da reprodução do ciclo do capital nas economias dependentes, compreendendo-as não como expressões atemporâneas do capitalismo forâneo, mas como coetâneas e sistêmicas em relação ao tempo histórico e ao modo de produção capitalista mundial. E, portanto, crítico das ideologias de viés desenvolvimentista que, por exemplo, na América Latina, importavam um modelo narrativo eurocêntrico da formação histórica dos países centrais ou avançado e que, hoje, é de pleno conhecimento de que estava equivocado tanto para a compreensão dos processos históricos da formação latino-americana, africana e asiática, quanto, inclusive, para a compreensão dos processos históricos dos próprios países centrais que se tomava por objeto generalizante.

A desconstrução científica dessas teses foi possível, justamente, quando Marini, por exemplo, em *Dialética de la dependencia* e em seus escritos do mesmo período, dimensionou teoricamente com propriedade a esfera da circulação e, historicamente, a onipresença do mercado mundial:

“Es por lo que, más que un precapitalismo, lo que se tiene es un capitalismo sui generis que sólo cobra sentido si lo contemplamos en la perspectiva del sistema en su conjunto, tanto a nivel nacional como, y principalmente, a nivel internacional.” (Marini, 1973).

Outra implicação menos explícita dessa démarche, embora também claramente depreendida no quadro teórico do que o autor veio a denominar “teoria marxista da dependência”, é a indicação oposta às teses do fim da centralidade do trabalho na vida social que se apresentavam, em especial, a partir dos anos 1970 nos centros de pesquisa europeus e estadunidenses. Tais teses, ao contrário do que propunha Marini, por exemplo, baseavam-se em uma narrativa eurocêntrica que, hoje, também podem ser refutadas na medida em que se observa o “sistema em seu conjunto” e se leva em



conta essa sistematicidade para a compreensão da circulação do capital (com o aumento da produtividade nas indústrias das comunicações e dos transportes, por exemplo) e para a compreensão das transformações do mundo do trabalho como um todo, tanto nos países centrais, quanto nos dependentes.

Por conseguinte, uma terceira implicação dessa démarche por mim ressaltada está colocada para uma compreensão teórica não-eurocêntrica das transformações recentes no mundo do trabalho e da condição proletária contemporâneas que advém dessas transformações. Embora em estado preliminar e hipotético, em seus últimos escritos, Marini teria indicado pistas como:

“(...) se generaliza a todo el sistema, incluso los centros avanzados, lo que era un rasgo distintivo —aunque no privativo— de la economía dependiente: la superexplotación generalizada del trabajo.

Su consecuencia —que era su causa— es la de hacer crecer la masa de trabajadores excedentes y agudizar su pauperización” (Marini, 1996).

Não por acaso, atualmente, o conceito de superexploração do trabalho pelo qual Marini atribuiu especificidade estrutural ao capitalismo dependente tem centralidade para o entendimento do que se denomina trabalho precário e, de maneira mais ampla, para o entendimento dos processos de precarização da vida e do trabalho dos trabalhadores no século XXI (Cf., dentre outros, Sotelo, 2012; Smith, 2016; Felix, 2019; Guanais, 2019).

É nesse sentido que asserções como “retorno da superexploração” (no sentido de que estaria extinta e/ou em extinção etc), “fim da sociedade salarial” ou, ainda, tal como se propôs mais recentemente, “nova classe social”, representam um curioso eurocentrismo para aqueles que, a partir das formações dependentes ou periféricas, necessariamente, tiveram que apreender o sistema em seu conjunto para entender o que estruturalmente fundamentava o aparente “atraso” capitalista ou a composição socialmente “heterogênea” do proletariado:

“(...) la superexplotación no corresponde a una supervivencia de modos primitivos de acumulación de capital, sino que es inherente a ésta y crece correlativamente al desarrollo de la fuerza productiva del trabajo; suponer lo contrario equivale a admitir que el capitalismo, a medida que se aproxima de su modelo puro, se convierte en un sistema cada vez menos explotativo y logra reunir las condiciones para solucionar indefinidamente sus contradicciones internas” (grifos do autor. Marini, 1973: 98).



E é nesse sentido também que, a partir das premissas por mim brevemente ressaltadas no paper, o legado dos aportes de Marini, ao contrário do sentido que foi apontado pelos seus críticos nos anos 1970, seja, justamente, não só historicamente interessante, mas, sobretudo, teoricamente relevante hoje.

Notas

1 Paper para o XXXII Congresso da Associação Latino-americana de Sociologia, Lima, 01 a 06 de dezembro de 2019.

2 Para o leitor particularmente interessado sobre a vida e obra de Ruy Mauro Marini, sugerimos consultar a página eletrônica mantida na UNAM, disponível em: <http://www.mariniescritos.unam.mx>. Para uma abordagem a respeito do legado de sua obra, ver Guanais e Felix (2018) e Guanais e Felix (2019).

Referências bibliográficas

- Bihl, A. (1998). Da grande noite à alternativa, São Paulo, Bolitempo.
- Bambirra, Vania. (1978). Teoría de la dependencia: una anticrítica. México: Era.
- Castel, R. (1998). As metamorfoses da questão social. Petrópolis: Vozes.
- Felix, Gil. (2017). "Sobre o conceito de exército industrial de reserva em Ruy Mauro Marini", Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, n. 47, 104-128.
- Felix, Gil. (2018a). "Circulación y superexplotación del trabajo", Sociología del Trabajo, n. 92, 87-105.
- Felix, G. (2019). Mobilidade e superexploração do trabalho: o enigma da circulação, Rio de Janeiro, FAPESP/Lamparina.
- Felix, Gil; GUANAIS, Juliana (orgs.). (2018). Superexploração do trabalho no século XXI: debates contemporâneos. Marília, Brasil: Editora Práxis.
- Felix, Gil; GUANAIS, Juliana (coords.). (2019). Superexplotación del trabajo en el siglo XXI. Bremen: El Tiple.
- Guanais, Juliana. (2018). "Salario por pieza y superexplotación del trabajo", Sociología del Trabajo, n. 92, 63-86.
- Harvey, D. (2008). Condição pós-moderna. São Paulo: Loyola.
- Marini, R. M. et al. (1979). "Economía Política III. El proceso de circulación del capital (Tercer semestre)", Facultad de Economía, Sistema de Universidad Abierta, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, Disponible en: <https://bit.ly/2ZfQU7U>. Consulta: 14 de Julio de 2017.
- Marini, Ruy Mauro. (1978). "Las razones del neodesarrollismo (resposta a Fernando Henrique Cardoso y José Serra)", Revista Mexicana de Sociología, Año XL/Vol. XL, Núm. Extraordinário (E), México, IIS-UNAM, 1978: 57-106.



Marini, Ruy Mauro. (1979). "El ciclo del capital en la economía dependiente". In: OSWALD, Úrsula. Mercado y dependência. Mexico: Editorial Nueva Imagen-INAH, pp. 37-55.

Marini, Ruy Mauro. (1996). "Proceso y tendencias de la globalización capitalista". In: Marini y Millán (coords.). La teoría social latinoamericana, vol. IV, Cuestiones contemporáneas, Mexico: Ediciones El Caballito, pp. 49-68.

Marini, Ruy Mauro. (1989). "Elementos para un balance histórico de treinta años de izquierda revolucionaria en América Latina". In: El Maestro en rojo y negro. Quito: Editorial Iae, 2012.

Marini, Ruy Mauro, Adrián Sotelo y Arnulfo Arteaga. (1981). "El proceso de trabajo en México", Teoría y Política, n. 4, abril-junio 1981, pp. 59-74. Disponible en: http://www.marini-escritos.unam.mx/322_proceso_trabajo.html.

Marini, Ruy Mauro. (1992). América Latina: dependência e integração. São Paulo: Editorial Brasil Urgente.

Marini, Ruy Mauro. (1973). Dialéctica de la dependência. México: Era.

Marini, Ruy Mauro. (1977). "La acumulación capitalista mundial y el subimperialismo", Cuadernos Políticos 12, abril-junio de 1977, pp. 21-39.

Marini, Ruy Mauro. (1993). "Prefácio". In: SOTELO. México: dependencia y modernización. México: Ediciones El Caballito.

Marini, Ruy Mauro. (1982). "Sobre el patrón de reproducción de capital en Chile", Cuadernos de CIDAMO, n. 7, 1982. Disponible en: http://www.marini-escritos.unam.mx/061_reproduccion_capital_chile.html

Marini, Ruy Mauro. (1985). Subdesarrollo y revolución. Mexico: Siglo XXI, 1985.

Smith, John. (2016). Imperialism in the Twenty-First Century: Globalization, Super-Exploitation, and Capitalism's Final Crisis. New York: Monthly Review Press.

Sotelo Valencia, Adrián. (2012). Los rumbos del trabajo. Superexplotación y precariedad social en el Siglo XXI. Mexico: Miguel Ángel Porrúa-FCPySUNAM.

Standing, Guy. (2011). The precariat. London: Bloomsbury.



O paradoxo da democracia nas relações raciais: Uma leitura de “a integração do negro na sociedade de classes”

Lara Maria Alves Falcão

Resumo

Em “A integração do negro na sociedade de classes”, Florestan Fernandes oferece um conjunto privilegiado de fontes sobre democracia e relações raciais na cidade de São Paulo (1890 a 1948). Este artigo consiste em uma leitura dirigida dos dois volumes da referida obra, com o objetivo de registrar as percepções dos informantes de Fernandes acerca da contradição entre a ordem social e o padrão de relações raciais vigente, observando se eles faziam menção a leis e direitos em suas manifestações. Em linhas gerais, observamos que a percepção sobre esse descompasso variava de forma substancial de acordo com a raça dos informantes. Por fim, observamos que em alguns momentos leis específicas ganham destaque nas manifestações, como a Lei de 13 de Maio de 1888 e a Lei Afonso Arinos, enquanto em outros o enfoque é sobre Constituições ou instituições republicanas de forma geral. Concluímos, com Fernandes, que as contradições da democracia brasileira estão imbricadas nas relações raciais, de forma a entrelaçar dois dilemas: o racial e o da democracia.

Palavras chave

Lei; ordem; democracia; relações raciais.

Abstract

In “A integração do negro na sociedade de classes”, Florestan Fernandes offers a privileged set of sources on democracy and race relations in the city of São Paulo (1890-1948). This article consists of a directed reading of the two volumes of this work, with the objective of recording Fernandes 'informants' perceptions about the contradiction between the social order and the current pattern of race relations, observing if they mentioned, in such perceptions, laws and rights. Overall, we observed that the perception of this mismatch varied substantially according to the informant's race. We have found that at some times specific laws gain prominence in the manifestations, such as the Abolition Law and the Afonso Arinos Law, while at others the focus is on republican constitutions or institutions in general. We conclude that the contradictions of Brazilian democracy are intertwined in race relations, in order to enlace two dilemmas: racial and democracy.



Keywords

Law; order; democracy; race relations.

Introdução

Em 1950, Florestan Fernandes foi convidado a participar do Projeto Unesco. Esse empreendimento, que financiou pesquisas sobre relações raciais em quatro cidades do Brasil, tinha como objetivo descobrir a “fórmula brasileira” da “harmonia racial”, no afã de exportá-la para o mundo partido do pós-Segunda Guerra Mundial (Soares, Braga e Costa; 2002, p.36). O Projeto foi executado a partir de um minucioso programa metodológico que previa uma diversidade de métodos e fontes de pesquisa social¹. O objetivo era proporcionar a reconstrução histórica mais completa possível, necessária à compreensão de um tema complexo: a formação e manifestações do preconceito de cor em São Paulo.

O material coletado na década de 50 seria utilizado novamente por Fernandes para a escrita da obra “A integração do negro na sociedade de classes”, responsável por revolucionar a compreensão do racismo brasileiro. Seus dois volumes constituem, assim, um conjunto privilegiado de fontes sobre relações raciais na cidade de São Paulo, abordando um período que vai de 1890 (o início dos chamados “anos de espera”) até 1948 (fim da circulação do Jornal Alvorada, pertencente à Associação dos Negros Brasileiros).

Fundamentação do problema

As menções à lei e ao ordenamento jurídico, por sua vez, estão presentes ao longo de toda a obra referida. Afinal, trata-se do estudo da integração do “negro” numa sociedade de classes que possui seu regime jurídico próprio, fundado após o desmantelamento de um regime jurídico escravocrata. A novidade nas leis e na estrutura socioeconômica, contudo, convive com um acomodamento de padrões tradicionalistas de relações raciais. Esta situação gera o que Fernandes chama de “assintonia” entre a ordem racial e a ordem social (2008b, p.427). Tal assintonia irá configurar, segundo a concepção do autor, o paradoxo da democracia brasileira - a qual, para efetivamente sê-lo, precisaria antes lidar com a ausência de democracia no campo das relações raciais:

O ‘dilema do negro’ se confundia, assim, com o dilema da democracia no Brasil. Optando por ela e se preparando para dela participar, o grau de aceitação ou de rejeição do ‘negro’ diria, por si mesmo, até onde chega a lealdade dos ‘brancos’ para com os fundamentos axiológicos da ordem social democrática. (Fernandes, 2008b, p.119).



Dito isso, o presente artigo consiste numa leitura da obra, guiada pelos seguintes móveis: buscamos identificar se os informantes de Fernandes 1) manifestavam perceber a contradição entre a ordem social e o padrão de relações raciais vigente. Se sim, pretendemos 2) sempre que possível, observar a quais fatores eles atribuíam a responsabilidade pela existência dessa contradição. Além disso, nos perguntamos 3) se, ao apresentar suas percepções, os informantes se referiram a uma concepção geral de leis e direitos ou a leis específicas. Por fim, buscamos analisar como essas questões variavam de acordo com a raça e classe dos informantes, sempre que tais informações estavam disponíveis no texto.

Metodologia

Buscou-se observar como determinado tema era tratado na obra em questão, tendo em vista, especialmente, as manifestações dos informantes do autor. Assim, se por um lado se buscou conferir alguma autonomia aos depoimentos dos informantes, tratando-os como um dado em si sempre que possível, por outro lado nossa leitura está delimitada pelo trabalho de Fernandes do início ao fim: desde a coleta dos dados por ele realizada, objeto desta leitura, até à análise que por vezes neles se entremeia de forma inseparável.

Para dar efetividade à leitura, foi realizada uma análise de conteúdo manual a partir das categorias “descompasso entre ordem social e padrão de relações raciais” e “leis”. Os trechos do livro correspondentes às categorias foram transcritos em documentos do Word, um para cada volume da obra, compondo dois “arquivos de leitura”. A análise e interpretação de tais arquivos fundamentou a escrita do presente trabalho. Diante da impossibilidade de mencionar todos os resultados encontrados, tendo em vista o alcance do presente trabalho, privilegiou-se elencar aquelas percepções dos informantes que eram discutidas de forma mais frequente por Florestan Fernandes na obra.

Resultados

1880-1900

“Anos de espera”: é com essa fórmula que Fernandes intitula o período que vai de 1880 a 1900 no Brasil. O que se espera é a integração, na ordem social competitiva, da população negra recém liberada da escravização. Como afirma o sociólogo (Fernandes, 2008a, p.30), o destino dos antigos escravizados deixou de ser tema político após a fórmula da Abolição, dando forma à inércia e indiferença legal acerca de seu destino. O consenso é o de que, independente da estrada percorrida, a efetivação plena dos



direitos de cidadão previstos no ordenamento republicano não se dava. Como os informantes de Florestan Fernandes retratavam o descompasso entre a ordem social e os padrões de interação racial no último decênio do século XIX?

Entre a população branca, a representação geral se dividia de acordo com o apoio ou não ao escravismo. “Os que apoiavam a perpetuação indefinida do escravismo encaravam com rancor as ocorrências que envolvessem os antigos agentes do trabalho escravo” (Fernandes, 2008a, p. 44). O rancor se nutria de uma interpretação naturalizante da marginalização dos negros: se eles não se integravam na nova sociedade, é porque “não tinham ambição” (Fernandes, 2008a, p. 72). Nesse sentido, é tecida uma relação implícita e importante entre a não efetivação dos direitos dos negros e uma ideia de “perturbação da ordem/paz social”: os brancos ressentidos com a Abolição apontavam a última como fosse um manifesto da heteronomia moral, da incapacidade dos negros para exercerem seus direitos, a evidência de que a Abolição se dera prematuramente. Reflexões sobre o papel do Estado e da sociedade civil para a conformação do padrão de relações raciais não são realizadas².

Já os estratos brancos favoráveis à Abolição tendiam a destacar a omissão geral (dos poderes públicos, dos poderosos e da sociedade em geral) para com o drama dos negros, responsabilizando as camadas dominantes e agentes estatais pela situação. Há menção a um estado geral de injustiça e não acesso à efetivação dos direitos dos negros, em contraposição à situação do imigrante europeu.

Diferente é a avaliação de certo estrato de “brancos envolvidos militantemente no processo abolicionista” (Fernandes, 2008a, p.101). Muito embora possuíssem opiniões mais realistas do que os “brancos aristocráticos”, o desencantamento político levou esse estrato a um “estado de espírito de cunho reacionário”, resultando na promoção de campanhas contra instituições republicanas e suas autoridades. Sua frustração foi canalizada em uma insatisfação generalizada com os próprios mecanismos que deveriam assegurar a democratização dos direitos.

Quanto à população negra, a heteronomia a que estava submetida na ordem estamental escravocrata fez com que não pudesse desempenhar papel decisório na orientação jurídico-política dos processos de reconstrução social rumo à ordem competitiva (Fernandes, 2008a, p.66). A lei que garantia a Abolição não garantia muito mais do que isso, isto é: não alcançava os seus interesses de reparação e integração. Os negros pobres, “submergidos no mundo da ralé urbana, aguardavam a Segunda Abolição” (Fernandes, 2008a, p.102). Quanto aos “negros letrado”, Fernandes (2008a, p.104)



dispõe que eles “focalizavam melhor [do que os brancos] o problema da transição e o que se poderia esperar do confronto do ex-escravo com o branco nas ‘condições de igualdade’ com que contavam”. Assim, em oposição aos informantes brancos que interpretavam a situação em termos naturalizantes, os informantes negros “revelavam maior realismo, mostrando-se convictos de que não tinham meios para se inserir no referido processo, competindo quer com os brancos nacionais, quer com os imigrantes” (Fernandes, 2008a, p. 72).

Um fator causal frequentemente ressaltado em seus depoimentos para explicar a ausência de meios de integração é a falta de amparo oficial ou particular ao negro na empreitada da liberdade, contrastando com as atenções e recursos dirigidos à empreitada do imigrante europeu (Fernandes, 2008a, p.104).

No fim do capítulo, Fernandes reproduz uma série de trechos de entrevistas ou depoimentos escritos que permitem acessar as interpretações dos informantes negros sobre o descompasso entre a realidade racial e o arcabouço jurídico da República. Nelas, a referência à Lei de 13 de Maio de 1888 está frequentemente presente. É interessante perceber que, em tais depoimentos, quando a Abolição é descrita como “precipitada” ou “mal aplicada”, isso é feito para ressaltar que não foram oferecidos instrumentos de integração à população negra, isto é, que ela não foi “educada” para viver em liberdade, para “conhecer o dinheiro”. Os elementos de “desordem”, como o excesso de bebida, aparecem como decorrência das margens e barreiras (Fernandes, 2008a, p. 107) impostas aos negros, e não como consequência de uma “inabilidade” natural de gerir a própria vida³ sem o apoio paternalista dos brancos. A Lei de 13 de Maio aparece frequentemente como o início desse “drama insolvido” na medida em que o drama consiste justamente na contradição entre os direitos que a ordem social concede e os que ela deixa de efetivar: o estar “sem luz e sem ar, embora com a liberdade” (Fernandes, 2008a, p.108).

Outros informantes negros, por sua vez, fazem um elogio à Lei da Abolição, retratada como “magnífica parada de civismo” (Fernandes, 2008a, p. 109), mas repreendida em suas insuficiências. Fernandes relata ainda que certos grupos da população negra adotaram um posicionamento semelhante ao daqueles brancos que se revoltaram difusamente contra as instituições da República. Um informante, intelectual negro, enxergava “o advento da República como uma vingança dos senhores de escravos” (2008a, p.110), compartilhando da concepção difundida segundo a qual o “negro” havia saído “da escravidão física para entrar na escravidão moral”. Tais críticas seriam mais



perceptíveis em algumas manifestações da Frente Negra Brasileira, que condensavam a insatisfação relativa à não democratização dos direitos para uma insatisfação generalizada com a orientação política da Primeira República.

O que se vê, em suma, é que a Lei 13 de Maio estava muito presente nos depoimentos dos informantes negros durante os “anos de espera”, sendo no entanto representada de diferentes maneiras. Como afirma Walter Fraga (2018, p. 351), “o Treze de Maio estaria para sempre fadado às disputas sobre sua representatividade simbólica para as lutas por liberdade e cidadania no país”. Não obstante, um ponto comum dos seus depoimentos é o entendimento de que a simples equiparação jurídica do negro foi insuficiente, somada a uma denúncia do descompasso entre as previsões do ordenamento jurídico e a situação da população negra. Tal compreensão, de maior alcance estrutural, nem sempre está presente nos depoimentos dos informantes brancos, cuja camada superior tendia às avaliações etnocêntricas e naturalizantes da desigualdade racial.

1900 a 1930

No que tange aos informantes negros, as maiores referências ao descompasso entre as ordens social e racial nessa época são consubstanciadas em críticas ao funcionamento das instituições republicanas. Ao falar sobre o problema social do abandono de crianças, adolescentes, velhos e doentes, por exemplo, os informantes negros revelavam “maior empenho em dar vazão às críticas ao Governo, à política e aos órgãos assistenciais públicos” (Fernandes, 2008a, p.207). Nesse âmbito, a atuação discriminatória do Juizado de Menores foi expressamente mencionada. O tratamento conferido aos cidadãos negros pela polícia também é alvo de críticas específicas.

Sob essa ótica, vê-se que os órgãos do Poder Público contribuía para aprofundar o descompasso entre as previsões legais e a realidade da população negra. Perpetuava-se, também através da atuação institucional, um padrão assimétrico de relações raciais que não só obstava a efetivação dos direitos como os violava, na medida em que os cidadãos eram tratados diferencialmente em função do seu pertencimento racial⁴. Toda essa situação repercutia em uma reputação negativa do sistema institucional republicano para os negros. Esse processo esteve associado à percepção de que os direitos e garantias eram, na verdade, privilégios dos brancos.

Em comparação com as falas dos informantes negros referentes ao período de 1890-1900, pudemos perceber que a *efetivação* dos direitos já adquiridos, mais do que a



reflexão acerca dos acertos e erros da Abolição, assumem aqui (1900-1930) a centralidade. Em paralelo à denúncia do tratamento discriminatório conferido pelos órgãos estatais, é frequente na fala dos informantes negros o desejo de se ver reconhecido como cidadão. A reivindicação não é, contudo, pelo reconhecimento jurídico da cidadania, mas pelo agir (da polícia, daqueles responsáveis pela “política de miscigenação imposta”, daqueles “à espera de que desapareçamos”, em suma da “sociedade inclusiva” (Fernandes, 2008a, p. 418) condizente com a qualidade dos negros de cidadãos *como os outros*.

O processo de identificação dos direitos e garantias da ordem democrática com privilégios e distinções dos brancos esteve associado, portanto, à permanência de padrões de comportamento estamentais no campo das relações raciais. Para Fernandes (2008a, p.305), a responsabilidade do “branco” por essa permanência estaria mais associada à sua omissão, uma vez que tal estrato se demonstrou indiferente tanto em fornecer à população negra os mecanismos necessários à sua integração à ordem competitiva como em agir, ele próprio, de acordo com essa ordem. Nesse sentido, a permanência da lógica estamental, com a negação de direitos para uns e a manutenção de privilégios para outros, afetava tanto a cidadania do “ex-escravo” como a do “ex-senhor” (Carvalho, 2018, p.58).

Não obstante, a desconfiança das elites brancas⁵ relativamente à democratização das garantias sociais dos negros é trazida por Fernandes como sendo o elemento de “tenacidade específica” nesse contexto. A lógica da “prevenção”⁶ fazia com que essa camada dominante visse a mobilização em torno da efetivação dos direitos dos negros como se “ocultassem os germes de uma inquietação social suscetível de se converter, com o tempo, em conflito racial” (Fernandes, 2008a, p. 307). A reivindicação negra de ser “cidadão *como os outros*” se traduzia para a elite branca como um “prurido”, uma “coceira de ser gente” da qual os negros precisassem ser dissuadidos. Quanto mais reivindicassem seus direitos, mais os negros eram vistos como “ingratos” e/ou “abusados” por essa elite. A eloquente expressão “não saber o seu lugar” é trazida por uma informante de Fernandes (2008a, p. 337), “matrona de família tradicional”, como uma inconveniência que estaria sendo estimulada pela legislação trabalhista de Getúlio Vargas.

Como afirma Fernandes, um dos efeitos dinâmicos do apego ao padrão tradicionalista de relações raciais era anular os efeitos práticos da Abolição e da implantação da República. Nesse sentido, os negros que reivindicavam a aplicação desses dois marcos



legais e sociais no campo das relações raciais eram malvistas pelos brancos. O autor argumenta que tal resistência à democratização dos direitos sociais correspondia à necessidade de continuidade da diferenciação estamental que vigorava no período da escravidão. A restrição dos direitos dos negros na esfera racial representava, para os brancos da elite, a prova de que foram um dia “senhores”. Nessa lógica, o nivelamento dos direitos constituía uma espécie de “ofensa” à “casta dominante”, que gostaria de resguardar a distância social própria do antigo regime. Como se depreende de histórias de vida citadas pelo autor, as elites brancas se opunham às manifestações de solidariedade ao “negro” que fugissem à lógica do paternalismo tradicionalista, em que a superioridade do branco era resguardada. O resultado era uma diretriz ambivalente no que concerne ao tratamento conferido aos negros, que imperava *apesar* da condição jurídica igualitária.

As ideologias de defesa social e de absorção gradativa (assimilação), por sua vez, possuíam relação com a não democratização dos direitos e garantias sociais dos negros. Os brancos argumentavam que era necessária a plena preparação cívica e profissional do “homem negro” antes de sua integração, pois esse seria “o caminho mais seguro, ao mesmo tempo, para ‘proteger o negro’ e para ‘resguardar os interesses da sociedade” (Fernandes, 2008a, p.308). Através dessas ideologias, os brancos reafirmavam o seu papel equivalente, no campo racial, ao do “pátrio poder”, cuja posse confere àquele que o detêm a prerrogativa de sempre escolher e decidir em nome do bem do outro, sem consultá-lo. “Em nome de uma igualdade perfeita no futuro” (Fernandes, 2008a, p.309), negava-se a democratização dos direitos da população negra.

Para Fernandes, a ideia de democracia racial surge como “fruto espúrio” dessa orientação ideológica. A noção de que o padrão de relações raciais no Brasil era compatível com os fundamentos do regime jurídico republicano, cristalizada na expressão “democracia racial”, vai ganhar, pelas palavras de Fernandes nesta obra, a caracterização de “mito”. Ironicamente, o material colhido em função do Projeto Unesco, cujo objetivo era desvendar o segredo da “harmonia racial” no Brasil, serve, com “A integração do negro na sociedade de classes”, para desvendar justamente essa falsa consciência (Soares, Braga e Costa, 2002, p.36). Decorrência da “reelaboração interpretativa de velhas racionalizações” (Fernandes, 2008b, p.309) estamentais, mas agora de forma condizente com o referencial republicano, o mito da democracia racial possui uma função importante no que toca ao objeto deste estudo, isto é, o descompasso entre o ordenamento jurídico e o padrão de relações raciais.



De acordo com Fernandes, ele contribuiu para promover um generalizado “estado de espírito farisaico” nos “brancos”, “que permitia atribuir à incapacidade ou à irresponsabilidade do negro os dramas humanos da população de cor da cidade” (2008a, p.310). Além disso, permitiu isentar o “branco” de responsabilidade ou solidariedade perante a deterioração da situação socioeconômica do “negro”. Por fim, “revitalizou a técnica de focalizar e avaliar as relações entre negros e brancos através de exterioridades ou aparências dos ajustamentos raciais, forjando uma consciência falsa da realidade racial brasileira” (Fernandes, 2008b, p.310). Nesse sentido, no que tange ao tema deste trabalho a ideia de democracia racial serviu tanto para 1) obstar a percepção do descompasso entre ordem social competitiva e padrão de relações raciais 2) como para facilitar a atribuição das causas desse descompasso à “natureza do homem negro” ou à supostas “incapacidades” e “irresponsabilidades” suas. O resultado é uma supervalorização do elemento legal em detrimento da percepção da realidade, gerando a “convicção etnocêntrica” de que os “problemas do negro” findaram com a superação legal do status jurídico de “escravo”.

1930 a 1948

Este período é tratado por Florestan Fernandes no segundo volume da obra aqui analisada. Aqui, o destino do “ex-agente do trabalho escravo” já é claramente identificado com o destino da própria democracia brasileira. Nesse contexto, os movimentos negros são identificados pelo autor como a reação societária por excelência a esse estado de coisas, encarnando a própria reivindicação histórica pela dissolução do descompasso entre ordem social competitiva e padrão de relações raciais vigente. São “as primeiras grandes tentativas coletivas de correção substancial das contradições existentes entre o substrato legal e a realidade social implantados através do abolicionismo e da experiência republicana” (Fernandes, 2008b, p.9-10).

Assim, a análise dos referidos movimentos sociais⁷ ocupa grande parte da atenção do sociólogo. De uma forma geral, é possível constatar, com Fernandes, que os movimentos negros por ele analisados assumiram a estratégia de exigir uma “revolução dentro da ordem”, isto é: sua revolução consistia em demandar a ampliação da ordem social vigente, de modo que ela atendesse a todos os “estoques raciais”. Tal demanda partia do pressuposto de que a questão da ordem social competitiva já havia sido resolvida no âmbito de interesses da raça dominante, cabendo aos negros se concentrar na reivindicação da efetivação dos direitos que aquela ordem implantada já lhes garantia legalmente. Ao mesmo tempo, partia da compreensão de que o preconceito e discriminação raciais são problemas sociais, sendo deles a causa da discrepância entre



os direitos conferidos pelo ordenamento jurídico e as dificuldades encontradas pelo negro para deles gozarem (Fernandes, 2008b, p. 32). Com isso, os movimentos negros se convertiam em “agentes diretos da democratização dos direitos e garantias sociais, estabelecidos pela ordem legal vigente” (Fernandes, 2008b, p. 23)”.

Tal nível de compreensão, no entanto, não era universal no “meio negro”, permanecendo um grau relevante de confusão acerca dos motivos do descompasso entre ordem social e padrão de relações raciais (Fernandes, 2008b, p. 46). Fernandes fala que se delineavam duas tendências típicas entre a população negra: ou assumiam o mito da democracia racial (e eram encarados como trãnsfugas pelos negros mobilizados) ou o repudiava. De toda forma, começava a se firmar uma contra ideologia a respeito da questão racial, a qual servia sobremaneira para:

condenar literalmente a perpetuação indefinida dos padrões brasileiros de integração racial, que mantinham uma dualidade indesejável: uma situação praticamente de castas sob o manto da ‘sociedade aberta’ e da ‘democracia racial’[...] De ângulo positivo, ela representa o produto dinâmico da absorção dos valores em que se assentava a ordem legal (e, por conseguinte, o próprio estilo de vida dos ‘brancos’) pelo negro. Na polarização negativa, ela traduz a repulsa do negro à duplicidade de uma ordem social, que lhe parecia aberta num plano, mas fechada no outro. (Fernandes, 2008b, p. 111).

O desmascaramento posto em ação pela contra ideologia negra atuava, portanto, incisivamente sobre o descompasso entre ordem social e padrão de relações raciais: num primeiro momento o denunciava, expondo a inocuidade das leis igualitárias, com enfoque na Carta Constitucional. Posteriormente, questionava suas bases filosóficas, consubstanciadas na noção de democracia racial. Por fim, promovia o desmascaramento de símbolos e valores fundantes para a ideia de democracia racial. O desmascaramento de datas históricas, que Fernandes (2008b, p. 117) destaca, implica por sua vez também o desmascaramento das leis que as marcaram, como as de 13 de maio de 88 (Lei da Abolição), 15 de novembro de 89 (República) e 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre), como se evidencia de diversas falas de informantes negros citadas pelo autor.

Deve ser considerado em nossa análise, ainda, “o grau de alheamento e mesmo hostilidade com que os vários círculos da população branca acompanharam as tentativas de democratização das relações raciais, levadas a cabo pelos segmentos inconformistas da população de cor” (Fernandes, 2008b, p. 74). As reações conservantistas das camadas brancas dirigentes revelam que o problema da assintonia entre ordem social e padrão de relações raciais não era visto, por esse grupo, como um



problema. A democratização efetiva dos direitos era percebida antes como um perigo, um risco de desordem, como se depreende da fala de um informante branco de Fernandes (2008b, p.76): “se você assanhar todos esses negros, como é que isto vai ficar?”

A partir de 1937, a industrialização de São Paulo, estimulada pela Segunda Guerra Mundial, será um fator de aceleração da implantação da ordem social competitiva no país. Nesse cenário, mais negros conseguiram se integrar à ordem social, traçando o caminho da mobilidade vertical dentro do sistema de classes. Para Fernandes (2008b, p. 138), trata-se de um indicador de que a sociedade de classes, por suas próprias tendências de desenvolvimento, começava a fazer derrapar o antigo padrão de relações raciais. Tal influxo colaborava para que os negros tomassem consciência da situação global em que estavam inseridos, ao menos com relação à forma como essa situação interferia em suas “impulsões igualitárias” (Fernandes, 2008b, p. 408), minando suas chances de classificação socioeconômica.

Já os brancos não tomariam plena consciência da situação global de raça nem estariam interessados em eliminar as inconsistências do sistema de relações raciais brasileiro. Aqueles que se identificam com a ideologia racial brasileira apresentavam uma visão mistificada da realidade racial, “ao representarem a situação do negro através das normas ideais de comportamento e das potencialidades igualitárias da ordem social competitiva” (Fernandes, 2008b, p. 421). Tal mitificação os levariam a produzir formas de consciência tortuosas sobre o problema do preconceito de cor. Essas formas se traduzem em algumas tendências percebidas por Fernandes (2008b, p. 461-465): 1) “tendência muito acentuada a ignorar a existência de um problema negro”; 2) “reduzir o preconceito de cor a uma peculiaridade individual e, portanto, negligenciável” 3) “propensão a reduzir o preconceito de cor a um preconceito de classe”; 4) nos casos em que a manifestação do preconceito de cor é vigorosa, o branco tenderia a agir como se horrorizado com a situação, afirmando que ela não representa a cultura brasileira.

Nesse sentido, Fernandes afirma que os brancos ainda se portavam, no período considerado, de acordo com um código ético dual, que os levava a naturalizar as influências morais sobre suas perspectivas raciais. Como decorrência, eles demonstravam “extrema insensibilidade [...] ante as inconsistências visíveis das atitudes, avaliações e comportamentos raciais, herdados do passado, e os fundamentos axiológicos, compartilhados conscientemente, da ordem social competitiva” (Fernandes,



2008, p. 531). Isso também aparecia na ausência de entusiasmo para aplicar os critérios da ordem social competitiva ao campo das relações raciais.

A exceção, dentre os brancos, a essas tendências de consciência sobre a questão racial seria representada pelos brancos de classe média que ocupavam cargos estratégicos em instituições com políticas raciais, os quais acabavam tendo maior contato com os negros e assumem consciência diferenciada da questão, e os brancos intelectuais (de todas as classes). Esse intelectual teria uma objetividade, acerca da questão, “quase similar ao revelado pelo próprio negro conscientemente inconformista” (Fernandes, 2008b, p. 467). Nas suas análises, tendia a aproximar o “problema negro” a um problema moral, revelando intenção de desmascarar o próprio branco em seus comportamentos.

Uma lei específica desse período, frequentemente mencionada pelos informantes de Fernandes, é a Lei Afonso Arinos. Publicada em 1951, ela incluía manifestações de preconceito racial como contravenções penais. Essa lei é percebida de diferentes maneiras, no que concerne ao paradoxo aqui trabalhado. Para um informante negro, funcionário público, sua função seria ambígua: ao mesmo tempo em que é vista como um instrumento para lidar com o preconceito, é avaliada como negativa justamente por evidenciá-lo (Fernandes, 2008b, p.484). Mas tal forma de percepção não era hegemônica: observando como se deu a recepção da referida lei no “meio negro”, Fernandes afirma que havia uma sintomática “convergência de opiniões e avaliações. Deu-se realce quase exclusivo ao significado daquela lei como desmascaramento da “hipocrisia do branco”” (Fernandes, 2008b, p. 500-501). A inocuidade da lei em termos de resolução do problema racial foi apontada por poucos informantes. Para Fernandes, tal fato revela que a consciência dos negros sobre essa lei era limitada, na medida em que “parava” na etapa do elogio ao desmascaramento do branco, não “indo além” para criticar a lei em sua insuficiência diante do problema prático que a integração do negro colocava.

Paralelamente, Fernandes afirma que através de tal lei podia ser interpretado como os brancos viam e posicionavam o problema do preconceito de cor. Para Fernandes (2008b, p.464), a Lei Afonso Arinos consistia em manifestação legislativa de uma forma de consciência acerca da questão do preconceito de cor comum entre os brancos, isto é, aquela que tenta reduzir o preconceito de cor a um preconceito de classe. Além disso, ela reproduziria a percepção segundo a qual o preconceito é uma “questão de foro íntimo”, cabendo ao legislador apenas mitigar suas evidências ou os prejuízos que ele



possa causar em suas vítimas. Assim como entre os negros, a inocuidade da lei para resolver a questão da integração do negro na sociedade de classes foi ignorada, enfocando-se o controle do preconceito de cor sob o prisma de um “dilema humanitário, com fundamentos jurídicos, e não como uma imperiosa necessidade de caráter nacional” (Fernandes, 2008b, p. 561). Essa maneira de posicionar a questão levava, de acordo com o sociólogo, a que medidas mais construtivas para a integração do negro não fossem tematizadas. Permitia-se, assim, que a concentração racial da renda, do prestígio social e do poder permanecesse praticamente inalterada. “Como sucedeu no espírito do legislador, elas não se fizeram presentes, pois se isso acontecesse o problema do negro assumiria outra feição no quadro de cogitações pragmáticas dos brancos” (Fernandes, 2008b, p. 561).

Considerações finais

Buscamos identificar o que pensavam os informantes de Florestan Fernandes acerca do descompasso entre o ordenamento jurídico e a realidade racial, no período que vai de 1890 a 1948. Antes de mais nada, observamos que as opiniões dos informantes são plurais; se é possível identificar padrões consistentes de variação de acordo com a raça, elas também variam de acordo com outros fatores, como a classe, o envolvimento militante e a intelectualidade. Assim, tentamos referenciar de forma mais exata possível as características dos informantes, de forma a manter a heterogeneidade presente no livro – intenção que encontrou limites no espaço disponível para o presente artigo.

Em termos gerais de padrões identificados, pudemos constatar que as “elites brancas” conservam avaliações semelhantes ao longo de todo o período analisado. Elas tendem a desconsiderar o descompasso entre ordem social e realidade racial ou justificá-lo através de naturalizações. Alguns grupos específicos da população branca, como o de intelectuais, é capaz de se aproximar mais de uma consciência crítica do problema racial. Já no que diz respeito às avaliações dos “negros”, percebemos uma alteração no eixo das críticas: se entre 1890 e 1900 elas focavam nas falhas do processo de emancipação – trazendo à baila especialmente as insuficiências da Lei 13 de Maio -, entre 1900 e 1930 elas ressaltam o tratamento discriminatório das instituições do Poder Público. Essa tendência se mantém a partir de 1930, com a organização dos movimentos negros na cidade de São Paulo enquanto reação societária por excelência ao descompasso entre ordem social e padrão de relações raciais.



Notas

1 Um aspecto inovador da metodologia foi a participação de movimentos negros nas discussões e nas interpretações do material colhido. Representantes da intelectualidade negra de São Paulo integravam comissões que se encontravam com os pesquisadores para estudar as relações entre brancos e negros na capital paulista (Bastide, Fernandes, 2008, p.21-22). Também havia reuniões exclusivas de mulheres negras e debates com um “grande grupo” dos movimentos sociais negros de São Paulo. (Soares; Braga; Costa; 2002, p.38). Além disso, estão previstas no projeto de estudo a realização de entrevistas (formais e sob a forma de conversas ocasionais), a coleta de histórias de vida (considerando, na época, a existência de fontes vivas da escravidão no país), a análise de letras de músicas populares, de livros escolares, de dados estatísticos, a aplicação de questionários, a observação direta, a observação participante, o estudo de casos, dentre outros. Esse aporte metodológico torna o material que fundamenta “A integração do negro na sociedade de classes” particularmente interessante, justificando a escolha aqui tomada de observar o conteúdo trazido pelos informantes de Fernandes.

2 A não aceitação da democratização dos direitos se estendia também do campo da representação para o da ação. Uma série de casos citados por Fernandes (2008a, p.414) na nota nº 99 mostra que os brancos da camada dominante que apoiavam a escravidão se engajaram, em especial no interior do estado de São Paulo, em atos de violência e perseguição à população negra. Tais atos eram perpetrados também por agentes da segurança pública, engajando pessoas responsáveis pelo cumprimento da lei na perseguição aos negros e ao seu direito de ir vir. Nesse sentido, consideramos que os anos de “espera” são também anos de impedimento.

3 Uma informante branca de Florestan (2008a, p.100), “anciã de família ilustre”, resumiu bem esta posição em seu depoimento: “Eu acho que os negros eram mais felizes no tempo da escravidão, especialmente quando tinham senhores bons. [...] Porque em geral os negros *não têm cabeça* para se dirigir sozinhos na vida. Veja por aí como eles estão!” (Grifos nossos).

4 Trata-se da “identificação diferenciadora”, um dos “efeitos psicossociais” que decorrem do padrão assimétrico de relações raciais. O conceito é desenvolvido por Fernandes da seguinte forma: “A indigitada associação entre raças (expressamente identificada pelas tonalidades da cor da pele) e posição social excluía os portadores dos traços somáticos da raça subordinada dos direitos e garantias sociais das elites (e, por



extensão da massa) da raça dominante, convertendo tais direitos e garantias sociais em prerrogativas e privilégios desta raça” (2008a, p.382)

5 Quanto aos brancos pobres ou dos estratos médios da sociedade, tanto nacionais como imigrantes, Fernandes afirma que sua atenção estava voltada para a própria ascensão social, para o “fazer a vida”. O envolvimento de tais setores com assuntos políticos se dava muito parcamente, e em geral apenas quando interesses econômicos próprios estivessem envolvidos. A inexistência de mecanismos de solidariedade racial ou interracial, a eficácia das formas de dissuasão/controle das elites e o alheamento político dessas camadas fazia com que tanto suas atitudes de intolerância racial como de simpatia racial não surtiram efeitos ‘dinâmicos’, seja para agravar as tensões raciais, seja para acelerar a integração do “negro” (2008a, p.323). Não obstante, é importante ressaltar que, de acordo com Fernandes, a ideologia racial da elite branca era difundida, atingindo indivíduos de todos os estratos e raças.

6 E, aqui, se vislumbra alguma semelhança com o conceito de “contra-revolução” desenvolvido posteriormente por Fernandes, no estudo das rupturas democráticas latino-americanas. O exagero da ameaça representada pelo “outro polo” aparece, também no campo racial, como uma estratégia da camada dominante – aqui, a elite branca paulistana.

7 Florestan Fernandes escolheu a associação Frente Negra Brasileira, dentre várias associações e movimentos reivindicativos do “meio negro” na cidade de São Paulo, como sua unidade de investigação. A FNB durou de 1931 e 1937, ano em que, após ter se transformado em partido político, foi fechada pela Ditadura do Estado Novo. Continuou funcionando ainda por um período (até o aniversário de 50 anos da Abolição) sob outro nome, para depois fechar definitivamente.

Referências bibliográficas

Bastide, R., Fernandes, F. (2008) O preconceito racial em São Paulo (projeto de estudo). In: *Branco e negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e feitos do preconceito de cor na sociedade paulistana* (pp. 265-293). 4ª Ed. rev. São Paulo: Global.

Carvalho, J. M. (2002). *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Fernandes, F. (2008a). *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da ‘raça branca’*, vol. 1. 5ª Ed. São Paulo: Globo.



Fernandes, F. (2008b). *A integração do negro na sociedade de classes: o limiar de uma nova era*, vol. 2. 5ª Ed. São Paulo: Globo.

Fraga, W. (2018). Pós-abolição; o dia seguinte. In: Schwarcz, Lília; Gomes, Flávio dos Santos (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 351-358). 1ª Ed – São Paulo: Companhia das Letras.

Soares, E. V., Braga, M. L. S, Costa, D. V. A. (2002). O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política. *Sociedade e cultura*, v. 5, n.1, 2002, pp. 35- pp. 52.



Lucha de razas, mestizaje y democracia de masas en los inicios de la sociología en Argentina

Ana Grondona

Resumen

El paper describe los modos en que la sociología argentina de fines del siglo XIX y principios del XX problematizó la relación entre mentalidad nacional y cuestión racial. Para ello, analizamos textos de Alberdi, Sarmiento, Ayarragaray, Bunge e Ingenieros, entre otros. Asimismo, la ponencia busca poner en relación aquellos debates con la perspectiva de Gino Germani sobre la misma cuestión. Luego de una presentación del modo de abordaje propuesto y de las preguntas de investigación, se avanza en la indagación alrededor de tres interrogantes nodales en los que se articuló la cuestión racial en los albores de la sociología argentina: a) el problema del mestizaje y el horizonte de la democracia de masas; c) la historia como lucha de razas, y la d) la delimitación de un ethos científico en los debates analizados.

Palabras clave

Raza; Ciencia-Historia; Genealogía.

Introducción

Investigar desde las periferias tiene desafíos para quienes nos sentimos atraídos o atraídas por ciertas propuestas deconstructivas de tono francés, pues, por ejemplo, en nuestras latitudes la *discontinuidad*, lejos de poder plantearse como el corte de la “buena crítica” opera como norma. No nos empuja el desafío de desestabilizar las evidencias de una voz que, solemne y autorizada, ha producido ciertos anudes indisputables entre historia y verdad. Aquí nos toca desempolvar fragmentos para enrostrárselos a un relato que denuncia siempre copias o ausencias. A contramano de los diálogos imaginarios que producimos en nuestros dispositivos pedagógicos entre personajes que jamás cruzaron palabra y que no pensaron ni en el mismo tiempo ni sobre el mismo suelo (Marx y Parsons, Weber y Durkheim, Simmel y Schutz, etc.), tendemos a poner a quienes podrían ocupar, por caso, el panteón de la sociología argentina a hablar en soliloquios. O, a lo sumo, con sus pares generacionales, nacionales o no. Y entre un tiempo y otro, silencio. Encontramos excepciones, sin duda. Una que ha resultado particularmente inspiradora para este artículo, un texto a cargo de Bibiana del Brutto (“Raza y carácter: algunos apuntes sobre sociología”) en el que se afirma, por ejemplo:



La existencia de sentimientos, la fe en la construcción del futuro del país, la formación de valores expuestos en los comportamientos de los habitantes del territorio, formaban el carácter nacional a principios del siglo XX (...) No de otra cosa trataban los escritos de los primeros sociólogos argentinos, aceptaran o no ese nombre. A comienzos de la década del sesenta, unos años después de que se creara la carrera, los estudiantes de Sociología de la Universidad de Buenos Aires se sumergían sin mucho entusiasmo en la bibliografía característica del relativismo cultural, en los síntomas del “carácter” que era posible encontrar en las sociedades (...) Años más tarde, en el clima intelectual de los años setenta en la carrera de Sociología, se vuelve a retomar el tema con los autores del “pensamiento nacional”, especialmente Juan José Hernández Arregui y Arturo Jauretche. ¿Hay un vínculo entre estas versiones, aparentemente tan dispares, de las “mentalidades colectivas”? (Del Brutto, 2000: 217)

Una pregunta capaz de hilar los nombres de Ramos Mejía, Erich Fromm y Arturo Jauretche. Y, en rigor, donde hemos colocado a Fromm, haríamos bien en invitar a Gino Germani, pues fueron en buena medida sus afinidades con los denominados estudios de “cultura y personalidad” las que le dieron a la cuestión de “las mentalidades” un lugar preminente en la carrera de sociología a fines de la década de los '50 (Blanco, 2006).

Según hemos consignado en otro trabajo (Grondona, 2017a), una de las marcas de la sociología de Germani fue su rechazo a lo que denominaba la “psicología racial”, aun circulante en aquellos años todavía muy marcados por la Segunda Posguerra en los que el antifascismo disputaba el decir científico legítimo (Grondona, 2016). El debate sobre el peso de las determinaciones hereditarias y de las ambientales constituyó una de las arenas de aquella disputa. En ella se jugaba la posibilidad de fundar una universalidad anclada en ciertas necesidades básicas (y no ya en “instintos”), una humanidad plástica, vulnerable y siempre-ya-social. Precisamente, esta plasticidad daba lugar a explicar las diferencias entre pueblos y naciones a partir de las singularidades de cada cultura, antes que de invariantes biológicas heredadas u ocasionalmente modificadas por el ambiente. La pregunta por la personalidad (social básica) fue, además, un modo en el que, muy rápidamente, los interrogantes racistas/racialistas por la naturaleza de tal o cual colectivo fueron sustituidos por otros que apuntaban a desentrañar las causas de los prejuicios, de las actitudes de discriminación hacia los grupos minoritarios. En esa deriva, el etnocentrismo iba a ser, precisamente, uno de los rasgos fatales de la personalidad autoritaria.

En su discusión con la “psicología racial” y, más en términos generales, con el racismo, Germani se congratulaba de los efectos del *melting pot* o del crisol de razas



como signo distintivo de la historia argentina e insistía en la relativa ausencia de racismo en ese contexto. Sin embargo, en sus textos también supo tomar nota del racialismo/racismo de algunos de los “primeros sociólogos argentinos”:

La intención para muchos fue la de modificar el “carácter nacional” del pueblo argentino de manera que fuera adecuado para la realización del ideal político a que aspiraban esas elites de la “organización nacional”: un Estado nacional moderno, según el modelo ofrecido por algunos países europeos y sobre todo por los Estados Unidos. Era necesario “europeizar” a la población argentina, producir una “regeneración de razas”, según la expresión de Sarmiento. La instrucción misma —el otro poderoso medio de transformación— tenía un límite infranqueable en las características psicosociales de la población existente: no menos necesario era traer físicamente Europa a América si se deseaba una transformación radical de la sociedad y de los hombres (Germani, 1971: 242).

Resulta difícil explicar la condescendencia de Germani con tales posiciones, siendo que resultan ineludiblemente próximas a la “psicología racial” contra la que había combatido. Aunque el sociólogo les recriminaba haber confundido la transición de una estructura a otra con un cambio racial, termina por quitarles importancia, como un mero eco circunstancial de “ideas muy difundidas” en la época (Germani, 1971: 242). Por otra parte, desestimaba la existencia de diferencias étnicas objetivas entre los habitantes de Argentina, motivo por el que las diatribas racialistas/racistas podían resultarle caprichosas¹. En efecto, aunque tomó nota de la demarcación del “cabecita negra”² como una diferencia social inteligible (punto sobre el que volveremos al final), en sus primeros textos sobre el peronismo, le restó relevancia. La visibilización de dicha alteridad “parece haber sido de corta duración, y tan solo una respuesta al impacto de la inmigración masiva del interior” (Germani, 1971: 44). Esta desestimación resulta paradójica en tanto, como veremos, la cuestión racial constituyó un problema (y un problema relevante) para la sociología argentina que se desarrolló a caballo del fin de siglo y el primer centenario de la Revolución de Mayo. Si, como señala Zimmerman (1992), el racialismo fue de un lenguaje en el que se conjugaron posiciones muy diversas (desde liberales hasta socialistas), también es cierto que no era la única discursividad circulante: Incluso al interior de la denominada “sociología positivista” había otros modos de producir textos “científicos” (como muestran muchos de los que llevan la firma de Agustín García).

Volviendo a la inquietud de Del Brutto por las continuidades en las reflexiones alrededor de la mentalidad argentina a lo largo de la pedregosa historia de la sociología nacional,



nos interesa cifrar ese interrogante en el vocabulario de una genealogía³ de las problematizaciones (Foucault 1995, 2001; Castel, 2001; Haidar, 2013). Así, animado por algunos ecos que convocamos muy apresuradamente en esta introducción, este texto – que es parte de un esfuerzo más vasto compuesto de múltiples fragmentos⁴- busca

En ese recorrido intentaremos mostrar que entre los interrogantes se destaca una inquietud por la democracia, el autoritarismo y por los modos en que se conjuga la des/igualdad en distintos grupos raciales o poblaciones. La discusión sobre este último punto incorpora un asunto fundamental: la posibilidad de presentar esas desigualdades en un discurso que se reclame científico. Este texto funciona también como un “diálogo silencioso” entre Gino Germani y otra figura italo argentina clave de la sociología nacional: José Ingenieros -médico, alienista, funcionario-, “el más influyente de los positivistas” (Germani, 1968: 392) y con quien, para algunos, comenzaba la historia de la sociología argentina (Marsal, 1959: 230). Dos discursos fundacionales de la sociología científica en la Argentina que, curiosamente, no suelen ponerse en relación.

A continuación, presentamos brevemente los materiales a partir de los cuales hemos elaborado la presente ponencia. Luego, trabajaremos el modo en que en ello se articula la lucha de razas en un discurso histórico o, mejor, historicista. Alrededor de esta última aclaración, en el apartado siguiente, pondremos en relación nuestros hallazgos con alguno de los aspectos de la genealogía del racismo que propuso Michel Foucault. En la última sección antes de las reflexiones.

Presentación de los materiales

Los textos que hemos seleccionado⁵, y que presentamos en los párrafos que siguen, salvo los del propio Ingenieros, están referidos o minuciosamente abordados en su *Sociología Argentina* de 1915. Aunque en el comienzo de nuestra indagación Ingenieros era uno más de los autores de interés, en su decurso fue adquiriendo mayor centralidad. A partir de la huella de investigaciones previas -en particular el texto referido de Bibiana del Brutto, la introducción de Oscar Terán a *Positivismo y nación y Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo-* caímos en la cuenta de que en los textos del siciliano operaba ya la delimitación de una serie textual⁶ compuesta a partir de una pregunta que combinaba la inquietud por la conformación racial de la Argentina con las condiciones de sus mentalidades.

Resulta fundamental indicar, antes de avanzar en el análisis, que se trata de textos heterogéneos que tratan de muy distintos modos la cuestión que aquí nos interesa. Se inscriben, además, en distintos contextos⁷, pues mientras algunos son previos a la



denominada “campaña del desierto” contra las poblaciones originarias del sur del país, otros fueron publicados en la segunda década del siglo XX, cuando el problema de la inmigración meridional europea hacinada en Buenos Aires ya resultaba acuciante. Por otra parte, en todos los casos, según especificó Zimmerman (1992: 24), el concepto de “raza” estaba lejos de estar nítidamente definido. Para algunos, implicaba una distinción entre diferentes categorías étnicas y el establecimiento de una jerarquía de razas “superiores” e “inferiores”. En ciertos casos, esta jerarquización se sostenía en factores biológicos y, otras, en dimensiones históricas, geográficas o culturales. No era inusual superponer raza y nacionalidad o asociar características biológicas y culturales de diferentes grupos raciales como inseparables.

El primer texto analizado para el presente artículo fue *Conflicto y armonías de las razas en América* (1884), en el que Sarmiento -responsable, entre otras cuestiones, del proyecto educativo de la argentina liberal-conservadora- desplegó la tensión civilización-barbarie en clave racial, orientado por una pregunta sobre la formación de la nacionalidad argentina. Principalmente, el libro confronta la composición y disputa racial en la historia de la conquista de Sud-América y en Norte América.

También intenta una suerte de “etnografía a la distancia” en la que pretende diferenciar araucanos, guaraníes y quechuas, pero que termina por construir una forma estereotipada del “indio ficcional” (Solodkow, 2005: 101). En la misma clave, dedica un tramo al análisis de los distintos procesos de independencia.

También revisamos algunos trabajos de Juan B. Alberdi -principal inspiración de la constitución liberal argentina de 1853. Aunque la cuestión racial sea un elemento menos relevante en ellos (en particular si se lo compara con Sarmiento), resulta notable el ejercicio de Ingenieros de subrayar los tramos en los que sí se refieren a tal cuestión. En 1915, este último, compendió un conjunto de escritos alberdianos (*Estudios económicos*) en la colección “La cultura argentina”. En la introducción también retomaba pasajes de *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*⁸. Estos fragmentos, más bien alejados de la pregunta por las mentalidades, se vinculan, sin embargo, a la sentencia “gobernar es poblar”, aclarando (Alberdi, primero, e Ingenieros, después) la dimensión *cualitativa* del imperativo: “poblar es civilizar cuando se puebla con gente civilizada, es decir, con pobladores de la Europa civilizada (...). Pero poblar no es civilizar, sino embrutecer, cuando se puebla con chinos y con indios de Asia y negros de África” (1948: 238).



En tercer lugar, trabajamos con *La ciudad india* (1900), un libro del profesor Juan Agustín García, a cargo de la cátedra de Sociología de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Este libro retoma la interrogación por las características de la mentalidad argentina (signada por el “culto nacional del coraje”), para lo cual define una suerte de genealogía que indaga en las condiciones de la colonia en una clave que -como la de Alberdi- se muestra casi despojada del fraseo biologicista. Los interrogantes giran alrededor de las formas de sociabilidad y, sobre todo, de la estructura económica del coloniaje⁹, aunque se deslizan consideraciones acerca de, por ejemplo, ciertas “razas predestinadas a la esclavitud” (García, 1986: 13).

También hemos analizado *Nuestra América. Ensayo de psicología social* (1903) de Carlos Octavio Bunge, médico e hijo de una familia acomodada que compartía con figuras destacadas como Augusto (diputado socialista), Alejandro (precursor de la economía política argentina) o Delfina (escritora destacada y esposa de Manuel Gálvez). Se trata, probablemente, del exponente más claro, al menos en esta serie, de biologicismo racialista/racista en el modo de preguntarse por la “psicología nacional”.¹⁰ Sin embargo, el lenguaje médico no deja de articularse con reflexiones literarias e incluso lingüísticas que componen un texto heteróclito. La principal hipótesis de la versión revisada de *Nuestra América* afirma que la organización política de un pueblo depende de su “carácter nacional” y esta, a su vez, de factores étnicos, modificados por el medio, incluso en términos de una cierta “fatalidad geográfica” (como en el caso de los españoles, tierra de pasaje y mestizaje de muy diversos pueblos). Al respecto, Ingenieros (1946: 159ss; 1915: 9), prefería caracterizarla más bien como “psicología social” antes que como una obra propiamente sociológica capaz de construir una mirada sintética¹¹.

En cuarto lugar, hemos incluido *La anarquía argentina y el caudillismo. Estudio psicológico de los orígenes argentinos* de Lucas Ayarragaray, médico e historiador rosarino, que fue secretario del Departamento Nacional de Higiene e iba a ser diputado nacional entre 1908-1912, uno de los coautores de la Ley de Defensa Social¹². El texto analizado fue publicado originalmente en 1904 y encontraba en las determinantes raciales, aunque modificadas por el medio, las causales tanto de la anarquía como de la tendencia a la “gauchocracia”. Este ensayo de “psicología política” enfatizaba los peligros de la mentalidad mestiza que había resultado de la hibridación de razas, mediante un estudio histórico que se detenía a analizar las determinaciones raciales de las mentalidades de españoles, indios, negros y mestizos y los modos en que ellas se reflejaron en distintas instituciones y formas de liderazgo y organización política.



Ingenieros, en su estudio, subrayó las resonancias con el trabajo de Octavio Bunge y recrimina a Ayarragaray no referirlo expresamente (al tiempo que acusa a Bunge último del mismo descuido en relación con *Conflicto y armonía de clases*; en Ingenieros, 1946: 166).

Asimismo, nos ha interesado indagar en *La transformación de las razas en América* de Agustín Álvarez (1908) un texto que se pregunta por las razones del “evidente atraso” de la población sudamericana, especialmente frente a la norteamericana. Comparte con todos los anteriores un tono marcadamente crítico a la colonización española y, aunque remite a cuestiones tales como las “capacidades mentales transmitidas”, es otro caso en el que la melodía biologicista resulta menos audible. Incluso, en algunos tramos disputa el determinismo biológico.

Tal como hemos indicado, en la serie de documentos también hemos incluido, aunque con un estatuto particular, el libro *Sociología argentina* de José Ingenieros (1913). Ingenieros ensaya allí una mirada sistematizadora y organizadora que, indudablemente ha tenido efectos en análisis posteriores, incluida la bibliografía consultada (Terán 1987, 2000, del Brutto, 2000) y este mismo texto. Nos interesó muy particularmente el último capítulo, en el que se analiza la formación de una raza argentina. Allí se expone, con claridad, su singular *monismo bioeconómico* que conjugaba darwinismo y materialismo histórico en una explicación sobre la conformación histórico-racial de la argentina (subestructura) y su impacto en las dimensiones políticas, ideológicas y morales (superestructura).

Historia y lucha de razas

En los documentos analizados queda claro que hay una asociación directa entre este trasfondo racial heterogéneo y mestizo argentino y sus dos principales males políticos: de una parte, la anarquía -“los abusos y las violencias más torpes de la política criolla, nutrieron sus ideas y reclutaron sus elementos, en gran mayoría, entre los elementos mestizos” (Ayarragaray, 1904: 297)- y, por otro lado, el caudillismo -“la *gauchocracia* tuvo en esas disposiciones étnicas su base consuetudinaria” (Ayarragaray, 1904: 297).

A diferencia de la experiencia de la colonización estadounidense que supo mantener la pureza de la estirpe sajona, la mezcla sudamericana era pérfida y producía caracteres “faunos morales” (Ayarragaray, 1904: 297). En este discurso, la “democracia” resultaba, así, una disposición psicológica, que para la población hispanoamericana estaba constitutivamente ausente:



La pereza, la tristeza y la arrogancia criollas, esas tres cualidades típicas de los hispanoamericanos están vinculadas tan íntimamente entre sí que forman un todo compacto y homogéneo: el carácter de raza. Este podría considerarse inverso del europeo, al menos del (genio ideal de los pueblos más ricos y fuertes de Europa; cuyas tres condiciones capitales serían: diligencia, alegría y democracia. Contra pereza, diligencia; contra tristeza, alegría; contra arrogancia, modestia, que se traduce prácticamente por igualdad, y la igualdad, en política, por democracia (Bunge, 1918: 200-201, énfasis nuestro).

Hemos analizado esta articulación entre carácter racial-democracia y el problema de las masas en otros trabajos (Grondona, 2019). En esta ponencia nos interesa indagar en como este asunto es explicado en una clave histórica, por ejemplo, como el efecto de “doscientos años de coloniaje obscuro y abyecto” que arrojó como resultado la “masa o pasta de que se compone nuestro pueblo hispanoamericano”, con el que, ya según Alberdi (1948: 137) resultaba insensato y utópico construir una república representativa.

En buena parte de los textos observamos, como regularidad, una delimitación de la “psicología étnica” como un punto de vista para comprender la historia y, en el sentido inverso, una tendencia a hacer de la revisión histórica una clave interpretativa de la conformación de las estructuras psíquico-raciales. Una historia en la que, por cierto, la *lucha* ocupa un lugar destacado. Tal como hemos indicado más arriba, este ejercicio supone, en primer lugar, una revisión de los procesos de *conquista*. Así, la inquietud por la historia que ensayan estas miradas articula, bien pronto, una narrativa genéricamente anti-hispanista que funcionaba a partir de un ejercicio de comparación constante con el caso “virtuoso” de la constitución (civil, racial, social y política) de los Estados Unidos. Estos últimos se habían mantenido “verdaderamente” europeos, lo que implicaba un conjunto de valores civilizatorios deseables, en abierta contraposición a “lo hispano”. Incluso, se trataba de dos poblaciones (la inglesa y la española) que se encontraban en “diversas etapas de evolución”, lo que había dado como resultado, “la formación de ambientes sociológicos heterogéneos” (Ingenieros, 1915a 20-21).

Según recuerda Ingenieros, Sarmiento ya había tomado nota de que, junto con la mestización, los males que habían pesado sobre la América del Sur se debían a la herencia española¹³ (Ingenieros, 1915a: 37). Asimismo, llama nuestra atención la tematización de la inferioridad española en términos netamente raciales, asociados también al problema de la hibridación, en los textos de Bunge e Ingenieros. Si la conquista de América del Sur había tenido “defectos orgánicos” (Sarmiento, 1915: 379), ello era en buena medida por la “promiscuación étnica” que ya habían realizado los



propios españoles en la península ibérica antes de llegar al nuevo continente, cuestión señalada por el antropólogo italiano Giuseppe Sergi (Ingenieros, 1918: 12). Bunge, por su parte se refiere a los españoles como "afroeuropes" (Bunge, 1918: 86) portadores de "degeneración fisio-psíquica" (Bunge, 1918: 88). En esa misma tesitura, se analizaba los males que se había importado con el catolicismo anticristiano carente de ternura de los españoles, quizás como consecuencia de su mezcolanza con judíos y moros (Bunge, 1918: 95).

En estas búsquedas de las trayectorias históricas que habían pervertido de tal modo a España también aparecen elementos más culturales. Así, por ejemplo, Juan B. Alberdi¹⁴, propone la siguiente caracterización: "pobre, mal poblada, educada por una guerra de ocho siglos contra los otomanos en los usos de sus mismos enemigos (porque nuestros enemigos son nuestros maestros), no pudo llevar al Nuevo Mundo lo que no tenía: gran población, ni miras económicas, ni libertad, ni comercio, ni agricultura, ni industria" (Alberdi, 1934: 99). Este enfoque más "culturalista" también recorre algunos tramos de los textos de Sarmiento, en los que se subrayaba que con los Reyes de Castilla y de Aragón habían triunfado los bárbaros, muy inferiores a los de Granada y Córdoba (Sarmiento 1915: 22). Del mismo modo, se detiene en la caracterización de la Inquisición como institución que había atrofiado la inteligencia española¹⁵ y destruido en "la práctica diaria, y en el sentimiento íntimo, la noción del derecho, la seguridad de la vida ante las leyes, la conciencia de la justicia, los límites del poder público" (Sarmiento 1915: 184).

Encontramos un acuerdo generalizado en los balances sobre la Inquisición y sus perniciosos efectos, sobre todo vinculados a la brutalidad ejercida en nombre de Dios y la resistencia al desarrollo de un espíritu científico. En relación con este último punto, Agustín Álvarez ironizaba: los españoles habían visto estancado su progreso cultural no por falta de aptitudes sino porque las tenían "ocupadas en sacar ánimas del purgatorio" (Álvarez, 1944: 155). Una de las principales huellas de aquel legado inquisitorial era la extendida superstición popular, muy distinta al rigor científico que habían sabido desarrollar las masas de América del Norte (punto que también resalta, entre otros, García y sobre el que volveremos). Uno de los rasgos fundamentales de los españoles, imbuidos de fatalismo psíquico y geográfico, era, pues, su propensión al anti-individualismo y al despotismo político que derivaba de su arrogancia (Bunge, 1918: 70). Se desliza, así, un elemento importante para la narrativa que articula una interpretación del "autoritarismo" del periodo rosista¹⁶ (que inquietaba, en mayor o menor medida, a todos los textos analizados) en clave histórico-biológica-racial.



En ese mismo sentido, se insiste en que la conquista española había estado, además, presidida desde una mirada militar y autoritaria, incluso “semibárbara” y salvaje (Sarmiento, 1915: 15) en la que casi no había habido mujeres que garantizaran la reproducción sin mezclarse con la población nativa (Ingenieros, 1946: 440). En todos los planos, se contraponía con la *colonización civil* de los Estados Unidos (Ingenieros; 1946: 440), diferencia que, en términos de Álvarez, había inhibido el desarrollo de una cultura moral impulsada por el ejercicio de la generosidad, la simpatía y la benevolencia¹⁷. Por su parte, Agustín García subraya la voracidad de la conquista española y el trato injusto al indio que habían redundado en un régimen social y económico desastroso que importaba un intento de restauración del feudalismo, esta vez bajo la figura de la mita o de la encomienda (1986: 33).

Estas distancias habían signado, también, los distintos *procesos emancipatorios* de la América del Norte y de la del Sur. En esta última, las masas mestizas se habían agitado confusamente y de modo desordenado, sin concepto firme e inspirada por la revolución francesa-jacobina (Ingenieros, 1915a:28) e incluso por las utopías abstractas de los jesuitas (Sarmiento, 1915: 97). Ya en tiempos coloniales se habían producido una serie de rebeliones y desórdenes en México, Paraguay, Perú signadas por el peso de estas herencias. Sin embargo, finalmente, los procesos de independencia, particularmente en la Argentina, habían sido movilizados por las élites blancas y descendientes de españoles¹⁸, aunque acompañados, en algunos casos por poblaciones negras y mulatas.

En los Estados Unidos, la emancipación también había sido resultado del levantamiento de un selecto grupo de raza blanca en nombre de derechos (Ingenieros, 1915a: 28). Pero, se afirmaba en Sociología argentina, lo que “allá era un pueblo, aquí una clase; allá una idea moral, aquí una necesidad inmediata”, ambas revoluciones eran efecto de las mentalidades y colonizaciones diversas (Ingenieros, 1946: 49). Sarmiento, por su parte, subrayaba el peso que la práctica protestante de la igualdad, del *self government* y el aristocratismo de los caballeros de Virginia (descendientes del pacto del *Mayflower*) había tenido en la emergencia de la Constitución Americana, aspecto fundamental para una democracia real muy distinta a la demagogia meridional.

Según Ingenieros (1946: 190ss), luego de los procesos de independencia del continente, se había abierto un *tiempo de anarquía y caudillismo* inorgánico, en el que las masas híbridas habían cumplido un rol protagónico. A esa etapa le había seguido otra en la que se habían organizado dos grandes intereses, el interés feudal del interior



y el ganadero del litoral. Esta segunda fase había estado signada por el caudillismo, pero esta vez, orgánico, bajo el control de Juan Manuel de Rosas. Por el contrario, luego de Caseros, en la etapa de estabilización, los caudillos se redujeron a algunas pocas figuras urbanas. Finalmente, gracias a la conformación de la mentada unidad nacional, se había entrado en una época de desarrollo industrial tendiente a la modernización en el que el *proceso de europeización* de la población, vía inmigración, había cumplido un rol fundamental (Ingenieros, 1946: 190 ss.).

Indudablemente, las narrativas que encontramos en los textos (mayormente coincidentes a lo expuesto en los párrafos anteriores) se detienen muy particularmente en el análisis de las etapas de anarquía y caudillismo. Si la anarquía era la consecuencia de una mentalidad transitoria y confusa, producto del mestizaje, el caudillaje también, según indica Ayarragaray en el prólogo a la tercera edición de su libro (de 1935), había sido una creación profunda de la muchedumbre, resultante del maridaje espurio de tradiciones y hábitos del *conquistador español* y del *cacique indígena* (Ayarragaray 1935: 11).

En la caracterización de Bunge (1918: 159), también construida a partir de “etapas”¹⁹, luego de la independencia, había subsistido aún la organización aristocrática y las tierras estaban divididas en latifundios que “pertenece a ricos holgazanes de las ciudades y la plebe de color de la campaña se hallaba en misérrima condición”. Precisamente, aquella plebe había iniciado un segundo movimiento histórico, en el que “constituyó sus caudillos y movió guerra política a las ciudades” (Bunge 1918; 159). Si en la guerra de la Independencia, había triunfado “la burguesía criolla”, en las luchas posteriores “venció la plebe campesina”, que consolidó los gobiernos de caudillos (ídem). A su vez, estos luego se enfrentaron a la poderosa Buenos Aires y su aduana.

Así, en el lenguaje de Bunge, esta historia política nacional era la de lucha entre “elementos” pasibles de ser representadas en *mapas etnopolíticos*, resultado de ciertas herencias históricas y, sobre todo, de *luchas y enfrentamientos* que los textos se ocupan de analizar: De 1810 a 1816 la lucha se habría centrado entre el elemento de la burguesía criolla de las ciudades y el “godo” metropolitano. Luego, la pasó a darse entre en un litoral “apenas criollo” y un interior “todavía mestizado”. Rosas había sido, para esta perspectiva, un “gaucho rubio”, la encarnación de la alianza colonial española-indígena que había logrado sostenerse en las poblaciones mestizas con argucias, al tiempo que sellaba una alianza superficial con los sectores estancieros a los que beneficiaba económicamente. Con la organización nacional después de Caseros, el



elemento del litoral logró expandirse hacia nuevas regiones y, mediante el proceso inmigratorio, generar las condiciones para la consolidación de un solo tipo argentino (Bunge, 1918: 163).

Las singularidades del “caso argentino” (diálogo con Foucault).

Esta recurrente articulación entre “razas”, “historia” y “lucha” resulta por demás significativa y nos reenvía al análisis propuesto por Michel Foucault (2000) en un seminario de 1976 en el que vincula la emergencia del historicismo como perspectiva crítica al poder soberano con la circulación de discursos sobre la “lucha de razas” en el siglo XVIII. Estos discursos, netamente aristocráticos, se conjugaban para develar la historia sangrienta y olvidada por las formas monárquicas de componer narrativas sobre pasados y victorias. Estas últimas funcionaban como intento de “vincular jurídicamente a los hombres al poder mediante la continuidad de la ley” y de la “continuidad del poder” (Foucault, 2000: 68). Según la genealogía que propone Foucault, el discurso de “lucha de razas” -que desestabiliza la monótona narrativa del discurso histórico como conmemoración, legitimación y continuidad asociado al discurso jurídico y/o de soberanía- para presentar la dominación como efecto de una derrota circunstancial en un enfrentamiento de largo aliento entre estirpes enemigas. Este discurso se articuló luego, de modos contingentes y heterogéneos, en dos formaciones distintas, por una parte, en la dialéctica de la lucha de clases y, por la otra, en una estatización de lo biológico que dio nacimiento al racismo de Estado, contracara mortal de la biopolítica que se consolida en el siglo XIX como modo de regulación de las poblaciones²⁰.

En términos cronológicos los textos analizados para este “caso argentino” coinciden con aquellos que, para Europa (u “Occidente”), Foucault asocia con un proceso de estatización de lo biológico, en el que la retórica de la guerra se aplacaba, se despolitizaba, y mutaba en una semántica de la “conservación” de la raza/nación en singular frente a las amenazas de *degeneración*. Sin embargo, las referencias al problema de la degeneración conviven, en nuestro “caso”, con la *persistencia de la guerra como matriz* para pensar el problema de las razas y de una nación que persiste en mostrarse dual. Ello no sólo en el caso de Sarmiento y Alberdi, sino también en los textos posteriores de Ayarragaray o Bunge. Estamos, según nuestra hipótesis, frente un nuevo ejemplo de “ideas fuera de lugar” (para retomar la fórmula de Schwartz, 2014). Encontramos, en efecto, dos elementos nodales que estaban ausente en la configuración local y que dislocaron la posibilidad de re-traducción más plena de la “lucha de razas” como “racismo de Estado” (tal como habría sido, según Foucault, el caso europeo). Por una parte, en nuestro contexto no se observa la preexistencia de un



poder de soberanía fuerte, y vigoroso en la delimitación de un cuerpo-nación sobre el cual sería posible articular una nueva matriz, episteme o dispositivo de gobierno. Asimismo, y estrechamente relacionado con lo anterior, tampoco parece clara aquí la posibilidad de reclamar el triunfo final de una “raza dominante” capaz de devenir “nación”, sin más. Precisamente, según los textos que hemos expuesto someramente, que rescribían la historia nacional como lucha entre razas, la paz resulta un “estado convencional y *episódico*”, incluso, como “los resultados de la lucha, abandonada siempre a las armas ó al fraude” un estado que *jamás* es “aceptado por el partido vencido, que medita constantemente” (Ayarragaray, 1904: 79): el enfrentamiento, así, incesante y con ello, el desarrollo del comercio y la industria devenían improbables. La sociedad militar, no dejaba emerger la sociedad industrial. Y ello no como un discurso de una crítica que logra dislocar el monótono modo en que se narra la historia oficial, sino como historia oficial. Aunque el proceso de organización nacional aparecía, en algunos otros tramos de estos relatos, como un intento exitoso de estabilización, resultan indisimulables las inquietudes por la posible reemergencia de las luchas. Todo ello en el marco de una radicalización de la cuestión social, de sus conflictos y de la emergencia de nuevas “amenazas ácratas”.

A partir de estas singularidades del discurso racialista/racial en su articulación con los procesos de reforma y control desde el Estado en la, es preciso recordar que Argentina nuestra región no conoció la estabilización de la que habla Foucault cuando analiza los modos en que la soberanía se rearticuló y redefinió en el entramado biopolítico. Aquí la promesa de nación como futuro y el despliegue de nuevas capacidades estatales no logró silenciar las luchas del pasado, aunque fuera como una herida que siempre amenazan con reabrirse y horadar esa misma unidad. El carácter incompleto, aparente, frágil e inconcluso incompleto de la conformación de los Estados-nación (más precisamente, de ese guion que parecería unirlos sin más) es un tema clásico y recurrente de la teoría crítica del continente (vgr. Zavaleta 2013a, 2013b, Lechner, 1977). La disputa por definir qué es lo nacional es una marca de época (de la que analizamos y de la nuestra).

Oscar Terán delimita dos modos de concebir la relación de una nación con sus orígenes: una (minoritaria en el entre siglos) que construye una narrativa nativista con lugar para elementos indígenas, otra, derivativista, que gira entorno de la metáfora del “trasplante” de culturas europeas en estas latitudes (Terán, 2000: 226 ss.). En los textos analizados esta tensión irresuelta aparece, incluso, como un *lapsus*: por ejemplo, el de Alberdi, según quien el “trasfondo” mestizo e indio es a la vez *inexistente* pero *fundante* de la



soberanía popular²¹. Más allá de este fallido, la historia que trazan los documentos analizados no es la de una raza que ha logrado mantener su continuidad, sino la de *una serie de orígenes impuros que es menester repudiar* (la América india, la conquista, la España mora o judía, etc.). el blanco del ataque es, precisamente, la mezcla espuria en la que se incluyen elementos que calificaríamos de “europeos” tales como el jesuitismo o el jacobinismo. Este trasfondo abigarrado, para convocar nuevamente la voz de Zavaleta (2013a, 2013b) es, precisamente, lo denunciado.

Frente a ello, se alza la promesa de una “nueva” pureza, condenada, desde el inicio, cíclica y trágicamente a fracasar (forma velada de un persistente triunfo). Así, por ejemplo, la “evasión europeizante” (según el decir de Zea, 1989: 87) en nombre de la que se fomentó la migración masiva de poblaciones europeas desde fines del siglo XIX volvió a “fallar”: no llegaron los del norte, sino los del sur; no traerían nuevamente la anarquía de los caudillos, pero sí el anarquismo del cocoliche, la guarangada y la simulación (asuntos que también interesaron a José Ingenieros). Ante esta amenaza de microbios extranjeros, se activarían diversas leyes de defensa social. Nuevos capítulos se sumarían a este modo del desencuentro entre el país potencia/potencial y su hibridez/materialidad concreta, elemento nodal para el repudio de las poblaciones relegadas a lo abyecto a las que, sin cesar, se les declara la guerra, para rectificar el desfase.

La retórica racialista (biologicista o no), no logra resolver el problema de la unidad y/o estabilización del Estado-nación, sino tan sólo modularlo en un vocabulario- que se pretende científico y objetivo (como veremos en el apartado a continuación), pero que perpetúa la guerra como condición del Orden. En este sentido a la crítica de, por ejemplo, Grosfoguel (2012) o Mitchell (2000) sobre el tono objetablemente eurocéntrico de la genealogía del racismo que propone Foucault²², deberíamos agregar, como tarea, el imperativo de revisar los modos singulares en que el discurso del racismo se conjugó con la matriz biopolítica sin presuponer, al menos para nuestros contextos, la erradicación o- siquiera- la morigeración de la *guerra de razas*²³. Ello, por cierto, no sería más que una nueva confirmación -por si hiciera falta- de que la colonización es una tarea siempre-en-ejecución. Frente a lo mestizo, híbrido e impuro ella activa sus dispositivos de (imposible) homogeneización.

En relación con esta matriz biopolítica, resulta nodal comprender, pues, los modos en que los textos analizados construyen sus narrativas, explicaciones y descripciones



(insistimos, en las que la *guerra* de razas ¿y de clases? permanece basal) como científicas, en particular en la sociología de Ingenieros.

Para un *ethos* científico-positivo: la operación Ingenieros.

Una de las particularidades más interesantes que encontramos en los textos analizados es la conjugación del problema político de la nación en un vocabulario que se quiere objetivo (siempre) y biologicista (en algunos casos). Abundan las más diversas referencias: a Francis Galton (en Sarmiento y Bunge), Herbert Spencer (en Sarmiento, Ayarragaray, Bunge e Ingenieros), a Henry Buckle (en Sarmiento y Álvarez), William Prescott (en Sarmiento e Ingenieros), William Robertson (en Álvarez y en Sarmiento), René Worms (en Ingenieros y Bunge), Giuseppe Sergi (en Ingenieros), Louis Agassiz (en Sarmiento), Celestine Bouglé, Wilhelm Wundt, Alfred Weber, Gabriel Tarde (en el caso de Bunge), Gustave Lebon (en Sarmiento e Ingenieros) y Charles Darwin (en casi todos los textos analizados). La referencia a estos discursos autorizados produce “efectos de verdad” singulares, que lo distinguen de formas legas del discurso en nombre de un decir científico (Solodkow, 2005: 103).

Probablemente sea José Ingenieros el más interesado en inscribir los ejercicios de tematización de la conformación racial argentina y americana en una sociología científica. Este ejercicio resulta palpable en el libro *Sociología Argentina* que, además, consagra ese estatus a los otros textos incluidos en nuestro análisis, pues el autor los incluye como parte del “canon” de la naciente disciplina.

Una de las diferencias nodales que Ingenieros traza respecto de los antecedentes centrados en la pregunta por la mentalidad argentina era que subestimaban los determinantes de la subestructura económica. Así, por ejemplo, la pereza, rasgo psicológico clásicamente adjudicada a la raza india, era una manifestación de condiciones ambientales creadas por el feudalismo colonial, que se había articulado muy bien con el “régimen cacical” configurando, así, una “superposición de feudos” (Ingenieros, 1918: 25). El ejercicio de Ingenieros es, en buena medida, el de una sistematización²⁴ en la que retoma los estudios precedentes para proponer una explicación holista y, sobre todo, capaz de clarificar sus propios términos con mayor rigor del que se observa en los “antecesores”. La crítica resulta, en este sentido, fundamental. Así, por ejemplo, Ingenieros define la posición de Bunge como una etnopsicología que haría bien en complementarse con un economicismo histórico que él mismo ensayaba con el rótulo de “bioeconomía” (Ingenieros, 1918: 10), bajo la premisa de que la economía política era la aplicación a la especie humana de leyes



biológicas (Ingenieros: 1946: 23). Al respecto, la determinación de la herencia siempre estaba modificada por la del medio (geográfico, climático y económico), lo que suponía transformaciones posibles en lo heredado, al tiempo que reforzaba el papel determinante de la organización social y la productividad de la *reforma social*.

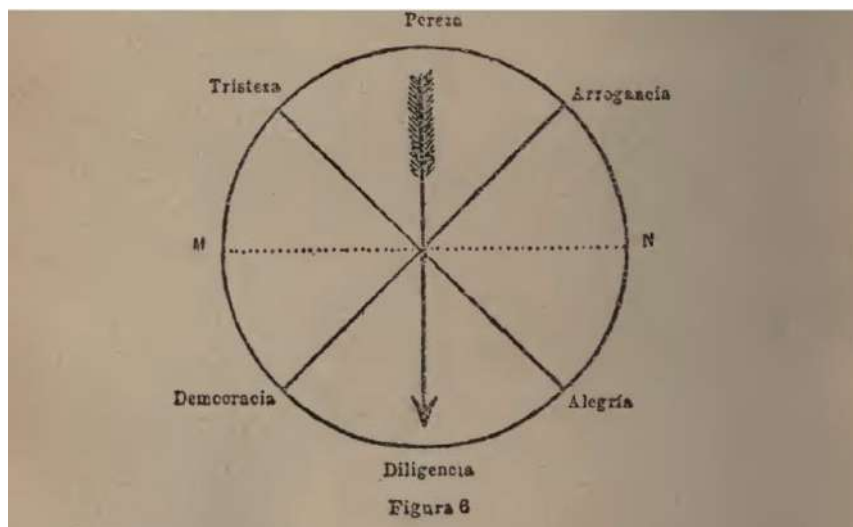
Ahora bien, más allá de estas observaciones, Ingenieros valida como científicas muchas de las conclusiones de aquellos estudios antecedentes e incluso reconoce por derecho propio lo que denomina “psicología étnica” una rama “bien desarrollada de la psicología social” (1946: 24). En este mismo sentido, adopta un tono más que celebratorio para referirse al capítulo sobre mestizaje del libro de Lucas Ayarragaray -pleno de caracterizaciones estigmatizantes sobre el “hibridismo moral” y la “monstruosidad étnica”²⁵- al que describe como un texto “magnífico sin restricciones” (Ingenieros, 1946: 193).

En ese mismo juego de construir sus precedentes, reconoce y legitima a Carlos Octavio Bunge como un fiel conocedor de Darwin y de la diferencia entre mestizaje e hibridismo. Con ello, convalida la explicación según la cual el primer término debe aplicarse al caso de combinación de dos variedades de una misma especie (un potrillo nacido de una yegua árabe y un potro anglonormando), mientras que el segundo a dos individuos de dos especies de un mismo género (como el ejemplo de la mula). Según Bunge, en el caso del género humano, no resulta sencillo definir si las cuatro razas humanas (blanca, amarilla, negra y americana) corresponden a distintas variedades o si conforman diferentes especies. En rigor, las distintas mezclas deben ser calibradas en sí mismas: Mientras la combinación entre negro y criollo resulta más aceptable -“la sangre africana entronca admirablemente con la española, al menos con la de los españoles del Sud, porque, como he dicho, según enseñan los modernos antropólogos, los íberos primitivos fueron en parte inmigrados de África, fueron afroeuropeos” (Bunge, 1918: 145)- no ocurría lo mismo en el caso de la combinación de sangre india y española -“pues que éstos descienden de un tronco probablemente aislado desde el período cuaternario”- (idem). En consecuencia, podría llamarse al cruce hispanonegro, simple mestizaje y al hispanoindio o afroindia, verdadera hibridación. Esta explicación otorgaba, pues, validez científica a la estigmatización del origen de buena parte de las “masas mestizas” que asediaban como fantasmas y a la que nos hemos referido, al mismo tiempo que brindaban argumentos para pensar que había “buenas mezclas” y que era posible definir objetivamente cuales.



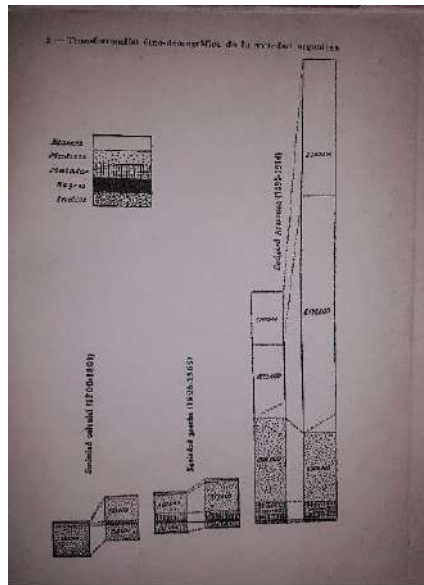
Ciertamente, como puede verse, el ejercicio de construcción de un estilo científico legitimante no se reduce a los textos de José Ingenieros. Resulta interesante, por ejemplo, indagar en el tono objetivista en la prédica de Bunge, quien en la introducción de su libro afirmaba, en primera persona prometía: “si yerro será por falta de conocimientos y de capacidad, pero nunca por sobra de pasión. Un sociólogo debe ser siempre un juez. Aunque penetre en los corazones por simpatía humana, juzgará por *equidad científica*, o, si se quiere, por justicia divina, puesto que la Ciencia parece ser hoy la Divinidad suprema” (Bunge, 1918: 44-45, énfasis nuestro). Singular combinación de positivismo y espiritualismo, subrayado en el análisis de Terán (2000) y en el de Miranda y Vallejo (2006: 60 ss.).

Por otra parte, más allá de estos tramos en los que se explicita la construcción de un lugar de enunciación desapasionado, encontramos otros en los que este *ethos* objetivo se muestra *en acto*, por ejemplo, mediante la formalización del lenguaje, la construcción de cuantificaciones o el uso de esquemas, el uso de datos estadísticos, la referencia a discursos autorizados o a medición de cráneos) (Solodkow, 2005: 103).





Esta figura representa el espíritu humano europeo en contraposición con el hispanoamericano (Bunge, 1918: 200)



El esquema que pegamos más arriba es un gráfico del Apéndice en el que se muestra la transformación etno-demográfica de la sociedad argentina en las etapas de la de la “sociedad colonial” (1700-1801), la “sociedad gaucha” (1836-1852) y la “sociedad argentina” (1895-1914) Ingenieros, J. Sociología argentina.



1. — Datos etno-demográficos sobre la ciudad de Buenos Aires

EPOCA COLONIAL

	Extranjeros	Españoles	Mestizos	Indios	Negros	Indios y Mulatos	Total
1550 Censo de Garay	—	60	—	—	—	—	60
1550 Censo de Garay	—	141	50	—	—	—	191
1581 Censo de Trillo	—	14	24	300	—	—	338
1612 Censo de A. B. Martínez	—	81	410	—	—	—	491
1664 Censo de Gervasio	—	—	—	—	—	—	4.000
1770 Censo de Estanoe	—	1.000	8.000	—	8.000	—	17.000
1744 Empadronamiento	108	25	—	—	11.000	—	11.393
1744 Censo de Trillo	—	—	—	—	—	—	11.138
1770 Censo de Conchouso	—	1.100	—	—	1.100	—	22.000
1770 Censo, según Deméguet	—	456	1.353	—	—	—	22.000
1778 Censo de Vélez	—	15.120	—	544	1.115	2.105	34.295
1891 Censo de Azar	—	—	—	—	—	—	40.000
1816 Mito y Trillo	—	—	—	—	—	—	18.000
1800 Censo de Groussac	—	400	6.000	24.000	—	13.600	44.000
1810 Censo de Rosas	—	1.500	3.000	23.000	—	8.000	45.500

EPOCA GAUCHA

	Blancos extranjeros	Blancos argentinos	Mestizos	Indios, negros, mulatos y mixtos	Total
1870 Proporción probable	4.000	2.000	24.000	—	30.000
1822 Censo de Rivarola	1.750	35.837	—	1.111	38.698
1836 Censo de Rosas	1.000	42.417	—	—	43.417
1833 Censo de Rosas	—	—	—	—	62.343
1852 Censo de Rosas	—	—	—	—	76.000

EPOCA ARGENTINA

	Blancos europeos	Blancos argentinos	Mestizos	Indios, negros y mulatos	Total
1852 Proporción probable	5.000	12.000	23.000	26.000	76.000
1867 Censo de Balmaceda	86.136	—	—	1.323	177.789
1867 Censo Municipal	129.631	—	214.733	—	344.364
1895 Censo Nacional	145.393	—	310.453	—	455.846
1894 Censo Municipal	427.830	—	5.3.041	—	924.871
1893 Censo Municipal	303.122	—	60.231	—	363.353
1914 Censo Nacional	777.845	—	787.969	—	1.565.814
	Blancos europeos	Blancos argentinos	Mestizos y mulatos		
1914 Proporción probable	777.845	700.000	97.967	—	1.575.814
1940 Censo	400.000	1.500.000	300.000	—	2.500.000

Este último es un cuadro con datos etno-demográficos sobre la ciudad de Buenos Aires en la época colonial, la gaucha y la argentina, también del apéndice de *Sociología argentina*²⁶. En ambos documentos se muestra la presencia de blancos extranjeros, blancos argentinos/nativos, blancos españoles, mestizos, indios, indios, negros y mulatos.

La filiación con estudios y teorías validados internacionalmente, la construcción de un canon científico que al mismo tiempo se describe críticamente, se sistematiza y se supera y, finalmente, la incorporación de técnicas de formalización del discurso (mediante cuadros, cuantificaciones) son modos a través de los cuales el discurso racialista sobre las mentalidades argentinas se define propiamente como científico y, en algunos casos, como sociológico. Al hacerlo delimitan, además, los modos en que la disciplina en cuestión debe producir sus enunciados y sus vínculos con otras ciencias. Así, en la mayor parte de los documentos estudiados, a excepción del de García o Alberdi, se observa una interpelación recurrente a la biología. Precisamente, décadas después, también en nombre también de la ciencia, iba a ser este nudo el que los estudios de Gino Germani sobre el carácter social iban a intentar desatar.



Algunas reflexiones

Tal como indicamos en los últimos párrafos del apartado anterior, los textos analizados, en nombre de la Ciencia, establecían distinciones raciales objetivas en las que se fundamentaban, entre otras cuestiones, imaginarios elitistas de una democracia que no era (ni podía ser) realmente universal. Germani, por el contrario, intentó mostrar, décadas después, la inexactitud de lo que denominaba “psicología racial” ¿De qué nos valdría, en este caso, reproducir el gesto decolonialista²⁷ que arrumbaría ambas posiciones como “cientificistas y eurocéntricas”? Ello ¿no implicaría renunciar a dar cuenta de los estruendos de la batalla en ese campo que llamamos “científico” o de los “campos expertos”? Sin duda, la condición para indagaciones abiertas a estos matices es la de renunciar a ontologías estáticas que pudieran organizar o establecer, para siempre, *qué es un discurso, una posición o una trayectoria* y, por ende, *donde debe inscribirlos nuestro análisis*. En su lugar, habría que estar dispuestos y dispuestas a aceptar una heterogeneidad que no sólo amenaza y horada la pretendida unicidad de nuestros objetos, sino la nuestra: si no hay “puro” discurso del amo (para colocar esa figura), tampoco habría un discurso de la “pura” resistencia capaz de ubicarse en una exterioridad simple. Sólo queda el inmundo lodazal de la(s) lucha(s) y la(s) historia(s), las avanzadas y retrocesos tácticos, los rellenos estratégicos, la polivalencia táctica, sin lugares neutrales, ni oasis de “coherencia crítica”.

Una vez que renunciamos (o creemos haber renunciado, no nos hagamos ilusiones) a las certidumbres de la crítica-crítica podríamos decir, por ejemplo: la sociología científicista de Germani se inscribió (entre otros muchos campos) en las disputas del antirracismo científico, *excluyendo* la variable racial que había sido central (y no accesoria cómo insiste “el propio” Germani) en buena parte de sus capítulos previos cuya relevancia, en buena medida, “el propio” Germani, además, negó.

Retomemos este “ninguneo” de Germani a la sociología científica precedente. Este conjuga, como hemos dicho al comienzo, la virtual desestimación de la relevancia del racismo/racialismo en el imaginario liberal y en la sociología del entre siglos. Asimismo, esa exclusión hace serie con la subestimación del componente racista del anti-peronismo que caracterizó, sobre todo, las primeras aproximaciones germanianas al fenómeno en el que insistiría toda una vida. En una reescritura de madurez, puede, sin embargo, leerse:

El componente “criollo” de la nueva clase trabajadora fue tan prominente que produjo la aparición de un estereotipo: el “cabecita negra”, que a su vez fue sinónimo de peronista. Como todo estereotipo, poseía grandes distorsiones, pero también una fuerte base de



realidad. Fue reconocido por todos: la clase obrera y la media, los peronistas y los antiperonistas, si bien con reacciones emocionales opuestas. En un país tan llamativamente libre de prejuicios étnicos, este estereotipo adquirió peso emocional debido a su contenido político e ideológico, desapareciendo en el periodo posperonista. (Germani, 1973: 466, énfasis nuestro).

Tal como subraya Alejandro Grimson (2017) en un análisis del mismo pasaje que reponemos, el sociólogo ítalo-argentino nos muestra, en el párrafo precedente, un aspecto fundamental del funcionamiento del discurso anti/peronista que *racializó* a los seguidores del justicialismo: No se era peronista por “cabecita negra”, sino al revés. Al respecto, Grimson también llama la atención sobre dos mitos o representaciones fundamentales del anti/peronismo para caracterizar al colectivo de los interpelados por el movimiento encabezado por Juan Perón. De un lado, la delimitación de los “descamisados”, que fue retomada con un sentido reivindicatorio. Por otro lado, encontramos la citada expresión “cabecita negra”, cuyos pocos intentos de “inversión” celebratoria fueron posteriores a 1955 y no provendrían de Perón, ni de la primera plana del peronismo (Grimson, 2017: 119). No hubo, pues una apropiación positiva de una identidad negra, mestiza o indígena ni un desafío al imaginario de una Argentina blanca y europea (ídem: 123). Tal era (y es) su fuerza, a la que el propio Germani alude al final del párrafo que transcribimos.

En su análisis, Grimson también subraya la paradoja de que buena parte de quienes en la Argentina se habían organizado contra el nazismo y homologaban el fenómeno peronista al fascista o al nazi portaban en sus propias filas “un racismo que nadie consideraba ni juzgaba como tal” (Grimson, 2017: 124). Tal fue, indudablemente el caso de Ezequiel Martínez Estrada²⁸ quien, en un trabajo que es simultáneo a los primeros análisis germanianos sobre el peronismo, señalaba que:

El 17 de octubre se volcó a las calles un sedimento social que nadie habría reconocido. Parecía una invasión de gentes de otro país, hablando otro idioma, vistiendo trajes exóticos y, sin embargo, eran parte del pueblo argentino, del pueblo del Himno (Martínez Estrada, 2005: 55, énfasis nuestro).

Esta masa -que caracteriza como turba resentida, populacho desdichadamente mayoritario, residuos sociales, *slum*, turba resentida, bajo pueblo, miserable pueblo,



infraproletariado, animales de noria, y también como los negros del proletariado- había sido seducido, nuevamente, por una secta pérfida. Este “nuevo tipo étnico” de “cabecitas negras” y “pelo duro” que habían llenado calles, teatros, fábricas, *cabarets* y la administración pública había sido hechizado por un “socialismo neorrosista” que hacía resucitar aquél antecedente de “socialismo olocrático” y aquella “dictadura de la plebe mulata” (ídem: 127). Por cierto, en Perón también resonaba el “Cesaropapismo” (ídem: 138), la hez colonial y borbónica (ídem: 58) y los elementos jesuitistas ya presentes en Rosas en el siglo anterior. A ello se sumaban los retumbos falangistas (ídem: 63), así como de las ensoñaciones imperiales del fascismo Mussoliniano (una “Roma guaraníca”, ídem: 51).

Es inevitable escuchar en el párrafo anterior, los ecos de lo que hemos discutido más arriba al analizar los textos de aquella sociología de entre siglos. Las imágenes, incluso, se repiten. Frente a ellas, *la sociología germaniana implica un corte* cuyas consecuencias e implicancias haríamos bien en revisar. Por ejemplo, desde este punto de mira, la insistencia de Germani en reconocer mayor racionalidad en las masas obreras peronistas que en las clases medias seducidas por el fascismo (Germani, 1971: 344) adquiere un nuevo relieve. Mientras las primeras, temerosas de la pérdida de *status* se habían movilizado contra los sectores obreros organizados sin encontrar respuestas reales y objetivas a sus temores de desclasamiento, sino más bien sustitutos (*ersatz*) psicológicos que las orientaban a la celebración de la jerarquía y el racismo (ídem: 346), las segundas habían experimentado formas concretas de la democracia en sus ámbitos cotidianos, sobre todo, en las fábricas (ídem: 342). En la misma línea, Germani se mostraba abiertamente crítico de las interpretaciones que afirmaban que el peronismo había inducido “indisciplina” y “resentimiento”. Los “excesos y abusos” de los que se alimentaba la mitología anti-peronista “fueron la contrapartida de igual o peor conducta del otro lado” (ídem). La historia que había conducido al totalitarismo peronista (tal era el diagnóstico de Germani) no era la de una persistencia de razas degeneradas y mulatas, sino la negativa de las élites de avanzar con un proceso de democratización social y política que resultaba *inevitable*:

Lo que se precisa a este respecto *no reside de ningún modo en un cambio de mentalidad*, sino en ofrecer a la acción política de esas masas un cambio de posibilidades que les permitan alcanzar sus objetivos “reales” (objetivos que, a pesar de todo, habían percibido sin excesiva deformación, aunque sí fueron engañadas con las incumplidas promesas relativas a las reformas de estructura). Tal acción debe poder



ofrecerse a partir de los aspectos más inmediatos de su vida y de sus intereses: el trabajo y los problemas conexos. (Germani, 1971: 353).

Notas

1 Algunos autores contemporáneos reproducen este tipo de argumentos. Tal es el caso de Zimmerman (1992), posición que discute Nari en un texto posterior (1999: 348).

2 Se trata de una expresión sumamente despreciativa que alude al pelo oscuro de los y las trabajadores y trabajadoras del norte de la Argentina. El anti-peronismo lo utilizaba para marcar racial y socialmente a los seguidores de Perón. El peronismo, por su parte, lo retomó el término de un modo reivindicatorio (Grimson, 2017).

3 Este artículo se inspira en lo que Foucault denomina “genealogía del presente” y otros han llamado “historia del presente” (vgr. Dean, 1994). Tomando la sociología germaniana como un cierto momento de ensamblaje de piezas-elementos (preguntas, conceptos, tonos, dispositivos o modos de observación, etc.). Nos detenemos a analizar algunas de las múltiples trayectorias de una de ellas (la cuestión racial). Este ejercicio no se propone ser exhaustivo, sino mostrar algunas de las muy heterogéneas y contradictorias resonancias. Hemos analizado más dominios interdiscursivos en otros trabajos (Grondona, 2017a). Asimismo, nos hemos extendido en cuestiones epistemológicas (incluido un debate con líneas como las de la “historia conceptual” y la “historia intelectual”) en textos previos (Aguilar et. al, 2014; Grondona, 2017b). En el título de este trabajo hacemos énfasis en que se trata de una genealogía con mirada desde el Sur en vistas a la problemática a la que nos referimos en las primeras líneas.

4 Desde nuestro marco metodológico hablamos de diversos dominios interdiscursivos que según la perspectiva del investigador/a funcionan en la producción de sentido de ciertos textos o problematizaciones que interesa analizar. Entre los dominios interdiscursivos que componen la interrogación por los modos en que la “cuestión racial” se anudó en los textos de Germani hemos

incluido: las discusiones del anti/fascismo italiano y del argentino sobre la cuestión racial (1935-1945), los debates de UNESCO alrededor de las declaraciones sobre las razas en la segunda posguerra (1949-1955), las conceptualizaciones de los denominados estudios de cultura y personalidad (1917-1969) (Grondona, 2017a).

5 Tal como ha indicado Zimmerman (1992), en los textos analizados la cuestión racial conjuga toda una serie de problemas sociales que se asocian con la salud pública, la criminalidad, el control migratorio, las consecuencias de la urbanización, etc. En este sentido, se trata de un problema que han abordado una multiplicidad de “reformadores sociales”, desde Joaquín V. González hasta Alfredo Palacios. Ahora bien, para el



presente artículo nos centraremos en la tematización de las “mentalidades” desde una perspectiva que se reclamaba sociológica. Para un abordaje que incluye otras perspectivas del saber experto, sugerimos Zimmerman, 1992; Nari, 1999; Murillo, 2001; Miranda y Vallejos, 2006.

6 En Sociología argentina, Ingenieros presenta un conjunto de reseñas de libros que desde su perspectiva compondrían el canon de la disciplina en cuestión y en los que la cuestión racial ocupa un lugar destacado.

7 Esto no supone un obstáculo para la conformación de la serie de documentos con la que aquí trabajamos. Para un análisis sobre la porosidad de la noción de “contexto” y sus consecuencias metodológicas ver Didi-Huberman, 2011; Grondona, 2017b.

8 Ingenieros dirigió esta colección -de la Cooperativa Editorial Buenos Aires, a cargo de Manuel Gálvez-entre 1915 y 1925. Allí se publicaron textos de Echeverría, Moreno, Agustín Álvarez, Florentino Ameghino. Asimismo, en esta colección se incluye Nuestra América de Carlos Octavio Bunge y Conflicto y armonía de En su momento la colección contó con 69 autores y más de 130 libros, con una tirada como mínimo de 5.000 ejemplares. Algunos de los títulos fueron reeditados luego en “Lacultura popular” (Muñoz, 1998: 206). Para un análisis más específico ver Hermida, 2012; Muñoz, 1998 e Ingenieros 1998.

9 Esta labor fue destacada años después por Germani al afirmar que “su prolijo análisis de la estructura social y de las características psicosociales de Buenos Aires como ciudad preindustrial es uno de los pocos trabajos que todavía conserva su valor como análisis sociológico “de la sociedad criolla tradicional” (García, 1900)” (1968: 393).

10 Terán (2000), sin embargo, nos advierte sobre las heterogeneidades presentes en Bunge, en particular respecto de cierta deriva decadentista propia del ethos de fin de siècle.

11 Marsal (1959: 234 235) describe a Bunge como “ epígono universitario del positivismo” y “hombre de gran brillantez y fama”. Sin embargo, retoma la evaluación de Ingenieros e incluye Nuestra América en la categoría de

“parasociología” (en este caso, agrega, “psicologista”) “parasociología” (en este caso, agrega, “psicologista”). Por su parte, Germani (1968: 393) lo caracterizó como “una contribución, de menor valor, pero que gozó de considerable popularidad en su pasado”.

12 La Ley 7029 prohibía la entrada al país de quienes portaran una condena por delitos comunes. Asimismo, inhibía toda asociación o reunión con fines de “propagación de las doctrinas anarquistas”.



13 Esta cita parece confirmar la hipótesis de Ingenieros: “Sin ir más lejos, ¿en qué se distingue la colonización del Norte de América? En que los anglo-sajones no admitieron a las razas indígenas, ni como socios, ni como siervos en su constitución social. ¿En qué se distingue la colonización española? En que la hizo un monopolio de su propia raza, que no salía de la edad media al trasladarse a América y que absorbió en su sangre una raza prehistórica servil” (Sarmiento, 1915: 449). Por otra parte, la aclaración de Bunge, en la que se diferencia del antihispanismo no logran opacar sus descripciones peyorativas de la herencia española y su mestizaje.

14 Resulta digna de mención la persistencia de este tópico incluso en Gino Germani, quien, recuperando a Francisco Romero, censura la crítica irresponsable al positivismo que “tiende a reforzar algunos modelos y valores preexistentes innatos en la cultura latina y española” (Germani, 1968: 395).

15 “La nación española ha sido privada de sus libres pensadores, y como exprimida a razón de mil personas por año durante los tres siglos de 1471 a 1781, porque cien personas en término medio han sido ejecutadas y novecientas perseguidas al año” (Sarmiento, 1915: 286).

16 Juan Manuel de Rosas fue un caudillo de la provincia de Buenos Aires que entre 1835 y 1852 revistió como líder de la Confederación Argentina. Blanco predilecto de la crítica liberal, fue reivindicado por distintas corrientes del peronismo. Su hegemonía concluyó con la batalla de Caseros en 1852, momento en que se pone en marcha la construcción de la unidad nacional a partir del Estado oligárquico liberal orientado hacia la expansión agroexportadora. El imaginario liberal se consagró, en buena medida, en su contraposición a los años rosistas.

17 Se trata, indudablemente, de una resonancia liberal, muy afín a las citas a Adam Smith con la que Alberdi también insistía. En este sentido, preocupaba la tendencia anti liberal que España había legado para América del Sur y en particular para la Argentina (Alvarez, 1944: 190 ss.).

18 Y ocurrió así que la primitiva protesta de la burguesía criolla fue creciendo y asimilándose ideas extranjeras, hasta rotularse “revolución democrática”. Extraña falsificación porque, precisamente, si bien había una clase directora capaz en las colonias, faltaba en absoluto pueblo europeo y republicano. Constituíase una democracia, ¡sin Demos!” (Bunge, 1918: 289).

19 Esta regularidad debiera poner en duda la filiación exclusivamente rostawiana de las etapas con las que Germani pensó la historia argentina (1971). Debíamos pensar en la “hibridez” de dicho esquema.



20 “El Estado no es el instrumento de una raza contra otra, sino que es y debe ser el protector de la integridad, la superioridad y la pureza de la raza. La idea de la pureza de la raza, con todo lo que implica a la vez que monista, estatal y biológico, es lo que va a sustituir la idea de lucha de razas. Cuando el tema de la pureza de la raza sustituye el de la lucha de razas, creo que nace el racismo o se produce la conversión de la contrahistoria en un racismo biológico” (2001: 80).

21 Fundante, en tanto habría, en realidad, dos clases de indios, los “civilizados dos veces” y “los salvajes”. Estos últimos eran obstáculos para la agricultura y el comercio, mientras que los primeros eran habitantes de las ciudades, “parte de la unidad elemental de las ciudades mixtas de donde nacieron las Repúblicas” (Alberdi, 1934: 100, énfasis nuestro).

22 Se trata, bueno es aclararlo, de críticas que apuntan en direcciones diversas. Mientras, Fanon mediante, Grosfoguel parece estar más cerca de cierto imperativo de “desconexión” respecto del centro/Norte, Mitchell nos impulsa a producir, también para fenómenos del Norte/centro, genealogías contaminadas en las que el carácter siempre-híbrido de prácticas y discursos resulte visibilizado.

23 Para Foucault esta rearticulación fue la marca “singular” del nazismo y el stalinismo. Es probable que en “nuestro caso” se conjugue como reglame los Estados colonizados/colonizantes.

24 Para ello aplica la perspectiva de Ernest Renan sobre las tres instancias de producción en el conocimiento, Ingenieros otorga un carácter sincrético a las obras de Mitre, Paz y López, ubica como parte de un momento analítico a la Ciudad Indianade Álvarez, Multitudes argentinas de Ramos Mejía, Patología política de García y Anarquía argentina y caudillismo de Ayarragaray y reserva el lugar de grandes síntesis a los Estudios económicos de Alberdi y a Conflicto y armonía de razas de Sarmiento.

25 Es cierto que Ingenieros también cuestiona el tono panfletario del libro en general (1946: 192), pero valida la hipótesis acerca del carácter degenerado de la población mestiza.

26 Resulta notable el modo en que ambos cuadros formalizan una narrativa “etapista” a la que nos referimos más arriba que, entre otras cuestiones, consolida una relación de exterioridad entre la época “gaucha” y la “argentina”.

27 Me refiero a la insistencia con la que suele etiquetarse y condenarse como “eurocéntrico” posiciones como el dependentismo, el estructuralismo cepalino, el debate alrededor del desarrollo humano, etc. Véase como ejemplo de este tipo de posiciones: Quijano, 2000 o Gudynas 2012.



28 Escritor y ensayista argentino. Participó de la Revista Sur junto a personalidad como Victoria Ocampo, Adolfo Bioy Casares y Jorge L. Borges. Luego se acercó a la revolución cubana. De fuerte impronta anti-peronista fue, sin embargo, reivindicado por escritores que se reconocen en el legado de las tradiciones nacionales y populares, tal el caso del sociólogo Horacio González. El recorte que hacemos en esta ponencia no le hace justicia, pero no es ese nuestro objetivo.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, Paula; Glozman, Mara; Grondona, Ana y Haidar, Victoria (2014). "¿Qué es un corpus?". *Entramados y Perspectivas*, 4, 35-64.
- Alberdi, Juan Bautista (1934). *Estudios económicos. Interpretación de la historia política argentina y sudamericana*. Buenos Aires: La cultura popular. (Versión original 1915).
- Alberdi, Juan Bautista (1948). *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires: Editorial TOR. (Versión original 1853).
- Álvarez, Agustín (1944). *La transformación de las razas en América*. Buenos Aires. Ediciones Modernas. (Versión original 1908)
- Ayarragaray, Lucas (1935). *La anarquía argentina y el caudillismo. Estudio psicológico de los orígenes argentinos*. Tercera edición definitiva, corregida y notablemente aumentada. Buenos Aires: Talleres Gráficos Argentinos de L. J Rosso.
- Ayarragaray, Lucas. (1904). *La anarquía argentina y el caudillismo. Estudio psicológico de los orígenes argentinos*. Buenos Aires: Félix Lajouane YC Editores
- Bialakowski, Alejandro (2018). Investigar teoría sociológica del Sur y del Norte: la propuesta del abordaje simultáneo. *Perfiles Latinoamericanos*, 26(52), Flacso México, 1-19.
- Blanco, Alejandro (2006). *Razón y Modernidad. Gino Germani y la Sociología en Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bunge, C. Octavio (1918). *Nuestra América. Ensayo de psicología social*. Buenos Aires: La cultura argentina. (Versión original 1903)
- Castel, Robert (2001). "Presente y genealogía del presente. Una aproximación no evolucionista al cambio social". *Archipiélago*, 47, 5-12.
- Dean, Mitchel (1994). *Critical and effective histories: Foucault's methods and historical sociology*. NY: Routledge.
- Del Brutto, Bibiana (2000). *Raza y carácter: algunos apuntes sobre sociología*. En González, Horacio (comp.) *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*. Buenos Aires: Colihue.



Díaz, Martín (2009). Racismo y otredad en el positivismo argentino. Algunas notas sobre Carlos Bunge y José Ingenieros. *Revista de epistemología y Ciencias Humanas*, 3; 54-70.

Didi-Huberman, Georges (2011) *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Fabian, Johannes (2002). *Time and the Other. How anthropology makes its object*. Nueva York: Columbia University Press.

Foucault, Michel (1995). ¿Qué es la crítica? *Daimon: Revista de filosofía*, 11, 5-55.

Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.

Foucault, Michel (2001). Polémique, politique et problématisations. En *Dits et écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard.

García, Agustín (1986). La ciudad indiana. Buenos Aires: Hyspanamerica. (Versión original 1900).

Germani, Gino (1968). La sociología en Argentina. *Revista Latinoamericana de Sociología*, 3, 385- 419.

Germani, Gino (1971). *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires: Paidós. (Primera edición 1962)

Germani, Gino (1973) "El surgimiento del peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos", en *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 13, núm. 51, pp. 435-488.

Grimson, Alejandro (2017) Raza y clase en los orígenes del peronismo: Argentina, 1945. En *Desacatos. Revista de Antropología Social*, Desacatos 55, septiembre-diciembre 2017, pp. 110-127.

Grondona, Ana (2016). "Saberes expertos en la encrucijada: razas, anti/racismo y ciencias en UNESCO 1949-1950". En *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Vol. 47, nro 1, Bogotá, pp. 215-241.

Grondona, Ana (2017a). "Gino Germani y la cuestión racial". En *Revista de la Carrera de Sociología*, vol. 7 núm. 7, Buenos Aires, pp. 34–77.

Grondona, Ana (2017b). ¿Qué es el contexto? Reflexiones a partir de un trabajo sobre la "cuestión juvenil" en Gino Germani. II Congreso Latinoamericano de Teoría Social, Buenos Aires, 2-4 de agosto 2017.

Grosfoguel, Roberto (2012). "El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?". En *Tabula Rasa*, Nro.16, enero-junio,79-102.



- Gudynas, E (2011) "El buen vivir o la disolución de la idea del progreso", en in: Rojas, M. (Coord.). La medición del progreso y del bienestar. Foro Consultivo Científico y Tecnológico, México, pp. 103- 110.
- Haidar, Victoria (2013). La historia como condición para la inteligibilidad del presente: una aproximación desde la sociología de las problematizaciones. En XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2-5 octubre, (paper).
- Hermida, Carola (2012). Coleccionar para educar. Acerca de "La Cultura Argentina" (1915-1928). *Estudios de Teoría Literaria*, Año 1, Nro. 2, 17-30.
- Ingenieros, José (1915). *Las ideas sociológicas de Sarmiento*. En Sarmiento, Domingo. F. (1915). Conflicto y armonías de las razas en América. Buenos Aires: La cultura argentina.
- Ingenieros, José (1918). *Introducción*. En Bunge, C. Octavio (1918) Nuestra América. Ensayo de psicología social. Buenos Aires: La cultura argentina.
- Ingenieros, José (1934). *Las doctrinas sociológicas de Alberdi*. En Alberdi, Juan B. Estudios económicos. Interpretación de la historia política argentina y sud-americana. Buenos Aires: La cultura popular.
- Ingenieros, José (1946). *Sociología Argentina*. Buenos Aires: Losada. (Versión original 1915).
- Ingenieros, José (1998). Historia de una biblioteca. En Muñoz, Marisa Alejandra (1998) José Ingenieros y "La historia de una biblioteca". En Anuario de Filosofía Argentina y Americana, 15, año 203-213. (Versión original 1915).
- Marsal, José (1959). La sociología positiva argentina. *Revista de estudios políticos*, 10, 213-240.
- Miranda, Marisa y Vallejos, Gustavo (2006). Sociodarwinismo y psicología de la inferioridad de los pueblos hispanoamericanos. Notas sobre el pensamiento de Carlos O. Bunge. *Frenia*, vol.VI, nro I, 57- 77. Martínez Estrada, Ezequiel (2005) ¿Qué es esto?, Buenos Aires, Biblioteca Nacional-Colihue.
- Miranda, Marisa y Vallejos, Gustavo. (2004). Los saberes del poder: eugenesia y biotipología en la Argentina del siglo XX. *Revista de Indias*, vol. LXIV, núm. 23, 425-444.
- Mitchell, Timothy (2000) 'The Stage of Modernity.' En Questions of Modernity. Londres: University of Minnesota Press, pp. 1-34.
- Muñoz, Marisa (1998). José Ingenieros y "La historia de una biblioteca". *Anuario de Filosofía argentina y americana*, 15, 203-213.



Murillo, Susana (2001). La ciencia aplicada a políticas sanitarias en Argentina y su relación con la escuela de Medicina de la Universidad de Buenos Aires (1869-1905). Tesis para optar por el título de Magister en Gestión y Política de la Ciencia y la Tecnología. Disponible en:

<http://www.centrocultural.coop/file/561/download?token=5JeX7Stn>

Nari, Marcela (1999). La eugenesia en Argentina, 1890-1940. *Quipu, Revista Latinoamericana de Historia de las Ciencias y la Tecnología*, vol. 12, núm. 3, 343-369.

Quijano, A. (2000). "El fantasma del desarrollo en América Latina", en Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, Vol. 6 No 2 (mayo-agosto), pp. 73-90

Sarmiento, Domingo F. (1915). *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: La cultura argentina. (Versión original 1884).

Solodkow, David M. (2005). Racismo y nación: Conflictos y (des)armonías identitarias en el proyecto nacional sarmientino. *Decimonónica*, 20/2, 92-121.

Terán, Oscar (1987). *Positivismo y nación en la argentina*. Buenos Aires: Punto Sur.

Terán, Oscar (2000). *José Ingenieros: culminación y declinación de la cultura científica. En Vida intelectual en Buenos Aires a fin de siglo 1880-1920*. Buenos Aires: FCE

Zimmerman, Eduardo (1992). Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916. *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 72, No. 1, 23-46.



La política económica liberal en América Latina, mitos, efectos y desafíos

Xochitlalli Aroche Reyes

Resumen

Mientras Corea del Sur y China, entre otros países, han salido del atraso económico y la heterogeneidad estructural, en América Latina se han reforzado las viejas debilidades de la estructura económica, de los sistemas políticos y la desigualdad, a las que se han agregado desequilibrios causados por la liberalización comercial y financiera, como la desindustrialización y la apreciación-depreciación de las monedas locales. Estos procesos son efecto de las políticas económicas liberalizadoras, implantadas en nuestra región a partir de 1982, cuyo sustento teórico Monetarista proviene de la ortodoxia neoclásica, asociada al liberalismo económico, que tuvo cabida como parte de una revolución conservadora favorecida por el agotamiento de la acumulación de la segunda posguerra; los efectos han sido concentración del ingreso a favor del capital financiero y el lento crecimiento a escala mundial. En América Latina esto se expresa en lento crecimiento, descenso del ingreso per cápita y pobreza, a pesar de lo cual, las sociedades de cada país aceptaron las políticas económicas conservadoras, como efecto de la conformación de una mitología con la que se configuró un imaginario social con postulados teóricos simplificados mezclados con ideas erróneas. La solución para América latina es recuperar planteamientos del Estructuralismo económico latinoamericano actualizados, incorporando la conveniencia de la regulación del capital, así como pensar en la participación social consciente, como un derecho humano.

Palabras clave

Atraso estructural; mitología neoliberal; desindustrialización; recuperación del Estructuralismo; participación social consciente.

Introducción.

La evolución de las economías latinoamericanas y del Caribe desde el inicio del último tercio del siglo XX, en comparación con el periodo posterior a la segunda posguerra y con el desarrollo económico-social de varios de los países del sureste asiático, muestran un desempeño menos exitoso tanto en términos del crecimiento de la producción, como en las capacidades productivas. Las consecuencias han sido el estancamiento del producto por habitante, el aumento del desempleo y del empleo informal, así como bajos



salarios, que han contribuido al incremento de la pobreza, causante del endeudamiento de las familias y de la emigración internacional.

Estos resultados se pueden atribuir a las políticas económicas de liberalización del comercio y de las finanzas internacionales, que configuran el conjunto de procesos conocidos como globalización. Entre sus efectos se encuentran la agudización de la desigualdad social asociada a la concentración del ingreso lograda por las grandes corporaciones transnacionales y sus gobiernos, a favor del capital financiero en detrimento de los ingresos del trabajo y a costa del lento crecimiento promedio a escala mundial.

El aumento del comercio internacional simultáneo a la reducción de aranceles y a un neoproteccionismo, la desregulación a los movimientos internacionales de los flujos financieros, aunados a las políticas fiscal y monetaria contractivas, son la fuente del reforzamiento en América Latina, de las viejas debilidades de la estructura económica (en su momento caracterizadas como capitalismo dependiente por la CEPAL y subdesarrolladas por la Teoría de la Dependencia), generadoras de capacidades productivas limitadas, donde destaca la especialización exportadora de bienes primarios o manufacturas con baja intensidad tecnológica, en condiciones de déficit externo permanente, a lo cual se suma la desindustrialización temprana en los países que ya la habían comenzado durante la segunda posguerra; pero además, las políticas mencionadas, provocaron nuevos desequilibrios macroeconómicos como son los ciclos de apreciación - depreciación de las monedas locales, tendencia a la inflación y la influencia negativa de tasas de interés elevadas en Estados Unidos, que alimentan el lento crecimiento; en particular, la transferencia neta de recursos negativa, por el endeudamiento y la libre movilidad de capitales, ha impedido la formación de capital, necesaria para financiar el crecimiento.

Esta situación de las economías latinoamericanas, conduce a la interrogante sobre las razones de dichas políticas económicas, y los cursos de acción necesarios y posibles para acercarlas a los niveles de desarrollo económico y social de los países desarrollados desde el siglo XIX, hoy economías maduras, así como de las de reciente industrialización del sureste asiático.

Sobresale en este sentido el contraste entre las políticas económicas aplicadas en América Latina y en el Asia, a lo largo del avance de los procesos de globalización: Mientras que en nuestra región fueron instrumentadas políticas de liberalización cuyo principal objetivo ha sido la estabilidad de precios y no el crecimiento, en Corea del Sur,



Singapur, Taiwán y la República Popular China, las instituciones del gobierno instrumentaron programas de crecimiento y desarrollo económico, - afines a la teoría keynesiana y al estructuralismo latinoamericano -, al promover la industrialización y el cambio tecnológico en los procesos productivos, con lo cual salieron del atraso y de la heterogeneidad estructural.

Los programas distintos de América Latina y el sureste de Asia, corresponden a dos planteamientos teóricos que se han constituido en visiones opuestas, más que por la divergencia de sus planteamientos y por su capacidad explicativa de la realidad económica cambiante (debido al agotamiento de los mecanismos de acumulación), porque obedecen a intereses contradictorios entre sí, a diferencia de lo ocurrido durante la segunda posguerra, periodo en que las divergencias se encontraban en el mundo socialista.

En América Latina las políticas de liberalización fueron impuestas a partir de 1982, en la renegociación que la crisis de la deuda hizo necesaria, frente a la banca internacional y el Fondo Monetario Internacional. Esta crisis, a su vez fue causada por los procesos de agotamiento de los mecanismos de la acumulación de capital, que entre 1945 y 1971, habían garantizado ganancias a las grandes corporaciones privadas; al declinar la eficacia de dichos mecanismos y la rentabilidad, eran necesarias soluciones.

En la búsqueda del restablecimiento de la estabilidad de precios y de los niveles de la inversión productiva para reactivar el ritmo de crecimiento perdido en Estados Unidos al llegar 1969, se abrió una revolución conservadora (Wolfe, 1981 p.19) que en Occidente revitalizó el liberalismo económico, sobre un sustento teórico expresado en el Monetarismo y más recientemente en el Nuevo Consenso Macroeconómico, que basado en la idea de la ortodoxia neoclásica de que los mercados eficientes por sí solos, culpó a los gobiernos de los desequilibrios macroeconómicos.

En el conjunto de cambios señalados, tiene importancia que en América Latina, a pesar de los efectos adversos, las sociedades de cada país han aceptado las políticas económicas conservadoras, como efecto de la conformación de una mitología con la que se configuró un imaginario social cuyo contenido es un conjunto de postulados teóricos simplificados mezclados con ideas erróneas o inexactas, arraigado gracias al desencanto por la imposibilidad de salir del subdesarrollo en el periodo anterior, y la desconfianza ante la debilidad de las instituciones económicas, políticas y civiles.



La solución para América latina es el retorno a medidas de política económica para el desarrollo económico, en condiciones de sostenibilidad, dados los procesos actuales de deterioro ambiental.

De acuerdo con lo anterior, el **objetivo** de este documento es ofrecer algunas reflexiones en torno a los procesos ideológicos que en A.L han contribuido a la implantación y permanencia de las políticas económicas dañinas para el bienestar material de las sociedades, pero han sido legitimadas en procesos electorales que llevaron al gobierno a partidos, cuyas decisiones han favorecido el aumento de poder del capital financiero internacional.

El punto de partida para este propósito son las premisas siguientes, a saber: Primera, el conjunto de problemas económicos de los países de América Latina tiene una solución política, cuyo requisito es la movilización de la sociedad en procesos electorales y en la rendición de cuentas para encauzar a las élites políticas al cumplimiento del ideal de las democracias liberales, que es el bien común, aspiración expresada en la Agenda del Desarrollo Sostenible 2030. En la teoría y política económica, implica la recuperación de planteamientos del Estructuralismo latinoamericano, con la actualización necesaria por las condiciones actuales de daño al medio ambiente y la dependencia de recursos naturales, sin olvidar la necesaria regulación al capital.

Segunda, el capitalismo es cíclico, es decir, los procesos mediante los cuales las grandes empresas mantienen su rentabilidad y ocurre la acumulación de capital dependen en algunos periodos de intervención del gobierno, en otros de expansión internacional y en función de ello ocurren los arreglos institucionales que mejor favorecen las ganancias de las empresas.

Tercera, en la acumulación capitalista, hay agentes económicos perdedores y ganadores, por ello es importante la visión del mundo compartida por todos, más cuando las pérdidas son mayores, como es el caso del periodo de la globalización. Esto explica la necesidad de un discurso legitimador.

Por último, dentro de la ciencia económica, ocurre la exageración, o la simplificación de proposiciones de la teoría, que, al combinarse con ideas erróneas o falsas, constituyen un contenido ideológico.

Para el desarrollo de lo dicho hasta aquí, el texto está organizado en cuatro secciones más, que son las siguientes: 1) El cambio de modelo de acumulación. Fin de la



economía mixta como espacio para la revolución conservadora. 2) Dos teorías en debate; ciencia e ideología; y dos programas económicos: Asia y América Latina.

3) Ideología disfrazada de ciencia para el consumo de masas. 4) Como conclusión, los desafíos para América Latina.

El cambio de modelo de acumulación. Fin de la economía mixta como espacio para la revolución conservadora.

Durante los años que transcurren entre 1945 y 1971, las economías latinoamericanas se beneficiaron de políticas económicas instrumentadas en cada país, con el fin de implantar industrias orientadas a desarrollar y satisfacer su propio mercado, para elevar la calidad de vida de la población, con el respaldo de los países desarrollados, a través de los organismos internacionales, pues el llamado comunismo soviético, era una posibilidad de salida de la pobreza para los países pobres.

Este avance tenía como marco la hegemonía de Estados Unidos, desde la cual promovió relaciones internacionales multilaterales en instituciones, que además de coordinar a los gobiernos de muchos países, en particular los desarrollados, servía como marco a la regulación de las grandes corporaciones transnacionales, que obtenían ganancias elevadas a pesar de los altos impuestos que pagaban resultantes de su actividad productiva, asociada a la creación de empleo y al aumento del nivel de productividad que elevaba el salarial.

En ese periodo los gobiernos estimularon mediante gasto en inversión productiva y gasto social, la demanda deprimida a partir de la crisis de 1929 y de las dos llamadas guerras mundiales. Es relevante que la intervención gubernamental hizo posible el dinamismo de la producción, a tasas de crecimiento cuyo nivel ha sido el más alto entre 1820 y 1980, según estudios de Maddison, (1986). La gestión gubernamental también favoreció que en la distribución del ingreso, aumentara la participación de los salarios, y disminuyeran las ganancias del capital, a través de lo que en países desarrollados se llamó Estado de Bienestar.

Al terminar la sexta década del siglo XX, aparecieron signos del agotamiento del modelo de acumulación, en la reducción de ganancias de las grandes empresas, en el déficit fiscal en Estados Unidos y el exceso de liquidez en dólares estadounidenses, que a su vez contribuyó a la inflación, debido a que en el sistema monetario internacional la moneda del intercambio internacional era la moneda de este país. Aunado a esto, la productividad de las empresas estadounidenses empezó a rezagarse respecto a las de Alemania Occidental y Japón.



Las respuestas en búsqueda de soluciones, sobre todo estabilidad y recuperación de ganancias, en Europa y Estados Unidos fue un conjunto de reacciones de agentes privados, desde el Liberalismo económico, contra los movimientos sociales contraculturales y las organizaciones de trabajadores; criticaron el poder extraordinario de los sindicatos y el pleno empleo con altos salarios, como causas de expectativas sobredimensionadas de los trabajadores (Jessop, 1982); en su opinión había que limitarlas, pues reducían los márgenes de maniobra de los gobiernos para dejar actuar a las fuerzas del mercado ante la reducción del nivel de ganancias y la inestabilidad en tipos de cambio y precios de bienes y servicios y tasas de interés, también era una crítica contra los elevados impuestos, se culpó a los gobiernos de los desequilibrios que expresaban y se propuso una sola vía de solución, a la que se ha denominado neoliberalismo: La reducción del gasto del gobierno, y por lo tanto de sus fuentes de financiamiento, los impuestos y la expansión monetaria.

Entre las primeras respuestas a los desequilibrios económicos registrados en Estados Unidos, se encuentra la devaluación del dólar estadounidense en agosto de 1971, con lo que terminó el sistema monetario internacional y la estabilidad de precios, además de que la cooperación multilateral entró en crisis. Comenzaron las guerras comerciales porque junto con la devaluación, el presidente Nixon impuso un aumento de 10% a los aranceles que pagaban las importaciones, inaugurando la contradicción entre el proteccionismo útil para aliviar el déficit externo, y el libre comercio necesario para la expansión de las grandes corporaciones, en su búsqueda de reducción de costos.

También comenzó la libre movilidad de capitales que se consolidó en los años noventa. Años después, Estados Unidos y Gran Bretaña en particular, requerían también políticas fiscal y monetaria contractiva, con lo que se elevaron las tasas de interés a partir de 1981 y descendió la tasa de crecimiento económico mundial al inducir el estancamiento de la inversión productiva.

El tránsito de la economía mixta de la segunda posguerra a la globalización, fue un cambio de época sobre la base del cambio teórico – doctrinario que implicó la sustitución de la teoría económica keynesiana por el Monetarismo, con lo cual se configuraron nuevos arreglos institucionales que hicieron posible para las empresas transnacionales, estrategias como la reorganización interna para aprovechar la ampliación de la escala de su producción, expandiéndose a países de salarios bajos y regulación laxa, con el fin de reducir costos de producción por pieza. Gracias a los cambios tecnológicos, también crearon nuevos productos, hábitos de consumo, mecanismos de



comercialización, visiones y conductas, pero sobre todo, ese cambio de época significó un logro de los capitalistas: La recuperación de las ganancias del capital en detrimento de los salarios, de modo que para 1991, llegaron a los niveles que tuvieron en 1913 (Piketty, 2016 p.26).

La eliminación de aranceles, leyes y reglamentos para los flujos comerciales y de capital aliviaron la inflación en los países desarrollados, pero generaron nuevos desequilibrios como la inestabilidad en los tipos de cambio y el aumento de instrumentos financieros junto con libertad para operaciones especulativas, causantes a la larga, de la crisis financiera de 2008.

En América Latina, En la mayoría de los países latinoamericanos, las políticas macroeconómicas y los cambios institucionales que sustituyeron a aquellas en las que el Estado era un agente central, fueron implantados como resultado de la negociación para reestructurar la deuda externa, que entró en crisis en 1982

La reducción de las funciones económicas del Estado, en especial el fomento al desarrollo económico, trajo consigo no solo el retiro de las políticas de impulso a la industrialización, sino la desindustrialización temprana (Mántey, 2017, p. 32-33) es decir, la destrucción de industrias en aquellos países que ya habían alcanzado algún avance en este sentido, debido a la expansión de las empresas transnacionales y el incremento irrestricto de las importaciones; con ello, en América Latina se reforzaron las debilidades en las estructuras económicas, es decir, la baja productividad y el atraso tecnológico, dando paso al regreso hacia la especialización en la exportación de recursos naturales o manufacturas de baja intensidad tecnológica, con las restricciones en la balanza de pagos, asociada a esa modalidad exportadora.

El conjunto de situaciones que caracterizan la dinámica económica en América Latina, y requieren un esquema de acumulación para romper la heterogeneidad estructural y el atraso tecnológico que conlleva, se puede resumir como sigue:

El atraso tecnológico y la baja productividad, aunada a la competencia de crecientes importaciones, a la producción de empresas transnacionales, y a la desindustrialización, nutrió la especialización exportadora de recursos naturales o manufacturas de baja tecnología. A su vez, esto provoca constante déficit externo, que aunado a la flexibilidad de los tipos de cambio y a la dependencia de monedas fuertes, es una amenaza constante de choques externos.



El déficit externo significa transferencia de recursos financieros que dejan de poder ser usados en inversión productiva, a lo que se suman los pagos de intereses, ya sea por deuda externa o por el pago a depósitos de corto plazo, que además propician devaluaciones cuando salen intempestivamente de los países.

La especialización exportadora tiende a la revaluación de las monedas locales, pero los pagos de intereses a capitales externos y de importaciones tiende a provocar depreciación.

La baja productividad, la transferencia de recursos al exterior y las altas tasas de interés hacen disminuir la inversión productiva, con ello aumenta el desempleo, las actividades informales y se mantienen los bajos salarios y la pérdida de prestaciones.

La imposibilidad de aumento del gasto público evita la movilización de recursos para nuevas inversiones y sobre todo para innovaciones en el ámbito productivo.

El resultado de estos procesos se refleja entre muchos otros, en los siguientes indicadores:

La tasa de crecimiento en América Latina, entre 1983 y 2017, ha promediado 3.2% (Banco Mundial, 2018), que contraste con el 7.3% del periodo 1965-1970 (CEPAL, 2009).

El porcentaje de población en pobreza extrema, es decir, que vive con menos de 1.25 dólares estadounidenses al día, en 1991 era el 12.6% y para 2011 solo disminuyó al 4.6% (CEPAL, 2015). (la población que sale de esta situación pasa el estrato de pobreza, puede ser que permanece en un ingreso menor a dos dólares diarios).

En cuanto al ingreso por habitante, que refleja la desigualdad entre países y se expresa en dólares estadounidenses anuales, según el Banco Mundial (2018), calculados por el método Atlas, en el año 2015 fue de 8,960 en promedio para América Latina y el Caribe; Corea del Sur registró 27,450; Singapur, 52,090; Malasia, 10,570; China 7 900, en tanto que Estados Unidos y Canadá, promedió 55 117; en los países nórdicos de Europa el mismo indicador registra entre 57 900 y 93 530. África subsahariana promedió 1 637 dólares.

Dos teorías en debate; ciencia e ideología; y dos programas económicos: Asia y América Latina.

A) Dos épocas, dos enfoques teóricos y un sesgo ideológico

La transición hacia el modelo de acumulación de la globalización, al igual que el cambio del modelo vigente entre 1870 y 1929, - al cual Bértola y Ocampo (s/f) han llamado



primera globalización -, hacia el Estado de Bienestar de 1945 a 1971, ha significado la adopción de medidas de política económica, de sentido opuesto al del periodo anterior, y el abandono o recuperación de los principios doctrinarios del liberalismo económico. Es así como la Gran Depresión iniciada en 1929 abre el espacio para la teoría keynesiana, que explicó y orientó la intervención gubernamental, al sustituir a teoría neoclásica, cuando fueron necesarios controles e instituciones para recuperar la acumulación del capital, y reconstituir el orden económico destruido por las guerras mundiales. El liberalismo quedó relegado y los grandes empresarios se disciplinaron.

Esta misma teoría, la keynesiana, ha sido criticada duramente desde el inicio de los años setenta del siglo XX, cuando las fallas causadas por el agotamiento de los mecanismos de acumulación afectaron a las grandes corporaciones, y causaron desequilibrios macroeconómicos; es decir, el rechazo al gobierno regulador, desde argumentos emanados de un eclecticismo al que se ha llamado neoliberalismo, que constituye un sistema teórico, histórico, económico y cultural (Villarreal, 1984, p.109), porque contiene elementos de la teoría económica neoclásica, reformulada al eliminar supuestos y afirmaciones que la realidad de la crisis de 1929 puso a prueba y demostró que eran falsos; también contiene elementos que la crítica keynesiana le aportó dando lugar a la Síntesis Neoclásica, y obedece las reglas del rigor científico, pero se ha mezclado con ideología, en el proceso de selección de supuestos y mediciones para diseñar modelos teóricos.

Cabe recordar lo dicho por Blaug (1985, p. 30): “la propaganda y la ideología están siempre presentes, (...) también lo está la disciplina ejercida por las reglas del procedimiento científico incorporadas a la ciencia económica por muchas generaciones de practicantes”. Desde esta perspectiva tiene sentido lo dicho por Villarreal (1984), que distingue un Monetarismo bastardo, variante vulgarizada que forma parte del discurso para el consumo de masas difundido por los medios de información. Al respecto Obregón D. (1983) dijo que durante los años setenta se habían ido integrando en la literatura económica trabajos dedicados al análisis del desequilibrio, cuyos autores (en su mayoría), se basaron en una reinterpretación del pensamiento keynesiano, desde la cual lograron convencer a la mayoría de los economistas de que algo andaba mal en las interpretaciones comunes de Keynes.

El sesgo ideológico del enfoque teórico Monetarista y su desarrollo en el Nuevo Consenso Macroeconómico, proviene de su valoración de la libertad individual, la de mercado y de propiedad, por encima de la inversión pública para financiar el crecimiento



a favor de todos los sectores de la sociedad; en función de ello se han construido modelos teóricos con los que se han justificado las reformas institucionales y jurídicas para eliminar o disminuir las tareas económicas del Estado y se instrumentaron las políticas económicas de contracción del gasto público y la masa monetaria, de liberalización de comercio simultánea a un nuevo proteccionismo, así como de tipo de cambio flexible, pero intervenido por los bancos centrales para la estabilidad.

Las ideas que constituyen estos enfoques teóricos tienen su origen en los trabajos de Hayek, reformuladas por Freedman, cuya preocupación por el déficit público y su influencia para favorecer la inflación, había cambiado con respecto a lo que publicó en 1948, de modo que al frente de la Escuela de Chicago, ya en los años setenta del siglo XX, rechaza la política fiscal expansiva (Basilio, 2016, pp. 23-32).

El sesgo ideológico del Monetarismo y el Nuevo Consenso Macroeconómico, también se puede identificar en otras situaciones como las siguientes: Se ha constituido en una de las dos posiciones excluyentes entre sí, en los debates entre el libre comercio o el proteccionismo, liberalización financiera o regulación, y entre sector privado versus sector público. En la perspectiva neoliberal solo el libre comercio, la liberalización financiera y el sector privado pueden lograr la estabilidad de los precios clave, y ésta es la condición necesaria para que la economía crezca, por ello solo el gasto público mínimo, los impuestos bajos y la inexistencia de controles sobre los mercados, hacen posible la estabilidad, y automáticamente el crecimiento (López y Ortiz, 2017, pp.9 -16).

De igual manera los beneficiarios de las políticas económicas neoliberales, al mismo tiempo que defienden la libertad de mercado, aceptan en tiempos de crisis bancarias o financieras (Ugarteche, 2013), el rescate a las corporaciones financieras privadas por parte de sus gobiernos, con recursos públicos, y mientras esgrimen argumentos sobre la eficiencia de los mercados, la ciencia económica reconoce la existencia de oligopolios de escala mundial como una gran falla de mercado que requiere regulación gubernamental.

En oposición a la fórmula neoliberal, Krugman (1994, p.19) afirma que no se sabe la verdadera respuesta a las interrogantes sobre las causas de la disminución de las tasas de crecimiento en Estados Unidos al llegar los años setenta del siglo XX, más aun, "... hay algunas explicaciones que podrían ser ciertas, pero si somos honrados, admitiremos que nadie sabe cuál de estas explicaciones es, en realidad, la verdadera, si es que alguna lo es".



B) Dos programas económicos

A los resultados negativos del programa neoliberal en América Latina, se puede agregar como evidencia de que no es el único camino posible ni conduce al crecimiento y a la redistribución del ingreso, el desarrollo económico de Corea del Sur, Singapur, Taiwán y la República Popular China, como ejemplo de la posibilidad de políticas de fiscales y monetarias expansivas para el financiamiento de la inversión pública orientada al desarrollo de sectores estratégicos, mediante una política industrial y de fomento a la investigación, a la educación y a la innovación tecnológica; en estos países el gobierno condicionaba y regulaba la inversión extranjera directa y los flujos de corto plazo Mántey, 2017, pp. 46-48); de ese modo desarrollaron capacidades productivas que elevaron su nivel de producción, y se convirtieron en potencias exportadoras (Huwart y Verdier, 2015); con ello elevaron el nivel de bienestar de sus poblaciones.

Al preguntar cómo ha ocurrido esta diferencia en programas económicos, las respuestas apuntan a las relaciones de estos países con las economías maduras y con las empresas privadas, pero también a los aspectos internos como son los intereses de las élites económicas y la gestión de éstos frente a los del resto de la sociedad, por parte de las élites políticas nacionales, quienes en Asia han conducido programas económicos que buscan el desarrollo económico, más cercano al bien común, mientras que en América Latina, solo han propiciado beneficios para algunos sectores.

Ideología disfrazada de ciencia para el consumo de masas.

El discurso oficial que anunciaba las nuevas políticas económicas a medida que se implantaban, y en los medios de información comenzaban a presentarse analistas, ofrecía una recuperación que no ocurrió en términos de crecimiento y aumento de empleo, más aun, a diferencia del periodo anterior, es decir la segunda posguerra, en el que había progreso para todos debido a las altas tasas de crecimiento, en la etapa actual los intereses de los gobiernos de las economías maduras y sus corporaciones transnacionales, se volvieron contradictorios con los de la mayoría de la población, en especial en los países en vías de desarrollo, incluso los emergentes de América Latina, por esa razón ha sido necesaria la aceptación de los efectos negativos, mediante un proceso sistematizado de difusión de ideas científicas mezcladas con creencias que constituyen la ideología neoliberal dirigida al consumo de masas.

Fuera de los debates teórico-ideológicos que ocurren en las comunidades académicas; dichas creencias construidas con planteamientos teóricos simplificados, mezclados con afirmaciones inexactas o erróneas (Krugman, 1994, p.13), configuran un discurso



creado y difundido desde gobiernos y medios de información, expresado en lenguaje accesible y organizados en enunciados ampliamente difundidos, a los que se puede considerar mitos, en el sentido de narración situada fuera del tiempo histórico y como una cosa (o idea) a la que se atribuyen cualidades que no tienen (Academia Española de la Lengua).

Desde esta perspectiva, cabe tomar en cuenta la dimensión sociológica en el análisis de la realidad económica; siguiendo a Cegarra (2012) la comprensión de la realidad puede ser más amplia si se aborda no solamente desde las perspectivas económica, política, cultural, administrativa, sino también desde la interpretación que una sociedad tiene de sí misma. En este sentido es útil el concepto de imaginario social introducido por Cornelius Castoriadis, que se aproxima también al de representación social y se define como esquema interpretativo, socialmente legitimado, que se manifiesta como discurso, símbolos, actitudes, valoraciones afectivas o conocimientos legitimados, históricamente elaborados y modificables; son también matrices para la cohesión e identidad social, difundidos a través de las instituciones escolares, de los medios de comunicación y otras instituciones sociales, además de que se comprometen con los grupos hegemónicos.

La creación del discurso para el consumo de masas, comenzó con las críticas a la política tributaria y de gasto público en Estados Unidos, que según expresa P. Krugman, abrieron un espacio para el surgimiento de un conjunto de asociaciones promovidas desde el periodismo y organizaciones de creación de opinión pública, que dieron origen a un cambio cultural en el mundo de las finanzas; en particular, al ganar Ronald Reagan la presidencia en noviembre de 1980, hubo un impulso a esa nueva cultura, construida a partir del contenido de la teoría económica, de la que se extrajeron ideas para obtener influencia política; al respecto, Krugman afirma: “las ideas de un puñado de economistas (fueron) convertidas en una importante ideología que acabó conociéndose con el nombre de economía de la ‘oferta’... (sus) defensores provenían del periodismo, del Congreso, de consultoras.... No promocionaron sus ideas publicando artículos en revistas científicas, sino en páginas de opinión y artículos de revistas semipopulares.”

En cuanto a América Latina, Caputo (1999, p. 115) afirmaba que, a pesar de los profundos errores teóricos y metodológicos, el neoliberalismo, “... ideológicamente ha triunfado (...) apoyado en el autoritarismo”. Los programas económicos conservadores, han sido implantados en la región, en la mayoría de los casos, después de la crisis de la deuda externa, por gobiernos democráticamente electos, sobre la base de la



esperanza de los electores, de que corregirían los problemas originados no solo en el agotamiento del modelo de acumulación de la posguerra, sino en la condición de atraso y heterogeneidad de la estructura económica, llamada en aquellos años capitalismo dependiente o subdesarrollo, causada en parte, por la forma en que la región se insertó en la economía mundial al final del siglo XIX, y por la industrialización tardía, que no pudo elevar la productividad y los salarios, como tampoco evitar una profunda desigualdad social, ni el atraso político visible en autoritarismo y corrupción, que a su vez retroalimentan el rechazo actual a la intervención del gobierno.

A manera de conclusión: Los desafíos para América Latina

Como se dijo antes, la salida del estancamiento económico que mantiene las precarias condiciones de vida para gran parte de las poblaciones, tiene como requisito la participación consciente de la sociedad en la exigencia a la clase política para atender al bien común, a través de la innovación tecnológica en la producción para homogeneizar la estructura productiva; esto implica recuperar las ideas fundamentales del Estructuralismo económico, y con ello renunciar al liberalismo económico a ultranza, pues no hay experiencias de desarrollo económico entendido como salida de la heterogeneidad estructural, sin participación de la regulación e inversión pública. La intervención de la sociedad civil tiene como requisito cuestionar las políticas económicas que han favorecido sobre todo al capital financiero internacional.

Más aun, la región latinoamericana que tiene más de la mitad de la biodiversidad del planeta, participa en el deterioro del ambiente natural a partir de su especialización exportadora, y la forma de expansión de la agricultura y la ganadería.

Es importante tomar en consideración que América Latina ha pasado por tres etapas de acumulación en condiciones de subordinación, mientras en el Sureste asiático, esa relación ha sido revertida, en particular en China. Implica considerar la relación de las élites económicas locales latinoamericanas con las internacionales, y el compromiso de las clases políticas con el interés general.

Fuentes de consulta

Banco Mundial, 2018. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/24014>

Banco Mundial, 2018. World Development Indicators.

Blaug, Marc. 1985. Teoría Económica en Retrospección. México, Fondo de Cultura Económica.

Basilio, Eufemia. 2016. La Controversia Teórica sobre la política fiscal. IIEc y FES Acatlán, UNAM.



- Caputo, O. 1999. La economía mundial actual y la ciencia económica. En Estay, Girón y Martínez. México. IIEc, UNAM, UBAP, Miguel Ángel Porrúa.
- Cegarra, J. 2012. Fundamentos epistemológicos de los imaginarios sociales. En <http://www.moebio.uchile/cl/43/cegarra.html>
- CEPAL. 2009. Estudio Económico de América Latina y el Caribe 2007-2008. Santiago de Chile.
- CEPAL. 2015. <https://www.cepal.org/es/infografias/odm-1-erradicar-la-pobreza-extrema-y-el-hambre>.
- Huwart, Jean y Verdier, Loic. 2015. Globalización Económica. OCDE – IIEc, UNAM.
- Jessop, R. Bob 1982. El gobierno de lo ingobernable, el acuerdo en la crisis. Revista Mexicana de Sociología. IIS-UNAM. Número 3, jul-sep. Año XLIV, Vol. XLIV. 1982. México.
- Krugman, P. 1994. Vendiendo Prosperidad. México, Ed. Diana.
- López G. y Ortíz P. (coord.). 2018. Asimetrías Económicas y Financieras. FES Acatlán, UNAM.
- Maddison, A. 1986. Las fases del desarrollo capitalista: Una historia económica. México, COLMEX - FCE.
- Mántey, G. 2017. Desindustrialización prematura y tipo de cambio real. Mitos realidades y desafíos para economías emergentes. En López y Ortíz. Asimetrías Económicas y Financieras. FES Acatlán, UNAM.
- Obregón, C.F. 1983. *Keynes, La Macroeconomía del Desequilibrio*. México, Ed. Trillas.
- Ocampo, J.A. y Bertolá, L. (s/f). *Desarrollo, vaivenes y desigualdad*. Madrid. Secretaría General Iberoamericana.
- Piketty, T. 2016. El capitalismo del siglo XXI. México. FCE.
- Ugarteche, Oscar. 2013. La Gran Mutación. México. IIEc. UNAM
- Villarreal, R. La Contrarrevolución Monetarista. México, Ed. Diana. 1984.



Legado político y jurídico de César Vallejo: Reflexión y acción por una justicia humana y una utopía latinoamericana y universal

Nilton César Velazco Lévano

Resumen

Objetivo: Desentrañar los textos emblemáticos del conjunto de la obra vallejana: narrativa, poesía, teatro, periodismo y epistolario e identificar los cimientos de su paradigma de justicia, los cuales son el humanismo jurídico y político, los que a su vez lo conducen a su utopía.

Problemática: El pensamiento político y jurídico vallejiano, cuajada desde una perspectiva histórica-social y local-global permite identificar claves persistentes a los problemas de la posmodernidad: deshumanización, injusticia, xenofobia, guerra, autoritarismo, desigualdad, eurocentrismo y el modelo económico-político que se impone cada vez más desconociendo las particularidades y diferencias sociales y culturales de los pueblos.

Metodología: El método de análisis de datos ha sido el de integrar la perspectiva historiográfica, interdisciplinaria, dialéctica y hermenéutica.

Palabras claves

Humanismo, ética, política, justicia, utopía.

Resultados y Discusión

El estudio parte de la hipótesis de que el paradigma de justicia vallejiano está asentado en su humanismo jurídico y político, lo cual conduce a la utopía con la que se concluye y demuestra que el conjunto de su obra es la totalidad de un proceso, una evolución, una revolución y una experiencia de acción, descubrimiento y revelación. El hilo conductor de todo el pensamiento político y jurídico de César Vallejo es la realización del ser humano y de la justicia. A continuación, se precisan los Resultados y Discusión de la investigación.

1. Vallejo, el andino que cuestiona y critica el estilo de vida occidental

Vallejo estando en Europa no se desarraigó ni dejó atrás sus valores culturales, su identidad y su ética, forjada en su condición de hombre andino y creyente. Es así que la vida occidental y europea lo desconcertaba, no se creía las promesas de la modernidad ni le entusiasmaba los valores de esa modernidad deshumanizante. El poeta se atreve



a cuestionar el sentido –sin sentido– de la vida occidental: “El *hombre* se mueve por cotejo con el *hombre*. Es una justa, no ya de fuerzas que se oponen francamente, que sería más noble y *humano*, sino de fuerzas que se comparan y rivalizan, que es necio y artificioso” (La vida como *match*; 2002a, p. 475) [énfasis nuestro].

Vallejo hacía dialéctica y hermenéutica de modo permanente desde su posición ideológica, política y social:

No es la ciudad del porvenir Nueva York. El simple espectáculo de sus maravillas mecánicas no la inviste del título ni de las cualidades suficientes para ser la urbe del futuro. Estas maravillas mecánicas constituyen apenas uno de los materiales —el más anodino— del tipo de ciudad a que aspira la humanidad (Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin; 2002c, p. 15) [énfasis nuestro].

Vallejo observaba y constataba que ni los grandes inventos ni los medios de comunicación y transporte de la vida europea permitían que el hombre se encontrara consigo mismo:

La gran diferencia está marcada, naturalmente, a favor de la vida civil en que los valores permanentes de humanidad priman sobre el humo de la locomotora, sobre el plazo bancario, sobre la corneta del automóvil y sobre el ala convencional del aeroplano (Wilson y la vida ideal en la ciudad; 2002a, p. 187) [énfasis nuestro].

Vallejo no llegó a conocer New York, como era su deseo, más sí estuvo al tanto de cómo la vida trascurría por tierras de los yanquis:

El yanqui ha constatado que, a mayor movimiento físico, el hombre piensa más, se adentra más en sí mismo y las ideas amplían su entonación poética, su peso metafísico, su reposo humano, en fin, su universalidad (El enigma de los Estados Unidos; 2002a, p. 291) [énfasis nuestro].

Por ello, no deja de tener razón Samaniego, cuando afirma que, desde *Los heraldos negros*, ya evidenciaba su opción por una obra comprometida y de honda emoción social. La condición humana era su principal preocupación; para él lo humano no es monopolio de ninguna corriente de pensamiento, ideología, religión o credo político. Toda su poesía surge inflamada de un humanismo vivificante, del cual también partieron Dante, Descartes, Schopenhauer y Dostoievski (1954, pp. 104-105).

Vallejo cree que se logrará una sociedad más feliz si las personas integran sus diferentes y complejas dimensiones (lo humano, lo afectivo, lo político, lo cultural, lo espiritual, lo industrial y lo tecnológico), a partir de valores éticos y políticos:



El problema de la perfección humana [...] se reduce en preguntar de qué manera puede el hombre conquistar su dicha, fundándola justamente tanto en la máquina y en los smokings femeninos, como en los valores morales y permanentes de la vida. Todos saben que la dicha suprema radica en la perfección integral, en la plena posesión de una luz infinita, serena y armoniosa. A ella, por consiguiente, debe concurrir cuerpo y alma, espíritu y materia, progreso físico y cultura moral. ¿En qué dosis y en qué términos ha de cultivarse tanto el cuerpo como el alma, para llegar a ese fin de armonía y plenitud? [...] He allí el problema. Ya no se trata, pues, de auspiciar misiones individuales de predestinación sobre los demás mortales, sino de efectuar la perfección humana por obra de una racional y solidaria acción de todas las energías de la vida («Una gran lucha entre Francia y Estados Unidos»; 2002a, pp. 59-60).

Cuánta razón tienen Norões cuando señala que la andinidad de Vallejo se hizo no solo universal, sino que además hacía que su mensaje no tuviera límites geográficos, ni fronteras culturales o políticas:

César Vallejo calienta e ilumina nuestra condición humana y su magia revela las montañas más extraordinarias de su creación [...] Me di cuenta de que además de la genialidad de concepción, fue siempre el atisbo de generosidad inusual y belleza indecible para penetrar cada uno de sus versos. Y me di cuenta de que mi alegría nace de la sensación de pertenecer a la misma humanidad sin límites de César Vallejo ((2008, p. 172).

La vida en Europa también le permitió a Vallejo nutrirse y poner en diálogo su propia obra con la de sus autores referentes. Su mensaje resulta potente como crítica gnoseológica y epistemológica. En él confluyen varias corrientes críticas: la deconstrucción de Derrida, la teoría crítica de Benjamín y Marcuse, la hermenéutica de Gadamer y de la perspectiva posmoderna y poscolonial. De acuerdo con Martos (2008), es sintomático que Vallejo use palabras del universo familiar, religioso, filosófico y político; ello prueba que vivía todas estas categorías con parecida intensidad. Vallejo había logrado ser su propio creador. Lo que queda sin explicar y todavía nos maravilla es cómo pudo tener tanto talento (p. 45).

Vallejo es el peruano que universalizó los valores de la andinidad, él es expresión auténtica de su época, de su pueblo, del hombre que busca ser hombre. El poeta se hace a sí mismo cauce de humanidad, cuando nosotros nos quedamos en células de humanidad y lo aislamos del universo. Cuando nosotros particularizamos al mundo, él lo universaliza y lo recrea desde ese humanismo profundo, intenso y ético (Larrea, 1957, pp. 203-204). Vallejo, siendo hijo del mundo andino, se hizo luego hijo del mundo universal. Ese proceso evolutivo no fue ajeno a las contradicciones, paradojas y



renuncias que el poeta asumió plenamente. Se hizo ciudadano del mundo, comentándolo, narrándolo, poetizándolo, sufriendolo, meditándolo y reconstruyéndolo. Era un testigo comprometido con su época, cuyo punto de partida era su *matria*, Santiago de Chuco, y su destino final era su patria, el mundo.

Antenor Orrego (1989), señala que el verso en manos de Vallejo es una herramienta de libertad para crear incesantemente formas novísimas y adecuadas a su emoción:

La poesía de Vallejo es hondamente peruana, porque también es hondamente universal y humana [...] Reconstruye lo que en nosotros se encontraba disperso. Toma la pieza anatómica y la encaja en su lugar funcional, retrae hacia su origen la esencia del ser [...] De este modo, llega su arte a expresar al hombre eterno y a la eternidad del hombre (p. 11).

Para Mariátegui, Vallejo es el poeta de una estirpe, de una raza, capaz de sentir todo el dolor humano; se comporta como intérprete del universo y de la humanidad (1957, pp. 308-313). Vallejo es el poeta de todas las patrias del Perú y, más aun, de la masa universal. Supo sentirse andino y cosmopolita; en él se concentran “todas las sangres” de Arguedas. Mariátegui descubre también que Vallejo posee el lenguaje del poeta y del hombre y hace de la nostalgia una herramienta revolucionaria con la cual protesta contra el mundo, pues en su dolor expresado estéticamente está el dolor de toda la humanidad (pp. 12-18). El poeta asume su obra como una herramienta estética que le permitirá forjar un nuevo espíritu, una nueva conciencia; un alma sedienta de infinito y verdad. En Vallejo, la poesía es su verdad y es capaz de expresarse con una pasión sobrehumana; habla individualmente, pero siente, piensa, actúa y ama universalmente. Es el intérprete de la humanidad y se siente responsable de su dolor y de su esperanza: “pelear por todos y pelear / para que el individuo sea un hombre [...] para que todo el mundo sea un hombre” (“Batallas”; p. 430).

Para Vallejo la salvación de la humanidad está en la fraternidad solidaria, y no en el individualismo y mercantilismo que experimentó en Europa: “Van para tres meses que estoy en París. Vivo a diario y con toda fraternidad con Silva, que es lo único grande que hasta ahora he hallado en Europa” (Carta a Carlos Raygada; 2002b, p. 56). El poeta no se resigna a la competencia y a la lucha de unos contra otros por sobrevivir (idea que subyace en el capitalismo), sino que anuncia y contribuye concretamente a la fraternidad universal que genera el amor compartido (que está en la base del socialismo). La solidaridad vallejiiana sigue suscitando hoy nuevas solidaridades, como lo narra el artista plástico Víctor Delfín: “Leer a Vallejo es sentirse solidario con los más desamparados,



con los marginados, con los niños del mundo, con los voluntarios de todas las razas, con los sueños de todos los humanos [...] leer a Vallejo es sentirse más humano y más dispuesto a la generosidad que al egoísmo” (2008, p. 174).

Vallejo es también el andino que universalizó la esperanza no como un ideal, sino como un compromiso por el que hay que luchar de modo concreto y constante: “pelear / para que el individuo sea un hombre” (“Batallas”; p. 430). Es la misma esperanza sostenida también por San Agustín, San Juan de la Cruz, Kierkegaard, Unamuno, Marcel y Camus; con la diferencia de que, para Vallejo, al hombre lo constituyen y lo consolidan sus esperanzas. Sin embargo, cabe la pregunta: ¿es posible confiar y guardar esperanzas en el mundo de hoy? ¿Qué se hace ante tanta miseria, injusticia, egoísmo, terror y guerras? Y si cae España (que simboliza al hombre y a la humanidad), ¿habrá que quedarse tranquilos o resignarse? No, responde Vallejo: “¡salid, niños del mundo; id a buscarla!” (“España, aparta de mí este cáliz”; p. 454). A decir de Hildebrando Pérez: “Vallejo es un poeta de su tiempo: expresa el dolor, la solidaridad y la esperanza de la condición humana, [supo] ser leal a sus propias rebeldías y convicciones: aldeano y universal a la vez, su humanísimo desgarramiento existencial nos redime en cada verso suyo” (2008, p. 181). El poeta sabe bien que la angustia por la supervivencia limita la esperanza, y a la vez la hace más consistentemente humana.

2. El pensamiento político vallejiano

La obra de Vallejo está asentada desde la tríada política/ética/ estética; el poeta hace de la palabra una vía política con la que a su vez pretende movilizar conciencias y acciones en pos de una utopía incesante: la realización de la dignidad humana. pretende recuperar críticamente el mensaje del poeta, aquel que permanece cuestionando a la sociedad contemporánea. Vallejo supo tocar fondo, la deshumanización que vivió sigue siendo una realidad dolorosa, pues aún no es posible reunirnos en “una cita universal de amor” (“El tálamo eterno”; p. 141). La palabra vallejana sigue tocando en la médula y en la raíz de lo humano. Desde la tríada política/ética/estética, el poeta hace de la palabra una vía política con la que a su vez pretende movilizar conciencias y acciones en pos de una utopía incesante: la realización de la dignidad humana.

Cuando Vallejo escribe “Todo acto o voz genial viene del pueblo / y va hacia él” (“Himno a los voluntarios de la República”; p. 423) se advierte un eco del pensamiento de Ortega y Gasset: “Todo ha sido hecho por el pueblo y todo aquello que el pueblo no ha podido hacer queda por hacer”. Vallejo se asemeja a la filosofía de la razón vital de Ortega al



considerar la existencia humana como un proceso inacabable que se proyecta del presente al futuro:

¡Cuántos nuevos enunciados de grandeza humana y de videncia cívica van brotando del atroz barbecho operado por la guerra en el alma del pueblo español! [...] Por primera vez, la razón de una guerra cesa de ser una razón de Estado, para ser la expresión, directa e inmediata, del interés del pueblo y de su instinto histórico, manifestados al aire libre y como a boca de jarro. Por primera vez se hace una guerra por voluntad espontánea del pueblo y por primera vez, en fin, es el pueblo mismo, son los transeúntes y no ya los soldados, quienes, sin coerción del Estado, sin capitanes, sin espíritu ni organización militares, sin armas ni kepís [...] Puesto así el pueblo a cargo de su propia lucha, se comprende de suyo que se sientan en esta lucha latidos humanos de una autenticidad popular y de un alcance germinal extraordinarios, sin precedentes.

La prensa europea [...] ha registrado casos de heroísmo inauditos por su desinterés humano señaladamente consumados, individual o colectivamente [...] El heroísmo del soldado del pueblo español brota [...] de una impulsión espontánea, apasionada, directa del ser humano ("Los enunciados populares de la guerra española"; 2002a, pp. 960-961) [énfasis nuestro].

Cuando le preguntan a Vallejo sobre lo que le impactó más de su viaje a Rusia, señala: "La esperanza y la fe que las anima [...] La esperanza y la fe en el porvenir socialista del mundo" (*Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin*; 2002c, pp. 73 y 171). A partir de su militancia socialista y su sentimiento universal, construye su propia esperanza. Por tanto, su esperanza es probada y consistente, es la condición *sine qua non* para que la persona recupere su capacidad reconciliadora y forjadora de la justicia.

Su compromiso político hizo que incluso Vallejo renunciara a tener hijos. Así lo señala Georgette en sus apuntes biográficos: "César Vallejo, marxista-leninista, se negaba terminantemente a tener hijos, por ser ellos, para todo militante revolucionario, las más graves trabas, pues son trabas humanas, inculpables e indefensas" (citada en Rosas, 2008, p. 165).

Cabe precisar que, si bien Vallejo fue un activista y militante marxista convicto y confeso, no fue un ortodoxo, sino que, sin perder su libertad, apostaba y creía en la utopía socialista. Espejo descubre a Vallejo como:

[...] el artista [que] no ha perdido el don del canto, de su libertad de pensamiento que ama y defiende, sin trabas, sin etiquetas, sin consignas [...] De su obra entera brota un requerimiento urgente, quemante, ardido, hacia las generaciones futuras: el de ser libre cueste lo que cueste (1965, p. 141).



Así entonces, Vallejo no subordinó su libertad creativa a las consignas políticas del marxismo-leninismo que profesaba; por el contrario, con sus ideas marcó diferencias y sentó los principios de una obra libre y auténtica. Su argumento consistía en que se puede ser revolucionario en política y en arte sin someterse a yugos ideológicos o religiosos. La comprensión y la asimilación práctica de la libertad se desarrollan en Vallejo como consecuencia de su proceso evolutivo en lo ideológico y en lo político. Por ello es evidente que luego de su filiación al marxismo —cuyo horizonte paradigmático es el socialismo— la libertad haya tomado un carácter social: “En cuanto a la libertad —no absoluta [...] sino relativa— ella alcanzará su máxima expresión en la sociedad socialista, creada, precisamente, por la revolución proletaria” (“En torno a la libertad artística”; 2002c, p. 129). El poeta postula a la teoría de la independencia creativa que consiste en dejar fluir la inspiración, sin controlarla, sin manipularla, sin orientarla a las demandas del mercado o la cultura del exitismo. El mensaje de Vallejo confronta la actual cultura exitista que termina por dominar a la persona, haciéndole perder su libertad y su autenticidad.

El marxismo vallejiano desde sus raíces plantea una exigencia humana de justicia, liberación y felicidad universal; una actitud profundamente ética ante la vida que implica, por consiguiente, un compromiso, acción y reacción ante la coyuntura del ser humano, en la medida que el hombre totalmente liberado (de afuera hacia dentro y de adentro hacia afuera) no existe como algo dado, sino como alguien que tiene que construir esa felicidad tan anhelada con los otros y por los otros. Es entonces un paradigma de la felicidad sostenida por la ética y por la política.

El autor santiaguino fue capaz de elaborar una triple recreación: del lenguaje, de la estética y de la ética; constatando que la inmensidad de su obra implica a su vez una unidad y continuidad —con evoluciones y contradicciones— en sus perspectivas humanistas, filosóficas, éticas, políticas, justicieras y utópicas. En ese sentido, Vallejo no cree en los artistas y literatos de puertas cerradas y que viven sin compromisos concretos ante la vida:

El literato de puerta cerrada no sabe nada de la vida. La política, el amor, el desastre cordial de la esperanza, la refriega directa del hombre con los hombres, el drama menudo e inmediato de las fuerzas y direcciones contrarias de la realidad social y objetiva, nada de esto sacude personalmente al escritor de puerta cerrada [...] Acuso a mi generación de impotente para crear o realizar un espíritu propio, hecho de verdad, de vida, en fin, de sana y auténtica inspiración humana (“Literatura a puerta cerrada o los brujos de la reacción”; 2002c, p. 123).



Vallejo no concebía al artista separado de la vida; por ello asumió el marxismo, pues este contenía un elemento esencial para él: la ética. Creía que el marxismo devolvería al mundo la moralidad, y si vivimos desde esa ética, entonces se debe trabajar para estar “al borde / de una mañana eterna, ¡desayunados todos!” (“La cena miserable”; p. 139).

2.1. Características del humanismo político vallejiano

De acuerdo con Sobrevilla (1994, p. 72), las características del marxismo político vallejiano, que se constituye en la base de su humanismo político, son las siguientes:

- i) No concebía al marxismo de forma exclusivamente economicista, sino que concede una gran importancia a lo superestructural, y al mismo tiempo es un marxismo utópico que acentúa la vigencia del amor y la solidaridad universal.
- ii) Su marxismo tiende a la desacralización y antropologización de la historia, ya que el fin de la revolución es conseguir que el ser humano llegue a ser realmente humano, y busca extender este proceso de humanización hasta la naturaleza y el ámbito de lo sagrado para que «hasta los animales sean hombres [...] y el mismo cielo, ¡todo un hombrecito!» («Batallas»; p. 430).
- iii) Piensa el proceso dialéctico habitualmente como contradicciones que permanecen insolubles, salvo en *España, aparte de mí este cáliz*, cuando logra matar a la muerte para generar vida, «mata a la muerte» y hace resucitar con la solidaridad, el amor y la justicia humana (lo cual queda patentado en el poema «Masa»).

Vallejo identifica la interrelación entre la acción política y la producción artística en los siguientes aspectos, los cuales forman parte también de su humanismo político:

- i) Un artista puede ser activista en la política y no serlo —por mucho que lo quiera conscientemente— en el desarrollo del arte.
- ii) Del mismo modo, un artista puede ser —consciente o inconscientemente— revolucionario y activista en el arte y no serlo en política.
- iii) De modo excepcional, un artista es simultáneamente revolucionario en el arte y en la política.

2.2. Tópicos del humanismo político vallejiano

2.2.1. El político y la política

Vallejo se declaró marxista y asumió no solo la concepción antropológica de esta ideología, sino que su adhesión al marxismo significó la aceptación de un sentido: la



lucha por un mundo justo. Era un comunista que amaba la verdad y la justicia, y el conjunto de su obra tiene como eje transversal la incesante tarea por humanizar al hombre y «moralizar la política» (Ballón Aguirre, 1986, p. 19). Vallejo se hizo un artista político y un político artista: «Como hombre, puedo simpatizar y trabajar por la Revolución, pero como artista no está en manos de nadie ni en las mías propias el controlar los alcances políticos que pueden ocultarse en mis poemas» («Literatura proletaria»; 2002a, p. 97). Así pues, Vallejo no ha tomado el marxismo solo como una ideología y fundamento político para su obra, sino que lo ha integrado a su ética de hombre y a su estética de artista, sin renunciar a su espíritu libertario y de conciencia:

Yo no pertenezco a ningún partido. No soy conservador ni liberal. Ni burgués ni bolchevique. Ni nacionalista ni socialista. Ni reaccionario ni revolucionario. Al menos, no he hecho de mis actitudes ningún sistema permanente y definitivo de conducta. Sin embargo, tengo mi pasión, mi entusiasmo y mi sinceridad vitales. (Carta de Vallejo, publicada en El Comercio en 1929; citada en Ballón Aguirre, 1974, p. LXIII).

El vate asume el socialismo no como una ideología, sino como una ética que busca un modelo ideológico para expresarse y ubicarse en una posición política universal, como ciudadano del mundo. Vallejo incluso sostenía que no por ser revolucionario podía dejar de creer en la alegría, y plantea que la revolución debe también traer alegría para el pueblo, tomando de él sus dolores y frustraciones: “La revolución debe acabar no solo con una gran alegría, sino con una gran humanidad hecha de *alegría*” (“1936-1937”; 2002c, p. 164).

Para Monguió (1952), Vallejo se hizo socialista y comunista porque su bondad y su compasión le hicieron adherirse a doctrinas en las que pensó encontrar la esperanza de una vida justa y feliz aquí en la tierra, para él y para todos los hombres (p. 68) y es que cuando las personas se unen en el dolor y en la esperanza se origina «un latido único de corazón» («Absoluta», p. 134).

Vallejo expresa así el modo cómo el marxismo se adentra en su vida y su piel:

Sin embargo, circula en nuestras entrañas más dolidas y en las más lóbregas desarticulaciones de nuestra conciencia un aliento nuevo, un nuevo germen vital. Es tímido aún este nuevo hilo del agua saludable de la historia, pero el hecho es que él ha empezado, en verdad, a manar y va penetrando, poco a poco, el corazón de los hombres. Dominando con su ritmo vivificante y creador nuestras dudas, nuestra impotencia y nuestro angustioso desconcierto, este inédito principio de vida ha empezado a concentrar en su naciente trayectoria los ojos de todos los ciegos, los oídos de todos los sordos y la esperanza de todos los desesperados. Me refiero al marxismo como



interpretación científica de la historia y como doctrina constructiva de la sociedad futura (Una gran consulta internacional; 2002a, p. 86).

Para Vallejo, no se trata solo de saber si el marxismo ha salvado a la humanidad, sino de saber de qué manera el marxismo contribuye a hacer más libre al ser humano:

Saber en qué medida y hasta qué punto el marxismo, como tentativa universal de reconstrucción social, salvará a la humanidad. Aquí radica la génesis de nuestra inquietud. ¿Resuelve el marxismo los múltiples problemas del espíritu? Todos los momentos y posibilidades del devenir histórico, ¿tendrán su solución en el marxismo? ¿Ha enfocado este toda la esencia humana de la vida? [...] ¿abastece y satisface las necesidades extra científicas y sin embargo siempre humanas y, lo que es más importante, naturales de nuestra conciencia? (2002a, p. 128).

2.2.2. El sentido crítico

En su artículo «Dadaísmo político», incluso llega a acusar al ser humano, a la filosofía y a la ciencia de epilepsia mental y espiritual:

Los hombres de nuestra época, todos, absolutamente todos, son dadaístas. Todos, a su modo, están locos y atacados de epilepsia. Esta es la palabra: ¡epilepsia! [...] Únicamente se quiere la acción, el movimiento atorbellinado, la vida cinemática [...] con su caos, su confusión arrolladora y su falta aparente de lógica, de razón y de sentido común. Únicamente se quiere la vida en lo que ella tiene de elemental y simple, de escueto y animal, sin preocupaciones espirituales, morales ni cerebrales. Es la crisis de toda metafísica, de toda filosofía y aun de toda ciencia (2002a, p. 176).

El poeta no se calla nada y cuestiona lo que observa en la vida de la gente y de la sociedad moderna:

Bueno es [...] recordar a los hombres su ley de haber nacido únicamente para ser dichosos. Cuanto los hombres hacen o sueñan va a su dicha. Nada se pierde en sí mismo, porque todo sirve o debe servir a la dicha de los hombres [...] Ni el arte por el arte [...] ni el progreso por el progreso, ni la política por la política. Maldición sobre los yanquis de Wall Street, si ellos no buscan ser dichosos, sino sólo ser ricos. Maldición sobre los filósofos de Heidelberg, si ellos no buscan ser dichosos, sino sólo pensar. Maldición sobre los sacerdotes de todas las religiones, si ellos no buscan ser dichosos, sino sólo creer. Porque ni la misma fe vale nada, cuando ella no hace al hombre dichoso. Existe una servidumbre natural de todo lo que el hombre crea, por la dicha del hombre [...] Pero la felicidad sólo es posible por la libertad absoluta («La dicha en la libertad»; 2002a, pp. 45-46).



De otro lado, su crítica al estilo de vida occidental y europeo no lo conduce a perder su sentido solidario: “¿Solidaridad? ¿Comprensión? [...] Cuantas veces sea necesario hay que coger a Europa [...] y gritarle día y noche, hasta que sepa oírnos y valorar nuestra función actual de advenimiento a la cooperación universal” (2002c, p. 126). Esa “cooperación universal” en la que creía Vallejo llegará con la instauración del socialismo: “Muerto el capitalismo e instaurado el socialismo, el hombre cesará de vivir comparándose con los otros, para vencerlos. El hombre vivirá entonces solidarizándose y, a lo sumo, refiriéndose emulativa y concéntrica a los demás. No buscará batir ningún récord. Buscará el triunfo libre y universal de la vida” (“Concurrencia capitalista y emulación socialista”; 2002c, p. 125). Este mensaje también lo confirma cuando escribe:

Yo vivo solidarizándome y, a lo sumo, refiriéndome concéntrica a los demás, pero no rivalizando con ellos. No busco batir ningún récord del hombre sobre el hombre, sino la superación, centrípeta y centrífuga, de la vida. Una cosa es el récord de la vida y otra cosa es el triunfo de la vida. La vida no es guerra ni farsa de guerra (“La vida como match”; 2002c, p. 128).

2.2.3. La mística revolucionaria

De acuerdo con Pániker (2011, p. 217), poseer mística es encontrar algo que te importe más que tú, en ese sentido, Vallejo se entrega a la causa revolucionaria y hace de esta lucha una mística que desbordaba su propia vida: le importaba más que su propia vida. Asume la revolución como compromiso necesario y urgente que implica pensamiento, palabra y acción de modo simultáneo y decidido.

El escritor revolucionario lleva una vida de acción y dinamismo constantes. Viaja y está en contacto directo con la existencia campesina y obrera. Vive al aire libre, palpando en forma inmediata y viviente la realidad social y económica, las costumbres, las batallas políticas, los dolores y alegrías colectivas, los trabajos y el alma de las masas. Su vida es un laboratorio austero donde estudia científicamente su rol social y los medios de cumplirlo. El escritor revolucionario tiene conciencia de que él, más que ningún otro individuo, pertenece a la colectividad y no puede confinarse a ninguna torre de marfil ni al egoísmo (Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin; 2002c, p. 218).

Esto va de acuerdo con el testimonio de Georgette: «Entre Vallejo y yo, tácito era el acuerdo: no se pronunciaba nunca la palabra felicidad, personal o conyugal; vivíamos por y para la revolución mundial».



Su poemario *España, aparta de mí este cáliz* posee tres aspectos relevantes: 1) está plenamente comprometido en la lucha por el socialismo; 2) introduce en su obra diversas nociones políticas e intenta formular una reinterpretación de su visión marxista; 3) las ideas políticas son contrastadas en la misma lucha revolucionaria y las constataciones históricas. En este poemario, el humanismo hecho estética se constituye en un verdadero testimonio de identificación de Vallejo con el sufrimiento histórico de un pueblo, alentando siempre la esperanza de la liberación de toda opresión (política, ideológica, social, económica, religiosa). *España, aparta de mí este cáliz* es la plenitud de toda su obra y de su propia humanización.

3. El pensamiento jurídico vallejiano

En esta parte se expone su obra como una revelación en la que el derecho es también una construcción artística, pues el arte del derecho es el arte de lo justo. Este pensamiento expone su obra como una revelación en la que el derecho es también una construcción artística, pues el arte del derecho es el arte de lo justo. En ese sentido, se considera que la palabra vallejana sigue vigente no solo porque es bella y formada desde las fuentes del existencialismo filosófico, sino porque es una de las obras en las que se incorpora la condición humana a la dimensión estética y nos enseña a ser humanos; allí radica el valor pedagógico, ético y trascendente de su obra que aquí se presenta, con la esperanza de que “va a triunfar: la humanidad justa, fraterna, ¡la humanidad del porvenir!” (*Entre las dos orillas corre el río*; 1999, p. 305).

3.1. Tópicos del humanismo jurídico vallejiano

3.1.1. Derechos humanos y dignidad humana

La estética vallejana y el derecho logran identificarse en su fundamento y en su finalidad: el ser humano y su dignidad. Vallejo señala que no habrá dignidad humana posible si existe pobreza, así como las condiciones y estructuras sociales que generan y permiten esa pobreza, que es caldo de cultivo para otros males como la xenofobia: «Los franceses están atacados de xenofobia porque a ello los obliga un terrible dolor que obliga a todo: la pobreza» («París renuncia a ser el centro del mundo»; p. 246).

3.1.2. Constitucionalismo, democracia y derecho

En diferentes partes de su obra, Vallejo desarrolla su interés por el constitucionalismo, la democracia y el derecho: “La democracia no es, efectivamente, posible, si no goza de las garantías necesarias para manifestarse” (2002c, p. 219).



3.1.3. Derecho al trabajo

Para Vallejo el trabajo “es el padre de la sociedad humana. El trabajo es en el hombre un fenómeno esencialmente colectivo, un acto de multitud”. Es, además:

[...] el gran recreador del mundo, el esfuerzo de los esfuerzos, el acto de los actos. No es la masa lo más importante, sino el movimiento de la masa, el acto de la masa, como no es la materia la matriz de la vida, sino el movimiento de la materia (desde Heráclito a Marx) (Rusia en 1931, p. 263).

3.1.4. Derecho a la identidad cultural y respeto a la Madre Tierra

Para Martos (2008) la evolución política de Vallejo se cuajó integrando todas sus identidades, y ello lo llevó a convertirse en marxista militante y poeta marginal; estando en Europa, mientras más lejos está de su país, más afirma Vallejo su condición de peruano, hasta convertirse en el peruano más caracterizado y más icónico del siglo XX (p. 46).

Según Orrego la obra de Vallejo es «hondamente peruana, porque también es hondamente universal y humana, ya que, el más profundo, el más vital nacionalismo conduce siempre a lo universal» (1989, pp. 221-222). El rol del hombre y la mujer del campo, los que trabajan y hacen producir a la *Pachamama*, resulta crucial para la supervivencia de la humanidad:

¡Surcos inteligentes; ejemplo: el monolito y su cortejo! ¡Papales, cebadales, alfalfares, cosa buena! ¡Cultivos que integra una asombrosa jerarquía de útiles y que integran con viento los mujidos, las aguas con sorda antigüedad!

Aun cuando Vallejo escribió sobre el terruño y el hombre y la mujer del campo, no acepta un indigenismo acabado y anecdótico, sino que se adhiere a lo más hondo del Perú: «¡Sierra de mi Perú, Perú del mundo, / y Perú del orbe; yo me adhiero!» («Telúrica y magnética»; p. 327). Vallejo, al imaginar desde París su tierra como «Perú del mundo», asume una mirada globalizada y particular a la vez: se imagina al campesino y lo representa como prototipo de humanidad, como origen y meta.

3.1.5. Derecho al debido proceso y a la indemnización por errores judiciales

Para Vallejo la indemnización y/o reparación no significa limosna sino *justicia humana*, la cual está reñida con la piedad expresada en la limosna que se entrega a los pobres



de modo paternalista y clientelista. Esto lo constató en Rusia cuando le preguntó a una joven comunista si le daría limosna a un pobre, a lo que ella contestó:

Yo no doy nunca limosna a nadie. La piedad está reñida con la revolución [...] La piedad es invención de las clases explotadoras de todos los tiempos. En la sociedad socialista, a la piedad reemplaza la justicia. La piedad va siempre unida a la injusticia social. El filántropo y el caritativo lo son porque saben y tienen conciencia de que deben algo a los pobres y necesitados. Por doctrina y por táctica, nos repugna la caridad (Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin; 2002c, p. 269).

4. El paradigma de la justicia vallejana

El paradigma de la justicia vallejana sintetiza la elaboración de su idea y práctica de la justicia como un himno proféticamente esperanzador. El paradigma de justicia sintetiza la elaboración de su idea y práctica de la justicia como un himno proféticamente esperanzador; él no buscaba un futuro inalcanzable, sino que aspiraba a un futuro plenamente humano y terrenal, en el aquí y en el ahora, pues para él “es necesario suscitar grandes y cósmicas urgencias de justicia humana” (“Los artistas ante la política”; 2002a, p. 216). Vallejo, a su condición de peruano auténtico, es decir, de indio orgulloso de su ancestro; se suma una grandeza espiritual pocas veces registrada. Fue un hombre, entre los hombres de su pueblo. Un hombre convocado sin duda, a la lucha por la justicia y por la libertad (Cassou, 1969, p. 19):

En un país donde impera la justicia y donde no hay ricos ni pobres, tampoco debería haber primera, segunda ni tercera [...] se yerra al suponer que la igualdad económica puede producirse y reinar, de la noche a la mañana, por un simple decreto administrativo o por acto sumario y casi físico de las multitudes [...] La igualdad económica es un proceso de inmensa complejidad social e histórica, y su realización se sujeta a leyes que no es posible violentar según los buenos deseos de los individuos y de la sociedad («Un reportaje en Rusia. III: Revelación de Moscú»; 2002a, p. 837).

El paradigma de justicia que elabora el vate se sustenta en la compasión, y como artista que es cree que la cultura tiene como finalidad teleológica a la justicia, pues la cultura está «basada en la idea y la práctica de la justicia, que es la única cultura verdadera» (Carta de París; 2002b, p. 246).

Ya en Europa, Vallejo amplía su horizonte [...] empieza a vivir una nueva vida. Sus miradas se dirigen hacia los problemas sociales que lo embargarán hasta el final de sus días. Aparece, como el luchador que siempre fue, el revolucionario por la causa de los desheredados y de la injusticia (Espejo, 1965, p. 9).



Georgette de Vallejo: «Vallejo, duramente irónico me dice: Habías pensado encontrarte con un paraíso. ¡No hay paraíso! Ni aquí, ni en ninguna parte. Se trata de encontrar justicia, justicia social y económica» (1959, p. 59).

4.1. La justicia como condición de posibilidad para la dignificación humana

Nadie mejor que Georgette ha defendido con tenacidad su sentido justiciero, pues su obra compromete la fidelidad a su espíritu y a su expresión esencial: «No había otra cosa que conmoviera más a Vallejo, que le doliera más, que la injusticia en el mundo. Él estaba desde su nacimiento, y prenatalmente, destinado a sufrir por el sufrimiento de los demás» (1959, p. 185). El testimonio de Georgette coincide con el de More: «Toda la poesía vallejana es recorrida por un tremendo sentimiento de justicia y por un inquebrantable afán de sacrificio por el bien social» (1988, p. 151).

4.2. La justicia como horizonte ético

Según Pantigoso, «la poética de Vallejo y la ética que ella encierra constituyen un evangelio para la humanización del hombre y de la vida, aquí, en la tierra. Se puede decir que *España, aparta de mí este cáliz* es una fuente inagotable de su filosofía política, de su ética justiciera y de su humanismo vital activo y fecundo, cincelado en el puño y el corazón. El poeta, con su fina estética y su compromiso ideológico, convierte en canto la lucha del pueblo español que proclama y encamina la plena humanización de lo humano y de la sociedad universal: “Estremeño, ¡oh no ser aún ese hombre por el que te mató la vida y te parió la muerte”.

4.3. La justicia como virtud para la lucha crítica, histórica y revolucionaria

En el contexto mundial contemporáneo, de dogmatismos ideológicos, religiosos, económicos y políticos —acompañados por el afán hegemónico de ciertos grupos de poder, el mensaje ético vallejiano de lucidez revolucionaria humanista resulta subversivo. De acuerdo con Georgette: «toda la obra de Vallejo está penetrada y amasada de política. Su poesía [...] no solo formalmente es revolucionaria, si usted le da vueltas, siempre encuentra una base política. Hay [...] una obsesiva preocupación por la justicia social» (1959, p. 67). Así lo sostiene Vallejo: “Pienso en la justicia, no como en un ideal sacado de la nada o inventado por los filósofos, apóstoles, taumaturgos, sino como en un fenómeno de equilibrio colectivo, que se plantea, se realiza y se transforma constantemente según las evoluciones y revoluciones de la historia” (Acerca de la revolución rusa).



4.4. La justicia como encarnación estética y existencial

La justicia y la libertad van más allá de ser meras palabras; estas pasan por el compromiso y la acción concreta: “Con solo cantar la rebelión y la lucha por la libertad y la justicia social, como hace Blok, no se crea, en efecto, una nueva estética” (2002a, p. 321). La justicia humana que proclama Vallejo es todo un universo en la estética contemporánea, y se vuelve tremenda y existencialmente biológica. El poeta santiaguino ama a la humanidad tan apasionadamente que se olvida de sí mismo, y sufre tanto por los demás que su vida se consume entre tanta inhumanidad ajena.

La justicia vallejana como encarnación existencial hace que hasta la propia alma se vuelva carne, pues la presencia del alma se impone a veces con tal intensidad que el poeta la presenta como una realidad palpable: «chocaría con su alma, sobándole el destino con mi mano» («Piensan los viejos asnos»; p. 322); «Tú das vuelta al sol, agarrándote el alma» («El alma que sufrió de ser su cuerpo»; p. 398).

5. La utopía vallejana

La estética vallejana no es solo tierna, sino además desconcertante, alarmante y mordaz busca revolucionar el alma y la acción. Con la utopía se concluye que su estética tierna, desconcertante, alarmante y mordaz busca revolucionar el alma y la acción, recordándonos que “la revolución debe acabar no solo con una gran alegría, sino con una gran humanidad hecha de alegría” (*El arte y la revolución*; 2002c, p. 219).

Aquí se plantea la utopía vallejana desde un carácter ético, estético, humanista, profético y esperanzador; una utopía en el aquí y en el ahora, la misma que se refleja en su obra de todos los géneros y en su vida misma. Su utopía ayuda a la comprensión del mundo desde una apuesta por la esperanza, la cual muchas veces entra en conflicto con la angustia, pero sigue siendo esperanza, al fin y al cabo: «Ah!, desgraciadamente, hombres humanos, / hay, hermanos, muchísimo que hacer» («Los nueve monstruos»; p. 387). Contra la presencia siempre amenazante del mal en el mundo, el poeta convoca a sus «hermanos humanos» para la realización de un desafío cuya urgencia es impostergable: luchar contra la injusticia. Tarea compleja, pero en la que no hay que claudicar:

*Hoy me gusta la vida mucho menos,
pero siempre me gusta vivir; ya lo decía.*

[...]

Me gustará vivir siempre, así fuese de barriga,



*porque, como iba diciendo y lo repito,
¡tanta vida y jamás! ¡Y tantos años,
y siempre, mucho siempre, siempre,
siempre! («Hoy me gusta la vida
mucho menos»; p. 319).*

Para Vallejo, la utopía no es una tierra por conquistar —ya que no tiene lugar—, sino que como posibilidad trata de completar todo aquello que hace falta para que el mundo sea justo: «¡No es grato morir, señor, si en la vida nada se deja y si en la muerte nada es posible, sino sobre lo que se deja en la vida!». El poeta insiste: «y si en la muerte nada es posible, sino sobre lo que pudo dejarse en la vida» («Las ventanas se han estremecido»; p. 282).

La utopía vallejana apuesta porque haya hermandad en toda la especie humana porque todos los individuos serán hombres y «hombre» significará «hermano». Vallejo concluye su vida y su obra con una utopía definitiva y universal: «una sola cosa, madre, va a triunfar: la humanidad justa, fraternal, ¡la humanidad del porvenir!» (*Entre las dos orillas corre el río*; 1999, p. 266).

Conclusiones

1. Construir y deconstruir la persona y obra de Vallejo resulta una tarea constante que requiere una apertura y multidimensionalidad que permita valorar la complejidad de su mensaje.
2. La sensibilidad también es un problema epistemológico, y en ese sentido su obra no se limita a ser una reflexión alejada de la realidad, sino que esta vigoriza la práctica misma de la justicia, otorgándole ética y sentido humanista.
3. El pensamiento político y jurídico de César Vallejo se constituye en una reflexión y acción de un andino y latinoamericano desde Europa. Su mensaje sigue vigente no solo porque es bella y formada desde las fuentes del existencialismo filosófico, sino porque es una de las obras en las que se incorpora la condición humana a la dimensión estética; allí radica el valor ético de su obra.
4. El corpus vallejiano se revela según las distintas aristas y perspectivas con que se le aprecie, si bien todas ellas conducen a un puerto común: la defensa de la dignidad humana desde un humanismo latente y vigente.
5. El proyecto político, jurídico y humanista vallejiano sigue ardiendo con urgencia



para asumirlo como un desafío.

6. Su andinidad, su experiencia en la cárcel, su mestizaje pleno y su peregrinaje por el Perú y el mundo fueron labrando en su obra un talante universal y local a la vez, ya que aplica para realidades particulares y globales, tanto de ayer como de hoy. Su palabra nos ha trascendido, nos ha cuestionado y nos ha colocado en la perspectiva de la utopía.
7. Vallejo es el peruano más universal, icónico y estudiado en el Perú y el mundo. Lo recóndito de su alma ha trascendido el tiempo y las fronteras, así como idiomas, experiencias, filosofías, opciones políticas, ideologías, culturas, corrientes estéticas e históricas.
8. El paradigma de justicia vallejiano está asentado en su humanismo jurídico y político, lo cual conduce a la utopía con la que se concluye y demuestra que el hilo conductor del conjunto de su obra es la totalidad de un proceso, una evolución, una revolución y una experiencia de acción, descubrimiento y revelación.

Referencias

- Ballón Aguirre, Enrique (1986). *César Vallejo: ideólogo y político*. Lima: Intercampus.
- Cassou, Jean (1969). «Recuerdo de Vallejo». *Visión del Perú*, (4), 13-14.
- Delfín, Víctor (2008). «Vallejo». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 174.
- Espejo, Juan (1965). *César Vallejo. Itinerario del hombre 1892-1923*. Lima: Juan Mejía Baca.
- Larrea, Juan (1957). *César Vallejo o Hispanoamérica en la cruz de su razón*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Martos, Marco (2008). «César Vallejo, la vida, la muerte y el poder». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 39-47.
- Mongiód, Luis (1952). *César Vallejo. Vida y obra*. Lima: Perú Nuevo.
- More, Ernesto (1988). *Vallejo, en la encrucijada del drama peruano*. Lima: Distribuidora Bendezú.
- Norões, Everardo (2008). «Vallejo: generosidad y belleza». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 172. Samaniego, Antenor (1954). *César Vallejo: su poesía*. Lima: Juan Mejía Baca.
- Orrego, Antenor (1989). *Mi encuentro con César Vallejo*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Pániker, Salvador (2011). *Filosofía y mística*. España: Kairós.



Pantigoso, Manuel (2008). «Palabras para Vallejo». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 179.

Pérez, Hildebrando (2008). «Antología poética de Vallejo». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 181.

Rosas, José (2008). «Un Vallejo propio y mío». *Martín. Revista de artes y letras*, (18-19), 157-167.

Sobrevilla, David (1994). *César Vallejo. Poeta nacional y universal y otros trabajos vallejanos*. Lima: Amaru Editores.

Vallejo, César (2002a). *Artículos y crónicas completos*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vallejo, César (2002b). *Correspondencia completa*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vallejo, César (2002c). *Ensayos y reportajes completos*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vallejo, Georgette de (1959). «Apuntes biográficos de César Vallejo». En César Vallejo, *Los heraldos negros* (pp. 5-30). Lima: Perú Nuevo.



Brasil: modernização e dependência no contexto latino-americano

Laura Freitas Oliveira¹
Renata Cristina Mendes Lima²

Resumo

O trabalho proposto tem como principal objetivo refletir sobre o modo de inserção do Brasil, como parte do contexto latino-americano, no sistema de produção capitalista, a nível mundial. Pensar a dinâmica societária do país na contemporaneidade é considerar o curso de desenvolvimento da formação social brasileira. Até o presente momento a forma como os países da América Latina estão inseridos no modo de produção capitalista se dá de maneira dependente, reproduzindo-se o que ocorria desde a época colonial. As raízes do modo de participação do país no capitalismo mundial estão fincadas desde a chegada dos exploradores portugueses. Uma das condições para o desenvolvimento do capitalismo europeu, posto que as colônias se constituíram como elementos basilares para a concentração capitalista que se inverterá, posteriormente, no que se denominou Revolução Industrial. A fim de desenvolver o raciocínio sobre a temática das teorias da dependência, passando pelo nacional-desenvolvimentismo e a teoria da modernização, tomaremos autores como Bamberger, Rui Mauro Marini, Theotonio dos Santos, em uma perspectiva marxista, e Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, na perspectiva das elaborações da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe - CEPAL. A partir deste debate, autores como Caio Prado Junior, Florestan Fernandes e Antonio Mazzeo tratarão a formação sócio-histórica brasileira, de modo a buscar compreender a inserção do país, enquanto parte da América Latina, com todas as suas especificidades, no capitalismo mundial. Assim, buscaremos demonstrar também como, nas sociedades capitalistas dependentes, a dominação burguesa requer preservação e controle das estruturas de poder.

Palavras-chave

Brasil; Capitalismo; Dependência.

Introdução

O Brasil possui uma determinada inserção no modo capitalista de produção, sendo parte de um continente marcado por processos de inserção no sistema de forma subsidiária, como se verá no decurso do presente trabalho. Neste sentido, é possível considerar que o desenvolvimento no país, situado geográfica e funcionalmente, por assim dizer, na periferia do capitalismo, sempre foi marcado pelos interesses dos países centrais do



sistema, ou seja, as escolhas políticas e econômicas dos diferentes governos têm sido feitas em função das demandas daqueles.

Assim, este trabalho tem por objetivo fomentar a discussão sobre o desenvolvimento particular do capitalismo no Brasil, bem como possibilitar o debate teórico em torno do processo histórico da formação social brasileiro, a constituição das classes sociais e o papel do Estado no âmbito da sociedade brasileira. Neste sentido, apresenta os principais estudiosos do pensamento social brasileiro, como Florestan Fernandes, Caio Prado Júnior, dentre outros.

Portanto, visa apresentar uma análise com base em uma perspectiva crítica, no que se refere à formação social no Brasil e a burguesia nacional, não sendo realizável neste momento, um estudo mais profundo sobre o tema, pois tal intento escapa aos limites da presente proposta de trabalho.

Desenvolvimento

Pensar a dinâmica societária do Brasil contemporâneo é considerar o curso de desenvolvimento da formação social brasileira. De fato, no início século XIX, dois acontecimentos de extrema importância marcaram, significativamente, o rumo do país, que são “a transferência da sede da monarquia portuguesa para o Brasil” e “os atos preparatórios da emancipação política do país”. Pode-se destacá-los, porque estes episódios estabeleceram uma nova direção social, política e econômica no âmbito nacional, de acordo Prado Júnior (1961, p. 05).

Esta passagem é o começo de um longo processo histórico, cujos vestígios do passado permanecem presentes na realidade vigente, cujos avanços e recuos são constantes ao longo da sociedade brasileira. Este ponto de análise permite a compreensão que os fundamentos da nacionalidade foram constituídos no pretérito colonial.

Tem-se, portanto, um território com uma população bem diferenciada, que são os indígenas, os portugueses e os africanos. Diante desta especificidade da colônia brasileira e a partir dos fatos históricos mencionados, a organização social nacional é constituída por elementos materiais particulares e relações específicas, havendo um conjunto de conduta e comportamento distinto, bem como uma consciência coletiva diferenciada e própria. Entender esta singularidade é fundamental para compreender a atualidade da sociedade brasileira.

Essa composição característica da conjuntura do país determina a formação das classes sociais que, ainda nos tempos atuais, conservam traços de um acentuado cunho



colonial. Disparidades que não são apenas em nível econômico, mas abrangem outras esferas da vida social.

Quando Prado Júnior (1961) analisa o sentido da colonização, ele destaca que a colonização do Brasil é uma parte de uma totalidade de acontecimentos correlatos de um amplo quadro histórico que se realizava na Europa a partir do século XV. Portanto, a ocupação portuguesa na América não é um fato isolado, espontâneo e simples do descobrimento, não se trata disso. A expansão marítima dos países da Europa deriva-se do comércio em desenvolvimento neste continente. Assim, a intenção de povoar as Américas não ocorre inicialmente, o objetivo principal dos países europeus era a atividade mercantil. A ideia de povoamento surge, posteriormente, da necessidade de organizar a produção dos gêneros que se tornavam interessantes para o comércio.

Há uma diferença entre os colonos que se dirigiram para as partes do continente americano: trópicos e temperado. Nas zonas temperadas, cujo clima assemelha-se ao europeu, a ocupação é estabelecida por colonos, que buscaram abrigo na América devido perseguições religiosas e econômicas.

Já a ocupação nos trópicos, ambiente mais difícil, no que se refere à adaptação dos europeus, realizou-se a partir do interesse pelas especiarias existentes nesta região, consideradas requintadas e muito valorizadas na Europa.

Pelo fato de exigir um esforço maior, esta última região foi ocupada por comerciantes e por pessoas que, a contragosto, chegaram nestas terras para trabalharem em benefício de outros. Este contexto configura o início do caráter da exploração agrária nos trópicos. A situação dos trabalhadores europeus será substituída, posteriormente, pelos negros escravos. Entretanto, no Brasil, o trabalhador branco não chegou neste período inicial, por causa da situação de Portugal, onde a população já era insuficiente no próprio território. Assim, o elemento fundamental do início da colonização brasileira será a organização puramente produtora e a industrial de exploração, tendo por base a escravidão, segundo Prado Júnior (1961).

Acima de tudo, a escravidão é a instituição que mais caracteriza o Brasil e a que exerce maior influência em todas as dimensões da vida social. Ela nada mais é que um recurso deplorável utilizado pelos europeus, a fim de explorar os territórios e as riquezas da América. Negócio de aspecto restrito, material e proveitoso somente para seus empreendedores. As pessoas escravizadas foram reduzidas a mero instrumento vivo de trabalho. Elas são “coisas” pertencentes a seus senhores.



Prado Júnior (1961) destaca que a diferença social e a discriminação agravada tanto no aspecto social quanto racial elevam as barreiras que separam as classes, acentuando-se o predomínio de uma sobre a outra. Aqui, também, há a influência do regime patriarcal utilizado pelos senhores, dando um aspecto de protetor de seus escravos. A própria Igreja e seu clero constituem esfera significativa diante deste domínio.

A abrangência do trabalho escravo, no campo, na cidade, no comércio ou na casa, demonstra a repercussão da escravidão na vida econômica e social brasileira. O conceito de trabalho, neste período, é de uma ocupação pejorativa e indigna.

Cabe sinalizar que “os meios de vida para os destituídos de recursos materiais, são na colônia escassos. Abre-se assim um vácuo imenso entre os extremos da escala social” (Prado Júnior, 1961, p. 279). Posteriormente, estes senhores escravocratas serão os dirigentes do país. Os escravos e mestiços livres tornar-se-ão a massa trabalhadora brasileira, vinculados a uma ocupação ou fazendo parte de grupo impossibilitado de uma inserção laborativa. Logo, o caráter subordinado e dependente que configura o Brasil no período colonial não é rompido nos períodos históricos posteriores.

Diante disto, faz-se necessário apresenta alguns elementos fundamentais relacionados ao caráter do capitalismo no país, a fim de melhor compreender a realidade brasileira. Segundo Mazzeo há

[...] uma particularidade histórica, engendrada pela universalidade de um capitalismo em precipitação, na medida que, nas colônias, o capitalismo desenvolveu-se com especificidades próprias, determinado por sua lógica de “amoldar-se” e constituir situações novas para sua autorreprodução (Mazzeo, 2015, p. 20).

De acordo com as análises marxistas, o desenvolvimento do capitalismo estabelece-se de maneiras e modalidades diferentes em cada país. Assim, cada uma dessas sociedades percorre distintas fases do capitalismo de forma particular e em épocas históricas diversas.

Para Mazzeo (2015), a formação social brasileira, desde a colonização, esteve categoricamente integrada ao capitalismo, em todos os seus períodos: mercantil, industrial e imperialista. Ou seja, constitui-se como parte integrante e constitutiva da totalidade capitalista. Mazzeo (2015) destaca que no “modo de produção capitalista – que se estrutura como universalidade –, as formações sociais constituem-se enquanto particularidades [...] e contêm essa universalidade do modo de produção capitalista” (Mazzeo, 2015, p.24).



Isto posto, o autor afirma que as formações sociais nas colônias, desde o início, apresentaram-se como “capitalismo particular, desigual e combinado”, integradas às esferas econômicas dominantes da Europa, portanto articuladas ao processo de acumulação mundial do capital.

Neste contexto colonial, a classe privilegiada da sociedade brasileira, também, apresenta características próprias. Possui por base um conservadorismo extremo. É latifundiária, escravista, agroexportadora, bem como está submetida aos desígnios do monopólio metropolitano.

Posteriormente, a estrutura escravista passava a representar um entrave, pois era completamente desfavorável ao desenvolvimento das forças produtivas. Era fundamental extinguir o trabalho escravo e instituir o trabalho assalariado, para que o mercado interno fosse significativamente ampliado, de acordo com Santos Neto (2015). Logo, a burguesia já surge subordinada econômica e ideologicamente aos países centrais capitalistas. Para se manter no poder político e econômico, concilia sempre com os interesses externos. Diante disto, desenvolve-se a “ideologia da conciliação” brasileira. Contudo, no âmbito interno, pauta suas ações na violência e na repressão às manifestações das massas populares.

No momento que a elite brasileira rompe com a metrópole, sua deliberação está mais relacionada à própria crise do sistema colonial mundial, do que associada à proposta de mudanças econômicas e sociais, no sentido de desenvolvimento das forças produtivas.

Perante as relações estabelecidas, as denominadas “camadas médias” - pequena burguesia urbana e funcionários públicos liberais – perdem a direção da independência do Brasil para a burguesia de base latifundiária, que posteriormente, cria um Estado a partir de seus parâmetros ideológicos.

Neste sentido, o Estado Nacional brasileiro apresenta, desde a sua formação, dois princípios fundantes que requer atenção: “elementos ideológicos comuns às formações sociais que vivenciaram situações tardias de desenvolvimento capitalista” e “aspectos específicos inerentes à situação de particularidade escravista e latifundiária” (Mazzeo, 2015, p.83).

Mazzeo (2015, p. 105) afirma que o conceito mais adequado para expressar o modo de desenvolvimento do capitalismo no Brasil é a noção de “via prussiano-colonial”. Desta forma, o país apresenta um processo de construção do Estado Nacional excludente para as massas, um Estado autocrático, uma ideologia dominante que expressa a



conciliação de classes e a manipulação das massas populares e um processo de independência articulado pela elite nacional sem caráter revolucionário. Apresenta, também em sua estrutura, a “ideologia do favor” como um instrumento de dominação em relação à massa popular.

Assim, ao refletir sobre a formação e o desenvolvimento da sociedade brasileira, faz-se necessário destacar que localizar o momento da consolidação do poder burguês e da dominação da burguesia é tarefa muito difícil para qualquer historiador, segundo Florestan Fernandes (1987). Diante disso, pode-se ser dizer que a aristocracia agrária brasileira converge para o Estado e faz uma unificação no plano político. Através do âmbito político é que a burguesia nacional alcança a dominação de classes. Santos Neto (2015) esclarece que:

O capital emerge no cenário brasileiro como inteiramente responsável pela destruição das relações comunais subsistentes e pela institucionalização tanto das relações de produção assentadas na exploração do trabalho escravo quanto nas relações fundamentadas no trabalho assalariado (Santos Neto, 2015, p.19).

Após a independência do Brasil e com o início da industrialização, a consolidação conservadora da dominação burguesa no Brasil provém de uma preocupação principal, que se trata da preservação das condições favoráveis de acumulação originária herdada do período colonial. Há uma agregação entre a antiga aristocracia comercial e a elite dos imigrantes. Logo, para garantir o desenvolvimento do capitalismo internamente e a hegemonia econômica, social e política, a classe dominante define como opositores, no passado, o escravo e o negro liberto, e no presente, o trabalhador considerado livre. Desta forma, protegia a acumulação do capital contra as lutas populares e as rebeldias sociais.

No Brasil, as ameaças à hegemonia burguesa não chegaram a ser decisivas. Este fato leva as seguintes avaliações: em primeiro lugar, as tendências autocráticas e reacionárias da burguesia convertem-na em uma força social, historicamente, ultraconservadora. Por outro lado, demonstra uma certa debilidade das classes médias e do proletariado em formação no momento da passagem do capitalismo comercial para o capitalismo industrial. Debilidade existente devido ao um longo período de escravidão e de exploração dos homens livre de forma ultrajante.

Segundo Florestan Fernandes (1987), a burguesia brasileira atinge sua maturidade e sua plenitude de poder no emergir do capitalismo monopolista. A conjuntura que se sucedeu foi o agravamento da desigualdade social e da dependência em relação ao



exterior, ou seja, aos centros hegemônicos de dominação imperialista. Além desta condição dependente em relação a totalidade histórica do capitalismo, a classe dominante direcionou o desenvolvimento capitalista interno de acordo com seus interesses, agravando tais condições de submissão da sociedade brasileira.

Neste sentido, nas sociedades capitalistas dependentes, como o Brasil, a dominação burguesa requer uma preservação e um controle das estruturas de poder predominantemente políticas. É preciso manter sua hegemonia sobre o Estado, a fim de manter a ordem social estabelecida e impedir qualquer ameaça ao seu poder.

Segundo Mazzeo (2015) mesmo as colônias americanas não podem ser explicadas sem que se remeta ao “processo de reposição do capital, encarnado na expansão europeia do século XVI, entendendo-se essa expansão como um movimento crucial que o nascente modo de produção capitalista encontra para ampliar suas condições de existência” (Mazzeo, 2015, p. 72). Até o presente momento a forma como os países da América Latina estão inseridos no modo de produção capitalista se dá de maneira dependente, reproduzindo-se o que ocorria desde a época colonial. Mais do que isso, de acordo com este mesmo autor (Mazzeo, 2015, p. 75), isto ocorre como uma das condições para o desenvolvimento do capitalismo europeu, uma vez que as colônias se constituíram como elementos basilares para a concentração capitalista que se inverterá, posteriormente, no que se denominou Revolução Industrial.

Inspirado por Caio Prado Jr., o autor destaca que

a América Latina esteve, desde sua gênese – da descoberta à colonização e a estruturação econômica –, dialeticamente integrada, em sua processualidade histórica, ao capitalismo: inicialmente ao capitalismo mercantil, depois ao capitalismo industrial concorrencial e, em seguida, subalternamente, à cadeia imperialista, sendo, portanto, parte integrante e constitutiva de seu desenvolvimento – quer dizer, da totalidade capitalista. (Mazzeo, 2015, p. 21)

É importante esclarecer que aqui se está de acordo com uma forma de leitura e compreensão da sociedade baseada no método dialético marxista, de aproximações sucessivas com o objeto de estudo, inserido na totalidade concreta e dinâmica, repleta de contradições, realizando-se um movimento de abstração em que as múltiplas determinações do objeto são reproduzidas pelo pensamento do pesquisador. Esta lógica de construção de conhecimentos parte das ideias de totalidade, universalidade, singularidade e particularidade, para a efetivação do conhecimento do concreto, objetivando a superação de leituras rasas e superficiais da realidade.



Mazzeo se utiliza deste método e realizará este movimento para compreender este processo de formação da sociedade brasileira. Segundo o autor, a sociedade portuguesa é “adaptada”, em seus termos, ao Brasil, como uma

nova “síntese” que, dialeticamente, também constrói, a partir do particular-específico-colonial, também uma superestrutura específica, isto é, uma sociedade conservadora, rígida, cuja “classe dominante” – os “aristocratas coloniais” –, pela sua própria origem histórica, nasce subordinada, econômica e ideologicamente, aos centros do capitalista mundial. (Mazzeo, 2015, p. 79)

Ora, isto mais uma vez demonstra que as raízes do modo de inserção do país no capitalismo mundial estão fincadas desde a chegada dos exploradores portugueses por aqui. Isto, é importante ressaltar, não é reconhecido apenas por intérpretes do campo do marxismo, mas, servirá como base para interpretações conservadoras de teóricos de outras linhas de pensamento.

Ao refletir sobre a categoria dependência, Bambirra (2013, p. 38 – grifos da autora), destaca que esta é uma

categoria analítico-explicativa fundamental da conformação das sociedades latino-americanas e, através dela, procuramos definir o caráter condicionante concreto que as relações de dependência entre centro-hegemônico e países periféricos tiveram no sentido de conformar determinados tipos específicos de estruturas econômicas, políticas e sociais atrasadas e dependentes.

Ruy Mauro Marini contribuirá de modo fundamental para a reflexão sobre as economias dependentes, no bojo do debate das teorias da dependência, apresentando o padrão de reprodução do capital sob uma perspectiva crítica marxista. Antes, porém, de passarmos a este autor e outros que seguiram nesta linha de pensamento, faz-se necessário recordar, de modo breve, de que se tratam estas teorias da dependência. Inicialmente, abordaremos um importante trabalho de Martins (2011), no qual este expôs as principais elaborações acerca do tema, levantando argumentos e polêmicas acerca do assunto.

Além das teorias da dependência, Martins (2011) apresenta outras linhas do pensamento referentes às propostas de interpretação da formação até finais do século XX, que inspiraram diferentes correntes – nos campos da direita e da esquerda – que propunham diferentes linhas de ação econômico-política para os países do capitalismo periférico³. Aqui serão apresentadas, de modo breve, apenas as teses do nacional-desenvolvimentismo e a teoria da modernização, consideradas mais relevantes para o



desenvolvimento da temática proposta e em decorrência dos limites do presente trabalho.

O autor apresentará, assim, em um primeiro momento, as elaborações do nacional-desenvolvimentismo, difundido a partir de 1940 pela CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe), tendo como principais defensores Raúl Prebisch e Celso Furtado. Suas formulações partiam da concepção de que o Estado deveria estabelecer políticas de substituição de importações. Estes autores acreditavam que a periferia apresentaria uma tendência natural a industrializar-se, impulsionada pelas crises cíclicas e pela inflação.

Segundo Ianni (1965, p. 108), a ideologia desenvolvimentista exprime sobretudo

a conversão do poder econômico da burguesia industrial em poder político, em que a hierarquia das classes sociais se reordena em uma nova configuração. O Estado patrimonial se converte em Estado burguês. Nessa concepção, desenvolvimento significa industrialização. Isto é, afirma-se que é geral (desenvolvimento econômico, social, cultural etc.) o que é, em primeiro lugar, particular (a supremacia da produção industrial). É a ideologia da nova classe dirigente, na fase de ascensão ao poder.

Os resultados desse processo, porém, após sua realização em alguns países, incluíram a necessidade de uma crescente participação do capital estrangeiro no financiamento e investimentos, o que ia de encontro com este pensamento, fazendo com que as teses nacionais-desenvolvimentistas perdessem sua força, dando lugar às teorias da modernização, que abria um espaço maior para a participação do capital estrangeiro no desenvolvimento desses países.

As teorias da modernização sugeriam que o subdesenvolvimento latino-americano e as dificuldades para um arranco se explicariam “pelas resistências internas à ação das elites modernizantes, que assimilavam a experiência e liderança dos países centrais” (Martins, 2011, p. 225). Desta forma, o apoio para ultrapassar essas resistências só poderia vir dos países centrais, com destaque para os Estados Unidos, e caberia ao capital estrangeiro contribuir neste sentido. Como houve versões à esquerda e à direita destas teorias, ocorreram aproximações tanto dos movimentos de massas quanto do liberalismo econômico.

Estas teorias, sobretudo em suas versões mais liberais, forneceram os subsídios ideológicos necessários à implantação de políticas econômicas que permitiram a invasão de capitais estrangeiros em nome do desenvolvimento nacional.



Para melhor compreender algumas permanências entre o período colonial e o pós-independência – *strictu senso* – nestes países, serão analisadas a partir deste momento as teorias da dependência, formuladas entre 1964 e 1973.

Até fins dos anos 1970, estas teorias mantinham grande influência na condução da política econômica de países da América Latina, momento em que se firma, com o apoio dos Estados Unidos, a liderança liberal-conservadora do processo de redemocratização da América Latina. De acordo com Martins (2011, p. 229), “o paradigma da dependência é desenvolvido por duas matrizes metodológicas distintas: a marxista que [...] propõe-se a interpretar a formação social latino-americana utilizando o marxismo de forma criativa”, afastando-o do dogmatismo dos partidos comunistas. Theotonio dos Santos, Ruy Mauro Marini, Vânia Bambirra e Orlando Caputo são suas principais referências. Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto são os teóricos que irão desenvolver a visão da dependência a partir das teses da CEPAL, sofrendo forte influência weberiana. Esta última ganha também projeção regional e internacional e é marcada pela ideia de que a estrutura de dominação que pesa sobre as sociedades que possuem autonomia política, mas tem seus laços econômicos definidos em função do mercado internacional, condiciona as suas possibilidades de desenvolvimento. Este pensamento tem como conceito fundamental o de estruturas de dominação, e é dentro destas que as relações de classe estão inseridas. De acordo com Cardoso e Faletto, na situação de dependência há uma ambiguidade entre o econômico e o político, uma vez que o primeiro “cria uma estrutura produtiva marcada por características e vinculações estruturais dependentes”, e o segundo apresenta uma amplitude de atuação que “não lhe permite atuar sobre esses vínculos estruturais e dinâmicos da dependência e substituí-los por outros” sem o risco de cair no aventureirismo, no irracionalismo ou no estancamento (Martins, 2011, p. 233). Deste modo, não são questionadas as bases do funcionamento do sistema que leva às relações apresentadas pelos mesmos.

Já a visão marxista da dependência, como mencionado, surge com uma crítica aos partidos comunistas, mas também ao pensamento desenvolvimentista, citado acima. Os autores que a elaboram buscam avançar na interpretação do desenvolvimento capitalista, a partir da teoria do valor, buscando “a identidade do capitalismo dependente em sua articulação específica à economia mundial” (Martins, 2011, p. 237). Estes teóricos o fazem retirando a centralidade de países como os Estados Unidos para a compreensão do processo de desenvolvimento dos países periféricos, passando a interpretar este movimento como único, no qual a trajetória destes últimos é decorrente da trajetória de desenvolvimento da economia mundial, não em função daqueles outros



países. Assim, considera-se que “a reprodução da dependência era também a de uma divisão internacional do trabalho hierarquizada” (Martins, 2011, p. 230), apresentando-se, deste modo, “uma teoria capaz de perceber o dinamismo das relações entre externo e interno e, portanto, de oferecer uma visão madura da dependência” (id., p. 239).

Assim, o "atraso" dos países dependentes foi uma consequência do desenvolvimento do capitalismo mundial e, ao mesmo tempo, a condição desse desenvolvimento nas grandes potências capitalistas mundiais. Os países capitalistas desenvolvidos e os países periféricos formam uma mesma unidade histórica, que tornou possível o desenvolvimento de alguns e inexorável o atraso de outros. (Bambirra, 2013, p. 44 – grifos no original)

Marini (2012, p. 27) mencionava que o que define a economia dependente é a forma aguda como se dá a característica, comum ao sistema capitalista como um todo, de necessidade de aquisição de meios de produção no mercado mundial, além do “fato de que ela responde à própria estrutura de seu processo histórico de acumulação de capital”.

A lógica deste raciocínio tem como principais suportes a questão do aprofundamento da extração de mais-valia e a acumulação de capital, atributos fundamentais do sistema capitalista de produção, que serão trabalhados à frente. Os autores irão, desta forma, demonstrar que ocorre nos países da periferia do capitalismo⁴, a partir do desenvolvimento de suas formas produtivas, uma extração de mais-valia por meio do mecanismo da superexploração. Esta mais-valia seguirá, em boa parte, para os países centrais, onde se concentram os monopólios que, a partir do processo de acumulação em suas economias, adquirem empresas menores nestes países, e no processo de competição, acabam mesmo por levar algumas empresas a fecharem suas portas. Para que isto seja evitado, Marini (2012, p. 30) explica que muitas vezes estas empresas pequenas e médias, como forma de evitar a falência, tratam de recompor sua taxa de lucro através do aprofundamento da extração de mais-valia de seus empregados, aumentando a intensidade do trabalho, prolongando a jornada ou, como indica o autor, simplesmente rebaixando o salário dos trabalhadores, iniciativas que correspondem a uma *superexploração* dos mesmos. Este processo leva ao favorecimento dos capitais monopolistas, uma vez que ali também se emprega mão de obra que terá sua remuneração pautada no nível médio pago aos trabalhadores do ramo, rebaixando de forma geral os salários e aumentando, com isto, as taxas de lucro dos grandes capitais. A superexploração torna-se, assim, parte constitutiva do desenvolvimento destes países, tornando-se então



a base de um regime de acumulação quando a expansão do diferencial de produtividade entre o capital A (que determina os valores médios das mercadorias em um espaço determinado da circulação) e o capital B (expropriado) for suficiente para neutralizar o movimento de expansão da mais-valia em B ou torná-la inferior à elevação da composição orgânica que a gera, derrubando sua taxa de lucro. (Martins, 2011, p. 287)

Acrescente-se a isto a atuação dos mecanismos acumulativos da dependência, alimentados pelos ideais desenvolvimentistas, segundo os quais “os investimentos estrangeiros provocam uma descapitalização que exigem novos investimentos estrangeiros” (Bambirra, 2013, p. 143), em um ciclo nefasto para os países periféricos.

Deste modo, portanto, pode-se afirmar que os marcos gerais das estruturas econômicas produtivas dos países atrasados foram determinados pela situação de dependência em relação aos centros hegemônicos, e são redefinidos “*em função das possibilidades de desenvolvimento do capitalismo dependente*” (Bambirra, 2013, p. 74 – grifos da autora).

Retornando ao período da chegada e estabelecimento dos portugueses no Brasil, pode-se dizer que o pensamento dominante com relação à formação do país acabou marcado por uma base material composta por aspectos europeus, nativos e, é possível incluir, a escravidão como parte constitutiva desta base. Neste contexto histórico-social desenvolve-se uma

‘ideologia da conciliação’ brasileira, expressão de uma burguesia débil economicamente – anômala – que, para se manter no poder, concilia sempre com os interesses externos e, internamente, pauta-se pela violenta repressão das massas populares, que, em nível extremo, a escravidão encarna e expressa. (Mazzeo, 2015, p. 79-80)

Assim se fomenta um “caldo” mais que apropriado de condições que facilitam e sedimentam o caráter de dependência que marca a inserção do Brasil no capitalismo mundial.

Marini, ao refletir sobre a América Latina como colônia produtora de metais preciosos e gêneros exóticos no período em questão, no que se refere à sua integração ao mercado mundial, destaca que

os fluxos de mercadorias e, posteriormente, de capitais têm nesta [a Inglaterra] seu ponto de entroncamento: ignorando uns aos outros, os novos países se articularão diretamente com a metrópole inglesa e, em função dos requerimentos desta, começarão a produzir e a exportar bens primários, em troca de manufaturas de consumo e — quando a exportação supera as importações — de dívidas. (Marini, 2018, s.p.)



De acordo com Novack (2008, p. 41), “o fraco desenvolvimento capitalista nas colônias foi produto e condição do superdesenvolvimento das áreas metropolitanas, que se realizou às custas das primeiras”, e é um pouco do modo como o Estado tem, historicamente, realizado um papel determinante na realização e manutenção destas condições que veremos a seguir, tendo sempre em consideração o fato de que “o capitalismo de Estado tende, pois, a se combinar com o capital estrangeiro e a compartilhar com este os mecanismos de poder; e, mais ainda, a transformar-se no agente da dominação burguesa-imperialista. (Bambirra, 2013, p. 216)

Conclusão

Procurou-se neste trabalho realizar uma breve análise do desenvolvimento do capitalismo nos países periféricos, tomando como base a teoria da dependência em sua vertente marxista. A partir da reflexão sobre a forma como as políticas são conduzidas pelo Estado, contando com a contribuição das elaborações de Marx, foi possível avaliar o modo como os países da periferia do capitalismo, sobretudo na América Latina, têm conduzido as políticas econômicas e os impactos das opções dos governos para a classe trabalhadora.

O processo de colonização do Brasil foi fundamentado na produção voltada às necessidades do mercado mundial. Isto é, visava assegurar o processo de acumulação primitiva de capital na metrópole. Este fato foi fundamental para dinamizar e desenvolver o capitalismo europeu, de acordo com Santos Neto (2015).

Este mesmo autor afirma que não se deve considerar a economia colonial como claramente capitalista. Assim, “as relações de produção capitalistas estão sendo gestadas no interior de uma sociedade perpassada pela presença de relações hegemonicamente mercantilistas” (Santos Neto, 2015, p. 36).

Porém, o término da fase mercantilista não alterou a condição de subordinação do Brasil perante a totalidade capitalista, mas foi recoloca em novas bases. Portanto, ao longo do processo de desenvolvimento da sociedade nacional, o Brasil manteve uma situação de dependência em relação às nações capitalistas dominantes, algumas premissas e sequelas do antigo regime colonial e uma extrema concentração da riqueza, resultando em uma intensa desigualdade social e regional.

Portanto, o caráter dependente do capitalismo brasileiro e do capital nacional denota que o efetivo processo de superação dos elementos que gestam as desigualdades sociais somente pode ser realizado em escala abrangente e internacional.



Notas

1 Mestre e doutoranda em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro / UERJ e assistente social do Instituto Nacional de Câncer José Alencar Gomes da Silva / INCA. E-mail: laurafrei2009@gmail.com

2 Especialista em Serviço Social e Saúde e Mestre em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro / UERJ. Assistente social do Instituto Nacional de Câncer José Alencar Gomes da Silva / INCA. E-mail: renatacml@yahoo.com.br

3 Opta-se no presente trabalho pela utilização dos termos periferia do capitalismo, ou países periféricos, considerando ser a denominação mais apropriada para caracterizá-los, uma vez que considera-se inadequadas classificações como países desenvolvidos x subdesenvolvidos ou países de primeiro x países de terceiro mundo. Esta tipologia foi cunhada por Raúl Prebisch. De acordo com este autor, “o ‘centro’ que primeiro assimila o desenvolvimento técnico possui uma estrutura diversificada e integrada, especializada em produtos industriais, a ‘periferia’ tem um caráter unilateralmente desenvolvido devido à existência simultânea de setores ‘adiantados’ e ‘atrasados’, seu papel principal é a produção de matéria-prima.” (Oliveira et. al., 2013, s.p.).

4 Bambilra (2013), em interessante trabalho pautado na teoria marxista da dependência, distingue e classifica os países da América Latina, apresentando uma proposta de tipologia das sociedades dependentes. Estes estariam então classificados como países de tipo A, que seriam aqueles que passaram primeiro por um processo de industrialização, onde predomina o setor primário-exportador com estruturas diversificadas e já existe um processo de industrialização em expansão, e os de tipo B, que apresentam um desenvolvimento industrial mais tardio, ou quase inexistente, onde predominam “estruturas primário-exportadoras, cujo setor secundário estava composto quase exclusivamente por indústrias artesanais” (Bambilra, 2013, p. 55).

Referências Bibliográficas

- Bambilra, V. (2013). *O capitalismo dependente latino-americano*. Florianópolis: Insular.
- Fernandes, F. (1987). *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaios de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- Ianni, O. (1965). *Estado e Capitalismo: estrutura social e industrialização no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Marini, R. M. (2012). O ciclo do capital na economia dependente. In: Ferreira, C., Osório, J. & Luce, M. *Padrão de reprodução do capital: contribuições da teoria marxista da dependência*. São Paulo: Boitempo.



Marini, R. M. (2018). *Dialética da dependência*. Recuperado de <https://www.marxists.org/portugues/marini/1973/mes/dialetica.htm>.

Martins, C. E. (2011). *Globalização, dependência e neoliberalismo na América Latina*. São Paulo: Boitempo.

Mazzeo, A. C. (2015). *Estado e Burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa*. 3ª edição. São Paulo: Boitempo.

Novack, G. O. (2008). *Desenvolvimento desigual e combinado na história*. São Paulo: Sundermann.

Prado, C., Jr. (1961). *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Santos, A. B., Neto. (2015). *Capital e Trabalho na Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Instituto Lukács.



Modernização, racionalização e hibridismo cultral na américa latina: reflexões sobre a proposta teórica de Nestor García Canclini

Anderson Moebus Retondar

Resumo

Ao longo do século XX, a tipicidade do movimento de modernização latino-americano foi tratada por boa parte das ciências sociais no continente como um processo marcado pelo conflito contínuo entre processos de racionalização e secularização da vida social e mecanismos de manutenção de uma ordem tradicional que seria normatizadora do comportamento social, produzindo uma modernização típica em nossas sociedades.

No interior desta perspectiva, e pegando de empréstimo a idéia cara a Habermas (2000) da modernidade enquanto um “projeto inacabado”, a modernidade latino-americana refletiria não apenas este movimento inconcluso mas, fundamentalmente, marcaria a própria impossibilidade de realização do projeto da modernidade, principalmente sob o aspecto da premência do princípio secularizador da racionalidade iluminista, ou ao menos de suas expressões mais fortes, vale dizer, a “racionalidade instrumental” e a “racionalidade estratégica”, as quais estariam continuamente sendo “transgredidas” por elementos de mistificação da realidade social.

No interior deste contexto, o presente trabalho visa estabelecer uma discussão teórica sobre os limites e vantagens do uso do conceito de “hibridismo cultural”, desenvolvido por Nestor Garcia Canclini, como instrumento de explicação dos processos de modernização na América latina.

Essencialmente, pretendemos discutir em que medida o conceito proposto por Garcia Canclini pode ser compreendido como uma chave analítica que busca mediar interpretações já clássicas a respeito da modernização latino-americana como sendo esta, de um lado, um movimento de imitação mal-sucedido do projeto da modernidade europeia e, de outro, um processo típico de ‘mestiçagem cultural’ que caracterizaria uma espécie de “pós-modernidade duradoura” que marcaria a dinâmica sócio-cultural latino-americana.

Palavras-chave

Modernização; Racionalização; Hibridismo cultural, América Latina.

Durante boa parte do último século, parte das ciências sociais latino americanas se dedicaram a tentar responder a questão de qual ou quais seriam as características que marcariam uma especificidade dos processos de modernização na América Latina.



Tais abordagens tentaram equacionar tal problemática à luz do conflito contínuo entre processos de racionalização e secularização da vida social e mecanismos de manutenção de uma ordem tradicional, a qual seria normatizadora do comportamento social, conflito este que seria assim responsável por produzir processos de modernização típicos em nossas sociedades.

Do mesmo modo, tal concepção passou a ser reforçada pelo imaginário social construído no campo das artes, especialmente na literatura, onde o realismo mágico passou a ser um dos exemplos mais paradigmáticos desta tensão entre objetividade e subjetividade.

De um modo ou de outro, nesta concepção, cara a boa parte da *intelligentzia* latino-americana, os processos de modernização entre nós estariam sendo constantemente entrecortados por formas subjetivas de ser e estar no mundo, seja através de elementos da tradição seja pela manutenção de instituições caracterizadas por sua ambivalência em relação ao princípios da racionalidade técnica instrumental.

Pensar deste modo os processos de modernização na América Lática significaria, antes de tudo, pensar em como um conflito que parece ser estruturante de nossas instituições e que vai, aos poucos, moldando processos de racionalização que nos seriam típicos, à despeito dos tradicionais mecanismos de secularização que paulatinamente foram constituindo a modernização das sociedades ocidentais européias, principalmente a partir do século XVIII, e que se tornaram referências empíricas para o que se poderia denominar como propriamente *moderno*.

Sob este aspecto, para além do desenvolvimento de um capitalismo industrial altamente racionalizado, o movimento de ilustração talvez seja o mais importante quanto à questão de uma nova ordem social, agora despida do obscurantismo das explicações metafísicas sobre a natureza e o mundo social.

Sob este aspecto, o conjunto dos escritos de Max Weber sobre o tema poderia ser lido, de um lado, como a mais importante reflexão no âmbito das ciências sociais à respeito deste processo contínuo de secularização do mundo que se acelera com a emergência do Iluminismo ao mesmo tempo em que, por outro, reforçaria, pelo discurso científico, um imaginário cultural no qual modernização estaria ligada, essencialmente, à dinâmica do desencantamento, o qual estaria por sua vez cada vez mais presente nas diversas esferas que compoem o mundo social.



Se formos pensar a partir desta perspectiva, poderíamos então afirmar que temos algo que nos diferenciaria em relação a uma suposta “matrix original” europeia mas que de alguma forma a manteria ou, de outra forma, por aqui apenas vivenciaríamos uma forma radicalizada desta Matriz ou, de maneira mais radical, nossa modernização seria algo *sui generis*?

Equacionar tal questão é um problema complexo e, provavelmente, não se esgotaria em uma resposta apenas, até porque os processos de modernização nunca foram, em nenhuma parte, lineares e homogêneos. Aliás, como nos ensinou Habermas (2000), a modernidade se constitui, antes de tudo, enquanto um *projeto* que, de fato, não se realizou plenamente em nenhum lugar, provavelmente pela carga de contradições que carrega em si próprio. É possível, no entanto, a partir da construção de alguns modelos analíticos estabelecermos parâmetros para o debate.

Um bom exemplo para pensarmos tal questão é o entrelaçamento entre a formação dos Estados nacionais em nossas sociedades e o espectro democrático.

As dificuldades enfrentadas principalmente a partir da segunda metade do século XX no estabelecimento de um pacto democrático consistente e permanente, especialmente entre as sociedades economicamente mais prósperas da região, pode ser o reflexo de um processo de modernização que sustentado pelo desenvolvimento das bases do capitalismo industrial não teria sido acompanhado pelo desenvolvimento paralelo de instituições políticas modernizadoras, com o aumento da participação social nos processos decisórios e de poder, o que seria talvez responsável pela manutenção de uma configuração da desigualdade social que se caracteriza como uma configuração quase estrutural em nossas sociedades.

Mas até que ponto este não seria um movimento próprio do mundo moderno, especialmente no contexto do desenvolvimento do capitalismo a partir do século XIX e que por aqui teria chegado somente em meados do século XX?

Tal questão nos coloca outra que parece a anteceder, ou seja, qual seriam os parâmetros de definição de uma sociedade moderna, ou seja, quais os parâmetros civilizatórios que definiriam uma sociedade como tipicamente secularizada?

Retornando a Habermas, o autor já havia chamado atenção para o fato de que a modernidade se constitui, essencialmente, como um “projeto inacabado”, inconcluso, marcado pela não realização plena dos preceitos iluministas em sua totalidade, ao menos em suas expressões mais fortes, mantendo em si uma constante tensão entre



os princípios das racionalidades instrumental e estratégica com elementos de mistificação da realidade social, especialmente sob o ponto de vista de uma racionalidade libertadora, orientada para o consenso.

Nos parece factível pensar que este projeto iluminista de fato não se realizou em sua plenitude em nenhum lugar, nem mesmo em seu berço constitutivo, a Europa ocidental. Sob este aspecto, a obra de Bauman, “Modernidade e Holocausto” seria uma resposta a este aspecto ambivalente dos processos de modernização ao longo do século XX e, um pouco mais atrás, as reflexões sobre o crescimento da indústria cultural em sua *Dialética do Iluminismo*, desenvolvidos por Horkheimer e Adorno, parecem ratificar tal suspeita.

Não pretendemos aqui entrar no mérito deste debate, especialmente sobre a perspectiva Habermasiana acerca da questão de um potencial racionalidade libertadora. Nos interessa aqui, no entanto, a sua ideia de “inconclusão”, de “projeto inacabado”, ao qual o desenvolvimento histórico das Instituições modernas na América Latina ao longo do último século parecem refletir, especialmente quando olhamos sob o aspecto do desenvolvimento de um capitalismo voraz responsável por produzir sociedades altamente desiguais e marcadas pela contradição entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento social.

Caberia aqui, neste caso, um debate preliminar, sobre as categorias principais que estão em jogo para o presente debate, ou seja, as noções de modernidade e modernização e como elas foram sendo construídas ao longo do desenvolvimento das sociedades modernas.

Dado a impossibilidade objetiva de realização deste debate nos limites deste artigo, pretendo recuperar um perspectiva que parec heurística para clarear a discussão aqui em tela, ou seja, a perspectiva do eminente sociólogo Israelense Shmuel Eisenstadt.

Em seu importante trabalho intitulado *modernidades múltiplas*, Eisenstadt irá apontar dois processos caros ao movimento de modernização: de um lado, a possibilidade gerada pelo princípio da racionalidade de produzirmos distintas perspectivas ontológicas sobre o mundo social; de outro, o movimento de estarmos constantemente colocando em suspeição, através do próprio princípio da reflexividade, estas perspectivas. (Eisenstadt, 2000)

Neste sentido, a característica do que seria moderno seria altamente variável e estaria entrecortada por elementos de subjetividade que seriam típicas a uma dada sociedade.



Daí exatamente a possibilidade de pensarmos não apenas em uma forma única de modernidade, mas em múltiplas configurações do moderno.

Sob este aspecto, não faria sentido falarmos de uma oposição linear entre elementos modernos e tradicionais enquanto realidade ontológicas em si, ou mesmo em formas de alteridade ou de instituições que se distanciariam de um ideal moderno. Ao contrário, quando construídas a partir de processos reflexivos, por si só já estariam em um contexto de modernidade na medida em que o próprio elemento reflexivo seria seu principal mecanismo constitutivo.

Neste sentido, definir um parâmetro legítimo de modernidade serviria menos como referencial científico válido e mais como estratégia política de poder na medida em que ao produzir um paradigma de definição de modernidade se constituiria um parâmetro discursivo a partir do qual o que não se encaixaria dentro destes termos seria estigmatizado como atraso, obscurantismo, retrocesso ou barbárie, sofrendo assim ações de intervenção e repressão (política, simbólica, econômica, etc).

Sob este aspecto, um importante elemento que demonstra esta tensão de forma mais acirrada seria exatamente a esfera da cultura e isto porque, sob diversos aspectos, os processos de modernização social orientados a partir de um princípio da racionalidade instrumental irão continuamente esbarrar em formas culturais que se orientam e se organizam sob outros princípios, neste caso, instituindo um conflito que parece estruturante nos processos de modernização cultural.

O caso das sociedades latino americanas não parece ser diferente, no qual tais processos de modernização baseados numa racionalidade instrumental foram e continuam sendo constantemente entrecortados por formas culturais e elementos identitários específicos, numa palavra, são constantemente “reencantados”

Neste sentido, o pensamento social latino americano procurou compreender as especificidades deste processo de modernização entre nós, buscando algumas “saídas teóricas” para a compreensão de tal processo.

Entre algumas possíveis saídas teóricas, gostaríamos de explorar aqui aquela desenvolvida por Nestor Garcia Canclini, especialmente através de seu conceito de Hibridismo cultural expresso no seu hoje clássico livro, *Culturas Híbridas*, no qual busca compreender, entre outras coisas, os processos de modernização na América Latina sob o prisma das relações entre cultura e sociedade.



Uma primeira incursão realizada pelo autor se refere a distinção entre conceitos que ao longo do tempo foram imputados como forma de explicação da realidade socio cultural latino americana, vale dizer, os conceitos de mestiagem e sincretismo, e o que ele propõe como formas de hibridação cultural.

Se pegarmos, por exemplo, a noção de sincretismo, o autor irá colocar em questão o próprio escopo de abrangência do conceito. Dito de outro forma, se a análise da multiplicidade de arraços e a convicência entre distintas religiosidades pode ser frutíferamente analisada a partir da noção de sincretismo, isso se limita ao próprio campo da atividade religiosa e sua dinâmica interna. Não seria um bom instrumento analítico quando se analisa, por exemplo, as relações entre o fenômeno religioso e suas incursões através dos meios massivos de comunicação. Neste caso, o intercâmbio e; ou entrecruzamento entre distintas esferas do mundo social seriam melhor percebidas por conceito que abrangesse distintos espaços e temporalidades sociais. É neste sentido que propõe uma análise dos processos de modernização a partir de uma noção que seja mais ampla, vale dizer, a noção de hibridação que, segundo suas palavras revelaria *“processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existem de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”*. E mais adiante sugere,

“... Mestiagem, sincretismo, crioulização – continuam a ser utilizados em boa parte da bibliografia antropológica e etno-histórica para especificar formas particulares de hibridação mais ou menos clássicas. Mas, como designar as fusões entre culturas de bairro e midiáticas, entre estilos de consumo de gerações diferentes, entre músicas locais e transnacionais, que ocorrem nas fronteiras e nas grandes cidades? A palavra hibridação aparece mais dúctil para nomear não só as combinações de elementos étnicos ou religiosos, mas também a de produtos das tecnologias avançadas e processos sociais modernos ou pós-modernos”. (Op. Cit.: XXIX)

Nesta perspectiva, o entrecruzamento entre o massivo, o popular e o herudito passam a ser a questão central a partir da qual Garcia-Canclini irá desenvolver seu argumento, tentando compreender estas esferas não como formas ou realidades separadas através de rígidas fronteiras mas, ao contrário, como elas, no contexto das sociedades contemporâneas, se formam através de um entrecruzamento mútuo.

Sob este aspecto, a noção de hibridismo revela-se, antes de tudo, como forma conceitual destes entrecruzamentos, revelando formas culturais que são produtos de uma confluência de distintas temporalidades e distintos espaços de sua constituição na



qual as formas originais, ou originárias, seriam *des-essencializadas* em favor de uma realidade cultural nova e específica.

O fenômeno da religiosidade midiática que se alastrou a partir do início do novo século, especialmente em sociedades como o Brasil revela, por exemplo, uma nova forma de experiência da própria religiosidade, distinta de suas formas tradicionais no tempo e no espaço.

No entanto, e isto é fundamental para a compreensão do argumento do autor, mais importante do que os produtos que seriam o resultado da inter-relação entre as distintas esferas sociais, é o próprio intercâmbio entre estas esferas e que irá constituir os *processos de hibridação* que, para o autor, seria o elemento fundamental na análise dos fenômenos culturais na modernidade tardia na medida em que, perceber tais fenômenos sob este prisma significa percebê-los a partir do movimento de hibridação como um princípio constitutivo da dinâmica de modernização, especialmente na América Latina.

A questão chave para a compreensão de tal movimento se encontra, no entanto, no que Garcia Canclini irá denominar como processos de desterritorialização que, para ele, são importantes, mais do que como forma de “desencaixe” entre formas culturais de seus espaços de origem, mas como a possibilidade de convivência de distintas formas culturais em um mesmo espaço social.

Neste sentido, a convivência de múltiplos sentidos, significados, identidades e formas de expressão cultural em um mesmo espaço seria, para o autor, um dos elementos característicos da própria modernidade que, no caso Latino Americano se daria de forma radicalizada. Dito de outro modo, a convivência “trans-histórica” de distintos elementos e processos significativos em um mesmo espaço seria, deste modo, responsável por uma forma de modernização que, no caso latino-americano, se apresentaria de maneira radicalizada e, acima de tudo, típica, distinta dos padrões institucionais imaginados pelas sociedades da Europa iluminista e dentro do que com propriedade denominou Eisenstad (2001) das múltiplas possibilidades de configuração de uma sociedade moderna.

Nesta perspectiva Garcia-Canclini irá se distanciar da visão de Giddens quando este último se refere aos processos de “desencaixe” que seriam típicos das práticas sociais modernas e que tornariam os espaços sociais vazios de um conteúdo específico, podendo estes ser preenchidos com conteúdos diversos. Para Garcia Canclini, seria mais adequado falarmos de uma multiplicidade de espaços sociais que seriam



preenchidos por formas culturais derivadas de processos de hibridação entre o culto, o popular e o massivo, processos estes típicos do movimento de modernização.

Este processo parece se radicalizar no contexto das sociedades contemporâneas, gerando cada vez mais espaços sociais desterritorializados e híbridos, produzindo o que o autor irá denominar como um contexto de pós modernidade. Desta forma, não faria muito sentido falarmos em modernidade e pós-modernidade como realidades excludentes mas, antes, estas devem ser compreendidas como complementares uma a outra, o que pressupõem o próprio movimento de hibridação cultural. Assim, a crítica que Garcia Canclini irá tecer em relação a noção de pós-modernidade não se refere a sua característica de efemeridade ou mesmo da perda do status ontológico das práticas sociais sob sua influência, mas sim, da proposta de que esta seria uma realidade autônoma que se sobrepõem e elimina as formas sociais modernas.

Para o autor, este movimento, que alguns qualificam como tipicamente pós-modernos seriam, eles próprios, resultado da radicalização dos processos de modernização. Como destaca em sua análise,

La modernización disminuye el papel de lo culto y lo popular tradicionales en el conjunto del mercado simbólico, pero no los suprime. Reubica el arte y el folclor, el saber académico y la cultura industrializada, bajo condiciones relativamente semejantes. El trabajo del artista y el del artesano se aproximan cuando cada uno experimenta que el orden simbólico específico en que se nutría es redefinido por la lógica del mercado. Cada vez pueden sustraerse menos a la información y la iconografía modernas, al desencantamiento de sus mundos autocentrados y al reencantamiento «que propicia la espectacularización de los medios. Lo que se desvanece no son tanto los bienes antes conocidos como cultos o populares, sino la pretensión de unos y otros de conformar universos autosuficientes y de que las obras producidas en cada campo sean únicamente "expresión" de sus creadores. (Cultura Híbridas, 1989 - pag. 18)

Uma questão importante que aqui se coloca é exatamente sobre a questão da noção de *fronteira* cara ao próprio desenvolvimento histórico da modernidade onde os nacionalismos talvez tenham sido sua maior expressão e que, no contexto contemporâneo se encontraria cada vez mais esvaziado de sentido, segundo a perspectiva do autor.

Sob este último aspecto cabe aqui uma ponderação, especialmente sob o ponto de vista que o livro original do autor tenha sido lançado a 30 anos atrás quando o tema da globalização encontrava-se em efervescência.



Percebendo as transformações atuais, é possível percebermos ao redor do globo um movimento de retração do próprio movimento de globalização, especialmente sob o ponto de vista da retórica política que vem se sustentando em algumas sociedades em bases de uma suposta identidade nacional. Isto é verdadeiro em alguns locais da Europa, como por exemplo, Espanha com o conflito separatista na catalunha, no Reino Unido com o movimento do Brexit e mesmo nos EUA, com as políticas anti imigração do governo de Donald Trump.

No entanto, parece que tais movimentos ratificam mais o processo de globalização e as crises geradas por este do que propriamente o negam. De um modo ou de outro, a tentativa de restabelecimento de fronteiras, especialmente sob um ponto de vista cultural parece soar hoje como um movimento anacrônico, apesar de sustentar ideologicamente perspectivas efetivas de poder.

De qualquer modo, Garcia-Canclini já chamava atenção para o fato de que nas sociedades modernas marcadas fortemente por processos de hibridação cultural, a própria questão do poder não poderia ser equacionada em suas relações verticais mas, antes, deveriam ser pensadas de forma “oblíqua”, o que significa, em outros termos, pelo entrecruzamento das forças em disputa. Como seugere o autor,

*...o incremento de processos de hibridação torna evidente que captamos muito pouco do poder se só registramos os confrontos e as ações verticais. O poder não funcionaria se fosse exercido unicamente por burgueses sobre proletários, por brancos sobre indígenas, por pais sobre filhos, pela mídia sobre os receptores. Porque todas essas relações se **entrelaçam** umas com as outras, cada uma consegue uma eficácia que nunca conseguiria sozinha. Mas não se trata simplesmente de que, ao se superpor umas formas de dominação sobre as outras, elas se potenciem. O que lhes dá sua eficácia é a obliquidade que se estabelece na trama. (Op. Cit: 346, grifo meu)*

No caso Latino Americano, o entrecruzamento entre os mais variados espectros da política parece caracterizar este movimento de hibridação radical entre nós como uma espécie de dimensão epistemológica constitutiva de nossas sociedades onde simultaneamente se mesclam o poder legal e patrimonial, a objetividade e a afetividade, a tradição e modernidade, a cultura popular e massiva, o indivíduo e a pessoa, numa palavra, instituições hegemônicas das modernas matrizes ocidentais com universos de representação culturais não secularizados que se mantém fortes em as nossas sociedades.



Tal processo, que se acelerou nas últimas décadas do século XX, acentua o caráter de uma modernização híbrida no continente, principalmente em decorrência da urbanização crescente das nações latino-americanas associada ao desenvolvimento dos meios massivos de comunicação, os quais passaram a compor espaços onde a fusão entre processos de racionalização e formas de subjetivação se deu de forma conflituosa mas, ao mesmo tempo, ampliada e expansiva.

Neste caso, para Garcia-Canclini não faria muito sentido falarmos mais de fronteiras culturais rígidas, mas sim em entrecruzamentos que teriam, como pedra de toque os processos de desterritorialização.

Em grande medida este movimento se deve ao desenvolvimento dos mecanismos da comunicação massiva, que ampliaram exponencialmente este processo na medida em que passaram a intermediar realidades antes distanciadas, e isso se dá até mesmo dentro de uma mesma sociedade através da redefinição de dimensões culturais antes distantes e que agora são redefinidas através dos processos de hibridação entre o popular, o culto e o massivo.

Neste sentido, esta dinâmica pressupõe uma espécie de movimento no qual é difícil estabelecer um determinado epicentro, o que significa, em outras palavras, um movimento de descentralização do projeto modernizador, antes pensado como um movimento típico de ocidentalização mas que, agora, se encontra entrecortado por elementos diversos, desterritorializados, e que passam a compor de maneira decisiva este projeto.

Desta forma, compreender os processos de modernização, especialmente em América Latina, implica em perceber este movimento constante de hibridação, acentuado a partir do final do último século e que se expande neste início do XXI, como elemento constitutivo de nossas modernidades, ou seja, um elemento que ratifica e radicaliza, em grande medida, aquilo que Zigmunt Bauman definiu como a ambivalência típica das instituições modernas.

Referencias bibliograficas

Bauman, Zigmunt.

Costa, S. (2006). "Desprovincializando a sociología: a contribuição pós-colonial. IN: Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 21., N 60.

Costilla, L. O. (2005). "O novo na sociologia latino americana". IN: Sociologias, ano 7, Nº 14. Porto Alegre:



Domingues, J. M. & MANEIRO, M. (2006), América latina hoje: conceitos e interpretações. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

Eisenstadt, N. S. (2001). "*Modernidades múltiplas*". In: Sociologia: problemas e práticas. Nº 35.

Garcia canclini, Nestor. (2006). Culturas Híbridas. São Paulo: Edusp.

----- (2005). Consumidores e cidadãos. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

----- (2003). A globalização imaginada. São Paulo: Iluminuras.

Giddens, Anthony. (1991) As conseqüências da modernidade. São Paulo: UNESP.

Giddens, A. Beck, U. & Lasch, S. (1995) Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: UNESP.

Habermas, J. (2000) Discurso filosófico sobre a modernidade. 3. ed. Lisboa:

Dom Quixote.

Retondar, A. (2007), Sociedade de consumo, modernidade e globalização. São Paulo/Campina Grande: Annablume – EDUFMG.

Tavolaro, S. (2005), *Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro*. IN: Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 20, Nº 59. São Paulo, EDUSC.

Touraine, Alan. (1994), Crítica da Modernidade. Petrópolis, Vozes.



Tipos de colonização e efeitos na modernidade brasileira: As Américas espanhola e portuguesa em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda

Mateus Lôbo

Resumo

A partir dos ensaios “Casa-grande & senzala” (1933) e “Raízes do Brasil” (1936), de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda respectivamente, esta pesquisa propõe investigar, nesses autores, não só as diferenças entre os tipos de colonização empreendidos nas Américas Espanhola e Portuguesa, mas como isso interferiu no processo de modernização do Brasil. A escolha dos livros se justifica pela premissa de Antonio Candido de que são obras que representam um sopro de radicalismo intelectual e análise social na década de 30 no país. Nelas é possível ter clareza de que o gênero de colonização realizado em terras brasileiras pelos portugueses, colocado em perspectiva ao espanhol, interferiu na formação do país. À guisa de exemplo, para Freyre, o colono português com técnicas assimiladas na África, além de sua disponibilidade para misturar-se a novos povos e a hábitos culturais, foi fundamental para que o Brasil se tornasse a primeira sociedade moderna constituída nos trópicos. Para Holanda, diversamente, a dominação portuguesa no Brasil foi feita por homens aventureiros sem pretensões de estabelecer uma colônia guiada pela razão, como teria sido o caso das possessões da América espanhola. Metodologicamente a investigação aqui intentada será elaborada por meio da exploração de fontes primárias e secundárias, sendo um estudo comparativo que busca compreender aproximações e distanciamentos quanto à modernidade em intelectuais clássicos do pensamento social latino-americano.

Palavras-chave

Colonização; Gilberto Freyre; Modernidade; Pensamento Social; Sérgio Buarque de Holanda.

Os ensaios “Casa-grande & senzala” (1933) e “Raízes do Brasil” (1936), de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda respectivamente, exprimem o “sopro de radicalismo intelectual e análise social” depois da Revolução de 1930, na definição clássica de Antonio Candido em 1967, em prefácio ao livro de Sérgio Buarque. Casa-grande por ser uma ponte entre os antigos intérpretes do Brasil e a nova ciência social que surgia no país, o que foi feito, para Cândido, com uma linguagem revelando a



influência negra na cultura de uma sociedade que só elogiava e buscava as contribuições do branco colonizador.

Já “Raízes do Brasil” por fornecer não só elementos para a compreensão do nosso passado, das nossas “raízes”, mas uma solução de saída democrática para o presente, que em 1930 oscilava entre a direita e a esquerda autoritária¹. Assim, para Antonio Candido, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, juntamente com Caio Prado Jr. com “Formação do Brasil Contemporâneo” (1942), “traziam a denúncia do preconceito de raça, a valorização do elemento de cor, a crítica dos fundamentos ‘patriarcais’ e agrários, o discernimento das condições econômicas, a desmistificação da retórica liberal” (Candido, 2010 [1967], p.11).

Entretanto, se “Casa-grande & senzala” e “Raízes do Brasil” compartilham tal espírito de denúncia, em muitos aspectos elas são obras distantes, por exemplo quanto ao diagnóstico sobre o tipo de colonização empreendida no Brasil em oposição à América Espanhola. Nesse sentido, se em Raízes a experiência colonial portuguesa nos trópicos não produziu frutos e permanência cultural, sendo o modelo de sociedade praticado no país um tipo importado e pouquíssimo adequado ao ambiente tropical, em Casa-grande, e nas obras seguintes de Freyre, é afirmado que se estabeleceu no país, desde o seu início, uma sociedade com propriedades próprias, como também modernas.

Não à toa que o pernambucano Freyre registra em “Casa-grande”: “de formação portuguesa é a primeira sociedade moderna construída nos trópicos com características nacionais e qualidades de permanência” (Freyre, 2006, p.73). Para Freyre, as relações sociais e comportamentos culturais europeus foram ressignificados, para além da tradição estritamente feudal de estamentos intransponíveis, no meio tropical, quando em choque com os valores indígenas e africanos, contribuindo para isso a plasticidade do português, ele já um mestiço, para o pernambucano.

Plasticidade que também aparece em Holanda, porém significando tão somente comodismo, sendo unicamente um meio rápido de adaptação, sem vontade criativa, a um meio estranho ao europeu. O que repercutiu em uma nacionalidade, para ele, quase incapaz de fundar ou ressignificar as instituições sociais vindas dos colonizadores, sendo o personalismo ibérico permanente nas relações humanas nacionais o maior exemplo disso. De maneira que a colonização portuguesa no Brasil, para Sérgio Buarque, teve o aspecto de algo falso e não ajustado às terras nacionais, gerando uma sociedade que “parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem”. (Holanda, 2010, p.31).



Assim, se o português de Gilberto Freyre é uma força criadora constante, não devendo, por exemplo, nada aos colonizadores espanhóis; para o paulista Holanda o colonizador do Brasil foi tipo um aventureiro sem pretensões de estabelecer empresas coloniais guiadas pela razão, pois “mesmo em seus melhores momentos, a obra realizada no Brasil pelos portugueses teve um caráter mais acentuado de feitorização do que de colonização.” (Holanda, 2010, p.107). Ainda para ele, os países de matriz ibérica que estiveram sob o domínio espanhol foram guiados pela estabilidade e por uma racionalidade criativa que cuidou em de fato de criar uma civilização sem o simples caráter de empresa exploratória. É o que fica evidente no trecho a seguir de Raízes do Brasil:

Comparado ao dos castelhanos em suas conquistas, o esforço dos portugueses distingue-se principalmente pela predominância de seu caráter de exploração comercial, repetindo assim o exemplo da colonização na Antigüidade, sobretudo da fenícia e da grega; os castelhanos, ao contrário, querem fazer do país ocupado um prolongamento orgânico do seu. Se não é tão verdadeiro dizer-se que Castela seguiu até ao fim semelhante rota, o indiscutível é que ao menos a intenção e a direção inicial foram essas. O afã de fazer das novas terras mais do que simples feitorias comerciais levou os castelhanos, algumas vezes, a começar pela cúpula a construção do edifício colonial. (Ibidem, p.98)

Já para Freyre, a colonização portuguesa, além de ter feito surgir uma sociedade moderna nos trópicos, também gerou, por meio do transigir do colonizador com o indígena e com o africano, uma sociedade miscigenada. Miscigenação que para ele teve o papel de no Brasil de:

(...) corrigi[r] a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação. A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil. (Freyre, 2006, p.33)

Miscibilidade, já em Holanda, que o colonizador do Brasil utilizou unicamente para realizar sem grandes esforços o povoamento do Brasil. Característica registrada em Raízes do Brasil desta maneira: “a mestiçagem (...) não constituiu, na América portuguesa, fenômeno esporádico, mas, ao contrário, processo normal. Foi, em parte,



graças a esse processo que eles puderam, sem esforço sobre-humano, construir uma pátria nova longe da sua. ” (*Ibidem*, p.66).

Ademais, para o paulista, os portugueses apenas absorveram as técnicas de domínio do solo tropical que os indígenas já ostentavam em vez de desenvolver outras; o que fazia deles “instrumentos passivos” que “facilmente, ced[iam] às sugestões da terra e de seus primeiros habitantes, sem cuidar de impor-lhes normas fixas e indeléveis”, sendo um traço dos lusitanos, prossegue Sérgio Buarque, só “sab[er] repetir o que estava feito ou o que lhes ensinara a rotina. ” (*Ibidem*, p.52). Estilo diverso teve, para ele, o espanhol, porque foi um dominador “ladrilhador”, enquanto o português foi “semeador”, pois o luso “a ordem que aceita não é a que compõem os homens com trabalho, mas a que fazem com desleixo e certa liberdade; a ordem do semeador, não a do ladrilhador. ” (*Ibidem*, p.116).

Idiossincrasia que se refletiu até mesmo nas cidades da América espanhola, que adentraram o interior e foram para Holanda fruto de um ordenamento estável e bem orientado, sendo um ânimo legítimo de dominar uma terra recém-descoberta. Esse padrão citadino não teria se repetido no mundo português, porque para Holanda além de estarem restritas às áreas litorâneas, diversamente do que ocorreu nas edificações espanholas, a cidade que o português ergueu na América não é “produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza, e sua silhueta se enlaça na linha da paisagem. Nenhum rigor, nenhum método, nenhuma providência, sempre esse significativo abandono que exprime a palavra ‘desleixo’”. (*Ibidem*, p.110).

Nada mais distante das formulações de Gilberto Freyre, para quem a colonização empreendida pelo português foi original e criou “a civilização mais estável entre os hispanos” (Freyre, 2006, p.43); o que seria notório até na arquitetura das casas-grandes adaptada às condições tropicais, pois:

A casa-grande de engenho que o colonizador começou, ainda no século XVI, a levantar no Brasil grossas paredes de taipa ou de pedra e cal, coberta de palha ou de telha-vã, alpendre na frente e dos lados, telhados caídos em um máximo de proteção contra o sol forte e as chuvas tropicais - não foi nenhuma reprodução das casas portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos; seu patriarcalismo rural e escravocrata. (...). Basta comparar-se a planta de uma casa-grande brasileira do século XVI com a de um solar lusitano do século XV para sentir-se a diferença enorme entre o português do reino e o português do Brasil. Distanciado o brasileiro do reino por um século apenas de vida patriarcal e de



atividade agrária nos trópicos já é quase outra raça, exprimindo-se em outro tipo de casa.
(Freyre, 2006, p.35)

De modo que se para Sérgio Buarque de Holanda a experiência colonial portuguesa nos trópicos não foi racional, e conseqüentemente moderna, como na América espanhola, sendo o modelo de sociedade praticado no país um tipo importado e pouquíssimo adequado ao ambiente tropical; para Freyre, inclusive, a arquitetura das casas-grandes demonstraria que os comportamentos culturais europeus, quando em choque e misturados com os valores indígenas e africanos, foram ressignificados no meio tropical desde o princípio da colonização para produzir a primeira nação moderna dos trópicos.

Notas

1 - Como lembra Fernando Henrique Cardoso: Holanda “não se limita a descrever uma situação definida por uma ‘herança histórica’. Especula sobre alternativas democráticas. (...). Sérgio se coloca contra a onda dominante, que ou era fascista ou comunista. (...). E faz também a crítica da liberal-democracia cabocla, mostrando que ela era outra forma de poder pessoal disfarçada em belas palavras, perfeitamente assimiláveis pela elite de poder no Brasil, que aceita, do ponto de vista abstrato e ideológico, a posição liberal-democrática, mas que se esquece dos fundamentos sociais necessários para a existência de uma situação democrática efetiva.” (Cardoso, 1993, p.29).

Referências bibliográficas

- Candido, Antonio. (2010). *O significado de raízes do Brasil*. In: Holanda, S.B. *Raízes do Brasil*. . São Paulo, Companhia das Letras.
- Cardoso, Fernando Henrique. (1993). *Livros que inventaram o Brasil*. Novos Estudos, nº37.
- Freyre, Gilberto (2006). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global.
- Holanda, Sérgio Buarque. (2010). *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.



Incidentes do escravismo brasileiro na formação do mercado de trabalho no contexto de capitalismo dependente¹

Gabriela Rodrigues de Moraes²

Resumo

O presente artigo buscou compreender as particularidades da formação do mercado de trabalho brasileiro após a abolição do sistema escravista em 1888, sendo o último país do ocidente a abolir este modo de produção, e sua dinâmica situada na dependência econômica dos países de capitalismo central. Nesse sentido, o modo de produção escravista e sua forma de organização da produção, consumo e circulação de mercadorias marcadas pela subsunção ao capitalismo central europeu influi nas relações de trabalho contemporâneas, principalmente à população negra que configurou a mão-de-obra escravizada no passado e hoje localiza-se nos postos de trabalho fortemente precarizados. Assim, no sentido de construir um percurso teórico-metodológico que circunscreva o objetivo da pesquisa, partiu-se da teoria social marxista clássica e seus autores contemporâneos brasileiros que analisam tanto o processo de colonização no Brasil como também das relações capitalistas estabelecidas com o advento do trabalho 'livre' assalariado. Com isso, constatou-se que as marcas históricas do período escravista no Brasil determinam as relações trabalhistas na contemporaneidade de tal forma que as bases e estruturas sociais estabelecidas naquele período e seus protagonistas – classe senhorial e trabalhadores escravizados – ainda são reproduzidas através de mecanismos político e ideológicos no Brasil após a abolição da escravidão em nome da hegemonia neoliberal do capital. Concluiu-se que a passagem do trabalho escravo para o trabalho livre alterou substancialmente o processo produtivo ao mesmo passo que manteve características de acordo com os interesses dos grupos dominantes, sendo uma delas o trabalho precarizado para a população negra, agora trabalhador assalariado.

Palavras-chave

Trabalho; formação social brasileira; escravismo brasileiro; capitalismo dependente; mercado de trabalho.

Introdução

A formação do mercado de trabalho no Brasil tem como determinação o contexto de dependência econômica com os países de capitalismo central e as marcas do



escravismo colonial. Sendo assim, toda a estrutura de produção de mercadorias e sua circulação tem como preceito essa dependência, que até hoje incide na configuração do trabalho e de seu processo produtivo, bem como as relações capitalistas que se instituíram ainda sob a base da mão-de-obra escrava no escravismo tardio após a proibição do tráfico humano em 1850, com a lei Eusébio de Queiroz.

Para Clovis Moura (1994) o escravismo tardio é o período em que o tráfico internacional humano para a escravização de africanos é extinto, sendo no ano de 1851, e indo até 1888 aproximadamente. O autor faz essa especificação histórica pois afirma que o sistema escravista passou por diversas alterações, por vezes estruturais ou não, durante o seus quase quatro séculos, e que essas alterações tinham incidências tanto internas como externas do País, e por isso foram e são determinantes das relações de trabalho estabelecidas após a sua abolição, em 1888. Já o escravismo pleno foi no período de 1550 a aproximadamente 1850, no qual foi nesse período de 300 anos em que a escravidão se estendeu no Brasil, e todas as suas configurações e características determinaram as estruturas sociais básicas de senhores e escravos.

Identificamos aqui a necessidade de delimitar o escravismo e sua configuração colonial como um modo de produção de bens e mercadorias que foi utilizado no Brasil na perspectiva de desenvolvimento da economia europeia no capitalismo mercantil, que baseava-se na propriedade de outro ser humano, e não apenas da sua força de trabalho, sendo assim uma propriedade viva do senhor de escravos. Esta condição submete também a propriedade objetiva do ser humano e de suas dimensões enquanto ser social, sua subjetividade, sua criatividade, e especialmente a sua produção, sendo esses elementos que definem as particularidades do escravismo colonial, pois

[...] desde que se manifesta como um tipo fundamental e estável de relações de produção, a escravidão dá lugar não a um único, mas a dois modos de produção diferenciados: o escravismo patriarcal, caracterizado por uma economia predominantemente natural, e o escravismo colonial, que se orienta no sentido da produção de bens comercializáveis (Gorender, 2016, p. 89, grifos do autor).

modo de produção escravista colonial desenhou a organização do trabalho no Brasil durante seus 400 anos em vigor, assumindo suas particularidades naquilo que remonta os processos de acumulação das potências que estiveram na linha de frente da colonização, que no primeiro momento seria o Império Português e posteriormente passara a ser do comando imperial Inglês; o padrão de produção estabelecido nesse momento, sendo uma produção agrária e de exportação para as nações consumidoras



localizadas principalmente no continente Europeu; e também com as incidências do progresso técnico-científico desses países com os processos de modernização assim estabelecidos e deslocados para as colônias que estavam sob domínio dos países de capitalismo central, assim

O modo de produção que se instalou no Brasil era uma unidade econômica que somente poderia sobreviver com e para o mercado mundial, mas, por outro lado, esse mercado somente podia dinamizar o seu papel de comprador e acumulador de capitais se aqui existisse, como condição indispensável, o modo de produção escravista. Um era dependente do outro e se completavam (Moura, 1994, p. 38, grifos do autor).

Dentro desses moldes, a mão-de-obra escrava era constituída por africanos que eram traficados para o Brasil e que conformou a divisão do trabalho através da classe e da raça dos indivíduos desse processo produtivo, uma vez que era relegado a estes a perpetuidade de sua condição escrava. Assim, a mão-de-obra escrava tornou-se um fator inalienável para todos os setores econômicos da sociedade brasileira, e o principal instrumento utilizado para assegurar essa mão-de-obra teria sido o tráfico de pessoas africanas principalmente para as áreas rurais do país, assegurando-lhes assim a residência no local de trabalho e uma economia de subsistência, ou seja

As relações escravistas de produção eram as fundamentais e as que determinavam internamente a sua dinâmica. E essa economia, por outro lado, que já foi chamada de uma “vasta empresa comercial” somente poderia desenvolver-se e vender a sua produção substantiva se fosse compradora de uma mercadoria indispensável: o escravo (Moura, 1994, p. 38).

Nesse sentido, é necessário tomar como pressuposto analítico a constituição do modo de produção escravista brasileiro para compreender as particularidades da classe trabalhadora atualmente, tendo em vista que este produziu um determinado tipo de organização social do trabalho e da vida que se reproduz historicamente.

Fundamentação do problema

Para compreender as particularidades da constituição da classe trabalhadora no Brasil contemporâneo faz-se necessário recorrer ao processo histórico de formação econômica e social e a forma como se estruturou o trabalho assalariado no Brasil. Assim, é importante partir da afirmativa de que a Abolição do sistema escravista no Brasil aconteceu com grande atraso – sendo o último país ocidental a abolir a escravidão – em comparação com os demais países não só de capitalismo central, como também no contexto de dependência, e que esta conformou uma alteração significativa no que tange o modo de produção hegemônico do país, desta forma



No caso do escravo, resultante da coação extraeconômica, que dá à sujeição caráter pessoal. No do operário assalariado livre, resultante da coação econômica, que dá à sujeição caráter impessoal. Por mais que pareça efeito de convenção contratual livremente consentida, o trabalho assalariado produtor de mais-valia continua sendo na essência trabalho forçado (Gorender, 2016, p. 116, grifos do autor).

Do ponto de vista econômico, a abolição do sistema escravista deu-se tanto pela necessidade do capital de desenvolver a indústria para criação de uma classe assalariada consumidora e com isso aumentar sua capacidade de acumulação e formação de hegemonia mundial, como para a apropriação da mais-valia gerada no processo de produção, além da necessária consolidação de um exército industrial de reserva. Do ponto de vista político, o modo de organização do trabalho escravo – esta é, dominação tanto objetiva como subjetiva que “coisificava” e desumanizava os negros³ – mostrava-se insustentável diante da organização política nos quilombos, de negros escravizados, que travavam combate a uma forma de trabalho que estes mesmos estes mesmos davam sustentação, e por isso lutavam por uma outra organização social do trabalho. Sobre essa forma de organização política, Moura (1992) o designa como quilombagem e nos explica

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influiu poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre (p. 22).

Para Jacino (2008) com a abolição do trabalho escravo e a instituição do trabalho livre, assalariado, determina-se o avanço das relações capitalistas para sua valorização, e sendo este um dos fatores determinantes para a abolição do sistema escravista brasileiro, e assim

A estrutura econômica baseada no trabalho escravo revela-se um obstáculo ao desenvolvimento do novo modelo; obrigava a imobilização do capital ao comprar o Homem e não a sua força de trabalho e não permitia a criação de mercado, pois o escravo não era consumidor (p. 44).

Assim, com a instituição do trabalho assalariado no Brasil, a população negra até anteriormente escravizada não fora inserida nessa dinâmica sob o argumento da “não qualificação de mão-de-obra” por parte da classe dominante nacional e internacional. Porém, é evidente que tal argumento é legitimado através do racismo de grupos que



deliberavam e interferiam na tomada de decisão a partir de uma estrutura de poder, fazendo com que a estratégia tanto para a consolidação do mercado de trabalho assalariado quanto para a formação do exército industrial de reserva, fosse a utilização da mão-de-obra imigrante europeia. A mão-de-obra negra, após a extinção do tráfico de escravos advindos da África em 1850, inicia a chamada “crise do sistema escravista” (Moura, 1922), no qual o escravo deixa de ser uma mercadoria barata e facilmente substituível e passa a ser a mão-de-obra que deveria ser protegida, pois a sua não utilização poderia onerar o custo da produção.

Nesse sentido de exclusão da mão-de-obra dos negros na formação do mercado de trabalho brasileiro e o argumento da incapacidade técnico-produtiva dos mesmo, o Estado Brasileiro e seu processo de modernização institucionalizou e seguiu algumas das elaborações científicas que legitimavam esse discurso, dois em principal que tinham como base a o evolucionismo e o chamado darwinismo social trazido da Europa para o Brasil.

Para Jacino (2008) a questão do negro brasileiro e a miscigenação passou a ser objeto de estudos institucionalizados no país por volta de 1838 com a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB, tendo em sua composição orgânica a elite econômico-financeira e intelectual que viam no negro o impedimento da civilização no país. Com esse modelo evolucionista social, pode-se estabelecer o entendimento da mestiçagem como um mecanismo de sair das determinações sociais e biológicas dos negros e também dos indígenas, ou seja, seria uma escapatória para “a barbaridade indígena e a inépcia do negro” (p. 34). Não somente esse entendimento, por acreditar na evolução e progresso como características inevitáveis da história, o darwinismo social incidiu nas áreas da saúde com o argumento do negro como raça inferior que impossibilitara o progresso social, e conseqüentemente a imagem do branco e europeu como sinônimo de progresso social e da modernidade. Sendo assim

Foi em busca da modernidade, levando em conta as especificidades das raças que se debatia a miscigenação. Alguns advogavam que seria ela fator de degradação moral, loucura, e esterilidade, outros, que dela surgiria uma raça ideal para trabalhar nos “tórridos trópicos. Tentando “modernizar” o País decidiu-se importar europeus para substituir o ex-escravo, inadaptado ao trabalho livre, segundo as concepções vigentes (Jacino, 2008, p. 42).

Desta forma, ao invés de adotar-se a mão-de-obra negra assalariada no mercado que se constituiu após a abolição do escravismo brasileiro, optou-se pela mão-de-obra imigrante, fazendo com que essa população em grande parcela europeia ocupasse os



postos de trabalho a partir da justificativa de que estes portavam qualidades inatas que os negros não possuíam, como por exemplo a saúde física e mental e a sua disciplina, e em detrimento disso foi-se marginalizada a grande massa de negros que anteriormente estavam inseridos na dinâmica da mão-de-obra escrava. Todo esse processo tem como pano de fundo a modernização que o país deveria adotar para obter progresso social, e desta forma

Entendiam como modernidade, no entanto, não apenas a eliminação do trabalho escravo, mas também a eliminação daquele que, mesmo livre, denunciava a existência recente da escravidão: o negro. O discurso racista, de desqualificação do trabalhador nacional e supervalorização do estrangeiro, sinônimo de moderno, civilizado, puro, científico, era tão forte que teria sido incorporado até mesmo por lideranças abolicionistas negras que, por sua vez, cumpriam o papel de propagarem o integracionismo e promoverem o controle dos conflitos sociais (Jacino, 2008, p. 36-37).

A estratégia de utilização da mão-de-obra imigrante foi determinante para a consolidação da formação econômica e social racista⁴, que naquele momento não só subalternizou e marginalizou negros ao preterir a força-de-trabalho destes, como também determinou o valor social de atividades exercidas até então por negros, como inferiores e/ou piores às demais atividades de trabalho. Isso serviu como base para formulações tanto de regulamentação de áreas específicas do trabalho como também na proteção social brasileira, que de certa forma pode assumir-se como instrumento que aprofunda desigualdades que são estruturais. Nesse movimento de utilizar a força-de-trabalho de imigrantes para fins de embranquecimento da população brasileira e preterimento da força-de-trabalho dos negros, o mercado de trabalho assalariado no Brasil estruturou-se, e com ele o desenvolvimento industrial dependente do capital estrangeiro, como bem demonstra Clovis Moura (1992)

O negro, ex-escravo, é atirado como sobra na periferia do sistema de trabalho livre, o racismo é remanipulado criando mecanismos de barragem para o negro em todos os níveis da sociedade, e o modelo de capitalismo dependente é implantado, perdurando até hoje (p. 62).

A configuração do mercado de trabalho brasileiro tem como determinação esse processo de exclusão da mão-de-obra negra nos postos de trabalho. Isso gerou também uma superexploração da força de trabalho do negro, que passara a desempenhar atividades em certa medida mais manuais e que exigiam um dispêndio de força física maior com uma baixa remuneração. Assim, a passagem do trabalho escravo para o trabalho livre alterou substancialmente o processo produtivo, mas ao mesmo tempo



manteve algumas características de acordo com os interesses dos grupos dominantes, sendo uma delas o trabalho penoso para a população negra agora trabalhador assalariado.

Segundo Jacino (2008) a expulsão de negros e mestiços dos centros urbanos aconteceu dialeticamente pois, as elites dominantes não puderam abandonar em sua totalidade a mão-de-obra negra, pois era esta que acabavam por ocupar aqueles espaços de trabalho pouco valorizados socialmente, mas imprescindíveis para a sustentação do modo de produção capitalista. Esses espaços de trabalho foi garantido pela disputa acirrada dos chamados “nacionais livres” para a garantia de sobrevivência nas extremidades locais e exercendo um trabalho semilegal ou legal, mal remunerado, mas que contribuía para a manutenção da ordem capitalista. Mais do que isso, estes cumpriam também um papel de exército industrial de reserva, para que se pudesse rebaixar o salário dos imigrantes, sendo estes o tipo de trabalhador ideal, e nesse sentido

O movimento de substituição do trabalhador nacional pelo estrangeiro vinha acompanhado da opção pela substituição do “povo” brasileiro por outro que aos olhos da classe dominante era “morigerado, disciplinado, “civilizado”, moral e culturalmente superior. A “ideologia do branqueamento”, portanto, veio acompanhada da expulsão não apenas do trabalho, como também de espaços urbanos que deveriam ser “higienizados” em busca da modernidade, tanto nas relações de trabalho como nas ocupações daqueles espaços que precisariam das lugar a uma urbanização e arquitetura que correspondesse à ideia de nação que essas elites queriam construir (Jacino, 2008, p. 120).

Desta forma, a base social brasileira pós-abolição tem sua composição necessariamente nessa formação do mercado de trabalho extremamente excludente, onde um lado tem assegurado sua cidadania e seu trabalho assalariado, e conseqüentemente sua propriedade privada, de outro lado tem-se como pressuposto o seu preterimento, marginalização e desvalorização enquanto ser humano e também como trabalhador. Isso demarca de forma incisiva a inserção dos negros em atividades que tem seu valor social reduzido em comparação com as demais.

Notas

1 Agradeço à Fundação de Apoio a Pesquisa do Distrito Federal – FAP/DF pelo apoio destinado à apresentação deste trabalho.

2 Formada em Serviço Social pela Universidade de Brasília (2018). Estudante de Mestrado no Programa de Pós Graduação em Política Social – PPGPS vinculado ao



Departamento de Serviço Social – SER/UnB. Pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisa em Seguridade Social e Trabalho – GESST e do Grupo de Estudos Marxistas e Pesquisa em Política Social e Trabalho – GEMPP.

E-mail: gabriela-rm@hotmail.com

3 Clovis Moura (1992) discorre sobre a condição de escravo do negro durante o período colonial, afirmando que este vivia como um animal, sendo tratado como “propriedade privada, propriedade como qualquer outro semovente, como porco ou cavalo”.

4 O racismo, como fenômeno social, institui-se com base no preconceito e discriminação negativa a partir da diferenciação de raças/etnia. No contexto brasileiro, segundo Fernandes (2017, p. 70-71) o racismo historicamente estabeleceu-se como mecanismo que reduz a “potencialidade do ser humano negro dentro da sociedade”, definindo assim, também, sua “condição social e histórica de exclusão”.

Referências bibliográficas

Gorender, Jacob. **O escravismo colonial**. 6. ed. São Paulo: Expressão Popular, Perseu Abramo, 2016.

Jacino, Ramatis. **O branqueamento do trabalho**. 1. ed. São Paulo: Nefertiti Editora Ltda, 2008.

Moura, Clovis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. 1. ed. São Paulo: Editora Anita, 1994.

Moura, Clovis. **História do negro brasileiro**. 2.ed. São Paulo: Editora Ática, 1992.



As Concepções de Conservadorismo nas Publicações da Plataforma

SciELO

Danuta Estrufika Cantóia Luiz
Katriny Renosto Lazarin
Marina Brostulin Vida Puchalski

Resumo

O trabalho objetiva traçar uma análise das concepções da categoria conservadorismo trazendo as suas abordagens e conceituações a partir de uma amostra de artigos que tratam sobre o tema. Para tanto, o artigo se valerá de pesquisa bibliográfica em artigos obtidos mediante consulta a plataforma da revista científica online SciELO, dentre os anos de 2014 a 2018, em artigos em português, publicados no Brasil e na área de ciências sociais aplicadas. Compreender as concepções, sentidos, áreas de formação profissional que pesquisam o tema, podem nos instrumentalizar a compreender a emergência nos debates públicos sobre conservadorismo. Como resultado da pesquisa, o trabalho também verifica as áreas que publicam sobre o tema, os autores utilizados e as suas categorias correlatas. Sistematizando os artigos da forma acima descrita, denota-se que a categoria conservadorismo é utilizada sob diferentes facetas em diferentes áreas de conhecimento. Contudo, pode-se observar que o conservadorismo, enquanto concepção, evidencia-se relacionado a reprodução do capitalismo, contra as ideias progressistas da modernidade e a possíveis mudanças que possam ser ocasionadas pelas classes dominadas. Mesmo em diferentes contextos, sempre se enfatiza a ideia de continuidade, de oposição a qualquer tipo de mudança e de pensamentos progressistas. Os valores conservadores podem variar de acordo com os lugares, o tempo, e o contexto em que está situado, o que justifica, sobremaneira, os estudos contínuos sobre o tema, sempre atual e presente.

Palavras-chave

Conservadorismo, concepções, categorias, capitalismo, progressismo.

Introdução

O presente artigo é fruto de um conjunto de reflexões sistematizadas a partir da experiência dos pesquisadores/autores no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, o qual é constituído de profissionais de diversas áreas, especificamente na pesquisa, originária deste artigo: direito e serviço social que possuem um objeto de pesquisa em comum, portanto



interdisciplinar: as concepções sobre conservadorismo nas publicações da Plataforma digital Scielo, dentre os anos de 2014 a 2018, em artigos em português, publicados no Brasil e na área de Ciências Sociais Aplicadas.

A justificativa em pesquisar tal tema se dá pelo fato de que o mesmo tem sido recorrentemente citado no contexto contemporâneo, especialmente nas eleições presidenciais no Brasil, 2018. Compreender as concepções, sentidos, áreas de formação profissional que pesquisam o tema, podem nos instrumentalizar a compreender a emergência nos debates públicos sobre conservadorismo.

Além do mais, como profissionais afetos à área de Ciências Sociais Aplicadas, é necessária a compreensão teórica das categorias que compõem o universo de trabalho no qual estamos inseridos.

A pesquisa teve por objetivo traçar uma análise das concepções da categoria de conservadorismo trazendo as diversas abordagens e conceituações tratadas pelos autores da amostra selecionada, aproximando-as conforme a área de conhecimento, bem como ao final da análise, verificar como o conservadorismo se apresenta nos artigos de forma geral.

Para dar conta deste objetivo, realizou-se uma pesquisa bibliográfica, desenvolvida no decorrer do segundo semestre do ano de 2018, tomando como parâmetro de pesquisa uma análise sobre a categoria conservadorismo e como a mesma é debatida por artigos científicos selecionados.

Indagou-se sobre quais seriam as concepções dadas à categoria conservadorismo; quais áreas de conhecimento correspondiam os estudos; quais os referenciais teóricos eram utilizados para tratar da categoria; e quais as categorias estariam associadas às concepções de conservadorismo.

O procedimento metodológico adotado para a coleta e análise de dados na amostra de pesquisa foi à pesquisa bibliográfica. No transcorrer do artigo, serão utilizados fragmentos dos textos pesquisados, que apresentaram um conceito explícito de conservadorismo identificando seus respectivos autores e compondo um texto analítico do conteúdo dos mesmos.

O artigo está estruturado da seguinte forma: inicialmente, tratará de catalogar os artigos a partir de uma aproximação quanto ao recorte da pesquisa e a área de conhecimento em que está inserido; na sequência, o trabalho verificará o grau de aprofundamento da abordagem sobre conservadorismo nos artigos, ou seja, se o artigo se propõe a debater



o tema especificamente, ou se o cita de forma breve, sem uma sistematização sobre o mesmo, identificando quantas vezes o termo aparece em cada artigo. Com esta categorização, buscou-se identificar as concepções do termo conservadorismo nos artigos, e por fim, os artigos estudados foram catalogados quanto aos autores mais utilizados em seus referenciais, bem como, quanto às categorias associadas ao conservadorismo que apareceram com maior incidência nos artigos.

Desenvolvimento

Aproximação quanto ao recorte da pesquisa e Áreas de Conhecimento

O recorte de análise do presente artigo teve como foco a plataforma digital Scielo, sendo que foram utilizados os seguintes filtros como definição para busca nos artigos: artigos publicados no Brasil em português, entre os anos de 2014 à 2018, na área de Ciências Sociais Aplicadas. Sendo que no espaço destinado a busca escrita, foi digitado somente o termo “conservadorismo”. Após aplicado os filtros, obteve-se como resultado 29 artigos, os quais foram analisados e divididos em pesquisas teóricas e práticas. Optou-se então desenvolver a análise apenas utilizando os artigos que continham pesquisas teóricas, focando em 18 artigos, no sentido de recortar uma uniformidade de padrão de artigos que possibilitasse também uma uniformidade no processo de análise.

Obtido o recorte inicial, procedeu-se a leitura dos artigos direcionada pelos questionamentos previamente levantados. Assim, de uma leitura inicial, objetivou-se identificar a área de conhecimento Do Artigo, visando uma aproximação entre os artigos estudados. Dessa forma, os artigos analisados foram classificados quanto às suas áreas, como podemos observar na tabela 1.

Áreas de Investigação	Número de Artigos de Cada Área
Serviço Social	12
Ciência Política	2
Ciências Sociais	2
Direito/Serviço Social	1
Arquitetura e Literatura	1

*Tabela 1 – Áreas de Conhecimento dos Artigos Analisados
Fonte: Amostra dos artigos relacionados organização: As autoras*

Identificando os autores dos artigos selecionados, temos Xavier (2018), que traz um estudo nas áreas de arquitetura e literatura. Parizzotto (2018) tem como área de investigação direito e serviço social. Estudam as ciências sociais os artigos de Souza (2016) e Torres (2014). Na área de ciências políticas os artigos de Braz (2017) e Lowy



(2015). E, por fim, a área de investigação que mais aparece a categoria conservadorismo é do serviço social: presentes nos artigos de Abramides (2017), Abramides (2016), Boschetti (2017), Boschetti (2015), Cardoso (2017), Cardoso (2016), Guimarães (2017), Mattos (2015), Pereira (2016), Souza (2015), Silva e Ribeiro (2016) e Silveira (2017).

Concepções de Conservadorismo

Na busca pela concepção do conservadorismo, inicialmente se verificou o grau de aprofundamento da abordagem sobre conservadorismo nos artigos. Ou seja, se o artigo se propunha a debater o tema especificamente, ou se, o citava de forma breve, sem uma sistematização sobre o mesmo.

Neste sentido, nos artigos, buscou-se também identificar quantas vezes o termo conservadorismo apareceu em seu texto, sendo que, em 11 dos 18 artigos analisados o termo aparece menos de 10 vezes, não se apresentando como categoria principal ou trazendo diretamente uma concepção para o termo. Como se pode confirmar na Tabela 2.

Autor	Número de Vezes em Que o Termo Conservadorismo Aparece	Número de Páginas do Artigo
Xavier (2018), Parizzotto (2018), Guimarães (2017), Torres (2014),	1	23, 19, 19, 16 Respectivamente
Braz (2017) e Lowy (2015), Abramides (2017)	4	19, 13, 6 Respectivamente
Silveira (2017) e Silva e Ribeiro (2016)	5	20 e 9 Respectivamente
Pereira (2016)	6	17
Cardoso (2016)	8	26
Cardoso (2017)	12	10
Mattos (2015),	13	9
Boschetti (2017)	16	18
Abramides (2016)	18	20
Boschetti (2015)	33	15
Souza (2016)	42	18
Souza (2015)	82	22

Tabela 2 – Número de vezes em que o termo “conservadorismo” aparece nos artigos analisados

Fonte: Amostra dos artigos relacionados organização: As autoras



Nos textos de Xavier (2018), Parizzotto (2018), Guimarães (2017) e Torres (2014), o termo conservadorismo apareceu uma única vez e a concepção do termo é tratada de forma indireta pelo texto.

Xavier (2018) relaciona o termo na arquitetura ao afirmar que o conservadorismo se dá na aproximação do poder político, visando estabelecer a verdadeira arquitetura brasileira. No texto de Parizzotto (2018), não foi identificada nenhuma concepção para o termo conservadorismo. No artigo de Guimarães (2017), o termo conservadorismo é tratado como manifestação em métodos de trabalho em serviço social que se distanciam das contradições de classe presentes na política de saúde para se utilizar de lógicas pautadas na perspectiva terapêutica. Segundo a autora, este distanciamento é responsável por uma abordagem conservadora:

Recupera-se aí as bases mais conservadoras do atendimento às famílias nas políticas sociais, pois sem fazer as mediações necessárias com as condições de vida e de trabalho a que estão submetidos diferentes segmentos da classe trabalhadora, se reforça, mais uma vez, a culpabilização e a responsabilização de indivíduos e famílias pela sua condição socioeconômica e cultural, bem como pelo enfrentamento de tais condições. (Guimarães, 2017, p.6)

Torres (2014), por sua vez, não traz uma concepção de conservadorismo, relaciona o termo para afirmar que a teoria da sociedade de Niklas Luhmann é acusada de “conservadora” por negligenciar a relevância das estruturas de desigualdade na sociedade moderna.

Nos textos de Braz (2017), Lowy (2015) e Abramides (2017), o termo aparece quatro vezes. Braz (2017) traz o tema de forma indireta, relacionando o golpe de 2016 a um avanço do conservadorismo como reação aos avanços sociais para as minorias, visando promover um retrocesso cultural e ideológico no país. Já Lowy (2015), que traz um estudo sobre o conservadorismo na Europa e no Brasil, relaciona o conservadorismo com as ideologias repressivas, com o culto a violência policial, com os pedidos de restabelecimento de pena de morte e com a intolerância com as minorias sexuais, especialmente os homossexuais.

No artigo de Abramides (2017), Silveira (2017) e Silva e Ribeiro (2016) (citado cinco e seis vezes, respectivamente) não se apresenta definições, nem conceitos acerca do tema. O conservadorismo aparece de forma a pontuar um marco no Serviço Social, que se trata da ruptura do mesmo com os traços conservadores. Neste sentido, Silva e Ribeiro (2016) discorrem sobre o conservadorismo no serviço social:



O contexto de crise e a estratégia de ajuste fiscal em curso impactam ainda mais a distribuição da riqueza socialmente construída, o que amplia as já tão perversas e profundas manifestações da questão social, situação que confronta com o significado e as lutas históricas do Serviço Social na sociedade burguesa e também com as sucessivas investidas de ruptura com o conservadorismo. Paradoxalmente, ocorre a sua reprodução. Por isso, o enfrentamento do conservadorismo no interior da profissão é um processo e um movimento que requerem uma reflexão contínua, discernimento coletivo e compromisso com o fortalecimento de um projeto de profissão que se vincule, necessariamente, às lutas e demandas históricas da classe trabalhadora. (Silva e Ribeiro, 2016 p. 2)

Em Cardoso (2016) e Cardoso (2017) aparece o termo oito e doze vezes, respectivamente, o termo continua sendo abordado como ideologia presente no serviço social por muitos anos. Em Cardoso (2016) é apresentado uma breve definição do termo como:

[...].No conservadorismo valoriza-se a autoridade, a hierarquia, a ordem, a repressão e a disciplina, negando '[...] a razão, a democracia, a liberdade com igualdade, a indústria, a tecnologia, o divórcio, a emancipação da mulher, enfim, todas as conquistas da época moderna' (Cardoso, 2016, p. 7 apud Barroco, 2008, p. 172)

No artigo de Mattos (2015), o termo conservadorismo aparece 13 vezes. A exemplo dos demais textos já citados acima, não traz uma conceituação direta, apenas relaciona a categoria a métodos de intervenção profissional e a ruptura com o conservadorismo, como se pode observar neste trecho:

A trajetória do Serviço Social no Brasil tem relação estreita com os movimentos societários engendrados na conjuntura política, econômica, social e cultural do país. A gênese, o processo de institucionalização, laicização, o movimento de reconceitualização e intenção de ruptura do Serviço Social com o conservadorismo não podem ser compreendidos sem uma leitura crítica dos momentos históricos do país. (Mattos, 2015, p. 1)

Nos artigos de Boschetti (2017), Abramides (2016) e Boschetti (2015) o termo é abordado em um número maior de vezes: dezesseis, dezoito e trinta e três vezes, respectivamente. Apesar do conservadorismo ser citado em maior quantidade nestes artigos, o termo não é conceituado. Já nos artigos de Abramides (2017), Silveira (2017) e Silva e Ribeiro (2016), Pereira (2016), o termo aparece relacionado à formação de serviço social, como se pode observar, a exemplo, neste trecho de Boschetti (2015)



Considera-se aqui que o conservadorismo nunca deixou de permear a formação e o trabalho profissional. Por vezes explícita, por vezes implicitamente, sempre esteve presente, e também não é uma exclusividade do Serviço Social. Defende-se, portanto, que o conservadorismo não é um traço exatamente novo e atual que distanciaria uma "base" conservadora de assistentes sociais de uma suposta "vanguarda" progressista. O que orienta essas reflexões é uma perspectiva que defende que o conservadorismo é, e sempre será, alimento imprescindível da reprodução do capital, e por isso nunca sai de cena. Ou seja, é um alimento central para conservar a sociedade capitalista e sempre estará a seu dispor. Foi na história de resistência e luta contra esse conservadorismo, que sempre quis subordinar e colocar a profissão a serviço da reprodução do capital, que o Projeto Ético-Político - em suas dimensões teórica, política, ética, legal e profissional - se constituiu como processo dinâmico e vivo, como expressão de luta contra o conservadorismo. (Boschetti, 2015, p. 3)

Em síntese, a concepção de conservadorismo está associada à reprodução do capitalismo e, este, determina historicamente a sua formação profissional, mas também destaca que a resistência da categoria redimensionou a face da profissão. Em Souza (2016) e Souza (2015), o termo conservadorismo aparece 42 e 82 vezes, respectivamente. Em ambos os textos, o autor aponta concepções de conservadorismo. Em Souza (2016), o artigo faz a crítica e traz a concepção de conservadorismo através de sua gênese, com Edmund Burke. Para o autor, a ideia central de conservadorismo é a de que a política deve ser feita por proprietários, que seriam os indivíduos naturalmente propensos a preservarem a ordem da sociedade vigente. Assim afirma o autor:

O conservadorismo burkeano se particulariza, assim, no espectro mais amplo das ideologias conservadoras, como uma coletânea quixotesca de princípios aristocráticos, empunhados não apenas contra a revolução insurrecional, mas também contra quaisquer ideias progressistas oriundos da modernidade. (Souza, 2016, p.17)

Já em Souza (2015), também são identificadas concepções de conservadorismo. O artigo conceitua o conservadorismo moderno, ao preceituar que os novos conservadores:

[...] eles dificilmente assumem uma filiação teórica ou tradição ideológica, considerada pejorativamente como dogmas; (ii) diferentemente dos primeiros conservadores, os contemporâneos valorizam o presente e não são nostálgicos de formas sociais passadas; (iii) aproximam-se do pragmatismo, ou, no mínimo, de um acentuado empirismo, na medida em que valorizam "o possível", a situação dada tal como se apresenta; (iv) atualmente, conservadorismo não significa oposição a nenhum tipo de



mudança, mas a determinados tipos específicos de mudança, a saber, as que possam ser desencadeadas pelas classes dominadas. (Souza, 2015, p.11)

Dos trechos selecionados na amostra da pesquisa, pode-se observar que o conservadorismo, enquanto concepção, evidencia-se relacionado a reprodução do capitalismo, contra as ideias progressistas da modernidade e a possíveis mudanças que possam ser ocasionadas pelas classes dominadas. Coadunando com esses elementos que caracterizam o conservadorismo, para contribuir na fundamentação sobre o tema, recorreremos à Ferreira, Botelho (2010):

O pensamento conservador surge e se desenvolve no contexto da moderna sociedade de classes, marcado por seu dinamismo, por suas múltiplas e sucessivas transições; como função dessa sociedade, não é um sistema fechado e pronto, mas sim um modo de pensar em contínuo processo de desenvolvimento [...] Estruturado como reação ao Iluminismo e às grandes transformações impostas pela Revolução Francesa e pela Revolução Industrial, o conservadorismo valoriza formas de vida e de organização social passadas, cujas raízes se situam na Idade Média. É comum entre os conservadores a importância dada à religião; a valorização das associações intermediárias situadas entre o Estado e os indivíduos (família, aldeia tradicional, corporação) e a correlata crítica à centralização estatal e ao individualismo moderno; o apreço às hierarquias e a aversão ao igualitarismo em suas várias manifestações; o espectro da desorganização social visto como consequência das mudanças vividas pela sociedade ocidental (Ferreira, Botelho, 2010, p. 11, 12).

Em síntese, da exposição feita sobre uma possível identificação das concepções de conservadorismo, encontramos explicitamente nos autores o termo se relacionando diretamente ao serviço social, a sua história enquanto profissão e a ruptura com o pensamento conservador, esse fato se relaciona a maioria dos artigos dentro do recorte pertencerem a área de serviço social, como podemos observar na tabela 1, no subtítulo um.

A pesquisa bibliográfica mostrou, em sua maioria (15 artigos) que o tema é presente nas produções, como uma categoria que pressupõe saber o que ela significa, pois encontra-se em meio a análise traçada pelos autores. Da amostra, três artigos debruçam-se em determinada parte do artigo, para sistematizar fundamentos sobre a categoria.

Quanto aos Autores mais utilizados

Os artigos também foram catalogados quanto aos autores mais utilizados em seus referenciais teóricos. Os autores presentes na tabela 3 abaixo aparecem como



principais referências utilizadas nos 18 artigos analisados, sendo que foram tabelados apenas os autores que aparecem em pelo menos dois artigos.

Autores Utilizados para a Discussão Geral Do Artigo		Número de Vezes em que foi Utilizado
Carlos Nelson Coutinho Celso Furtado EricHobsbawm Ivanete Boschetti José Saramago João Pereira Coutinho Josiane Soares Santos Leila Escorsin Netto Maria Inês Souza Bravo	Maria Lucia Silva Barroco Marilena Chauí Maria Lucia Martinelli MichaelOakeshott Raquel Raichelis Robert Nisbet Vanessa Brulon Maria Carmelita Yazbek	2
Antonio Gramsci DavidHarvey Elaine Rossetti Behring Elaine Rossetti Behring	Nelson Werneck Sodr�e Raymond Williams Reginaldo Souza Santos	3
Gy�rgyLuk�acs Henri Lefebvre		4
Karl Marx		7
Marilda Vilela lamamoto		9
Jose Paulo Netto		12

*Tabela 3 – Principal autores utilizados como referencia pelos artigos analisados
Fonte: Amostra dos artigos relacionados organização: As autoras*

Pode-se identificar no decorrer da leitura dos artigos selecionados, e como está especificado na tabela 1, que a área de investigação que mais aparece trata-se de serviço social, a partir desse contexto compreende-se a utilização desses autores dispostos na Tabela 3.

José Paulo Netto, Marilda Vilela lamamoto e Karl Marx, são alguns dos principais autores utilizados pelo Serviço Social, justificando assim a presença na amostra da pesquisa.

Quanto as categorias identificadas

Na análise foram ainda, identificadas às categorias associadas   discussão sobre conservadorismo. Na tabela 4,   possível visualizar as categorias encontradas e o número de vezes em que elas aparecem no decorrer dos 18 artigos analisados.



CATEGORIAS ASSOCIADAS À DISCUSSÃO		NUMERO DE VEZES EM QUE APARECE
Ideologia	Idealismo	1
Contrarreforma	Historicismo dialético	
Patrimonialismo	Totalitarismo	
Ética	Comunismo	
Direitos Humanos	Modernidade	
Políticas Sociais		
Neoliberalismo/Liberalismo		2
Emancipação		
Ordem Burguesa		
Hegemonia	Questão Social	3
Desigualdade Social	Fascismo	
Ruptura com o Conservadorismo		7

*Tabela 4 – Categorias associadas à discussão sobre conservadorismo
Fonte: Amostra dos artigos relacionados organização: As autoras*

Para esse quadro também se justifica a ‘categoria associada’ ao conservadorismo como sendo “a ruptura com o conservadorismo” bastante presente nas discussões do serviço social que enfrenta esse desafio historicamente, expresso, a exemplo nas palavras de lamamoto (1994):

[...] merece esclarecimento a concepção do “novo” no espaço profissional. Refere-se a uma mudança de rota na trajetória do serviço social: a ruptura com o papel tradicionalmente assumido, de tutela e controle das classes subalternas, papel condizente com a lógica do poder. Renovação que busca fundar a legitimidade da ação profissional para além do estado e do empresariado, embora reconhecendo a intermediação exercida por organismos de caráter patronal no mercado profissional de trabalho. (lamamoto, 1994, p. 111)

Para as demais categorias associadas identificadas podemos inferir que, nas ciências sociais, na realidade social, os fenômenos não ocorrem descolados de suas realidades e de variáveis/categorias que as compõem. Ou seja, numa perspectiva de totalidade não se pode pensar o conservadorismo descolado da ideologia, do patrimonialismo, da desigualdade social, entre as outras relacionadas no quadro.

Identifica-se que o conservadorismo, no período das publicações, está associado, em destaque (3 vezes) a hegemonia, desigualdade social, fascismo e questão social como fenômenos político sociais que cercam a realidade contemporânea. E que se reatualiza nos diferentes contextos em que se manifesta, determinado pelo pensamento



hegemônico que temos vivenciado. Ou melhor dizendo nas palavras de IASI (2015, p.3):

O conservadorismo não é um desvio cognitivo ou moral, não é fruto de uma educação mal feita ou de preconceitos vazios de significado [...] é uma expressão da consciência imediata que prevalece em uma certa sociedade e que se manifesta, ainda que de forma desordenada e bizarra, os valores determinantes que tem por fundamento as relações sociais determinantes.

Considerações Finais

O presente trabalho teve início pelo interesse pelas discussões sobre conservadorismo surgidas no âmbito dos estudos do Núcleo de Estudos e Pesquisa: Estado, Políticas Públicas e Práticas Sociais (NEPPS) vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Sendo assim, o trabalho, a fim de melhor compreender o tema, tão atual nas discussões acadêmicas, sobretudo no contexto das eleições de 2018, buscou, nas publicações da plataforma Scielo, artigos que trouxessem concepções sobre a categoria conservadorismo.

Utilizando-se do recorte da amostra e da metodologia já descrita no decorrer do trabalho, este estudo catalogou os artigos a partir de uma aproximação quanto ao recorte da pesquisa e a área de conhecimento em que está inserido.

O trabalho também verificou o grau de aprofundamento da abordagem sobre conservadorismo nos artigos, ou seja, se o artigo se propunha a debater o tema especificamente, ou se o citava de forma breve, sem uma sistematização sobre o mesmo, identificando quantas vezes o termo aparece em cada artigo.

Com esta sistematização, o trabalho investigou as concepções do termo conservadorismo nos artigos. Na sequência, uma última catalogação: os artigos estudados foram identificados quanto aos autores mais utilizados em seus referenciais, bem como, quanto às categorias associadas ao conservadorismo que apareceram com mais incidência nos artigos.

Quanto aos objetivos, considera-se que os mesmos foram alcançados pelo trabalho: sistematizando os artigos da forma acima descrita, denota-se que a categoria conservadorismo é utilizada sob diferentes facetas em diferentes áreas de conhecimento. Na maior parte dos artigos não foram identificadas concepções para o



conservadorismo. O termo é citado de forma indireta, não trazendo uma conceituação da categoria.

Da sistematização realizada, obteve-se que a maior parte dos artigos está afeto a área de serviço social. Nestes artigos identificados, embora não tragam uma conceituação direta, relaciona-se a categoria a métodos de intervenção profissional de ruptura com o conservadorismo.

Sendo assim, dos artigos estudados, apenas pode-se considerar que Souza (2016) e Souza (2015) são estudos diretos sobre a categoria conservadorismo. Nos demais, a categoria é trazida a discussões diversas, pressupondo que o leitor já tem o conhecimento prévio do seu conceito, associando a categoria às suas temáticas de estudo.

Cabe, à guisa de considerações finais, ressaltar que, pelo estudo dos artigos catalogados e também das obras a que se teve acesso no Núcleo de Estudo e Pesquisa, embora a categoria conservadorismo seja difusa e se manifeste de diferentes formas a partir do contexto em que está sendo estudada, há traços que sempre estão presentes nas discussões: manter a reprodução do capitalismo, contra as ideias progressistas da modernidade e a possíveis mudanças que possam ser ocasionadas pelas classes dominadas.

Mesmo que a categoria conservadorismo apresente diferentes roupagens (em diferentes contextos), sempre se enfatiza a ideia de continuidade, de oposição a qualquer tipo de mudança e de pensamentos progressistas. Cabe ressaltar que o conservadorismo não é um conjunto de ideias políticas definidas, pois os valores conservadores podem variar de acordo com os lugares, o tempo, e o contexto em que está situado, o que justifica, sobremaneira, os estudos contínuos sobre o tema, sempre atual e presente.

Referências

Abramides, Maria Beatriz Costa. **Memória: 80 anos do Serviço Social no Brasil: O III CBAS "O Congresso da Virada" 1979**. Serv. Soc. Soc. no.128 São Paulo. 2017. Disponível em <<https://bit.ly/3iFbFkV>> Acesso em 12 set. 2018.

_____. **80 anos de Serviço Social no Brasil: organização política e direção social da profissão no processo de ruptura com o conservadorismo**. Serv. Soc. Soc. no.127 São Paulo. 2016 Disponível em <<https://bit.ly/2H8W3bB>> Acesso em 12 set. 2018.*



Boschetti, Ivanete. **Agudização da barbárie e desafios ao Serviço Social**. Serv. Soc. Soc. no. 128 São Paulo. 2017. Disponível em <<https://bit.ly/3krFYfg>> Acesso em 12 set. 2018.*

_____. **Expressões do conservadorismo na formação profissional**. Serv. Soc. Soc. no. 124 São Paulo. 2015. Disponível em < <https://bit.ly/33ypLhL>> Acesso em 12 set. 2018. *

Braz, Marcelo. **O golpe nas ilusões democráticas e a ascensão do conservadorismo reacionário**. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 128, p. 85-103, Abr. 2017. Disponível em < <https://bit.ly/3h9gzVI> >. Acesso em 12 set. 2018. *

Cardoso, Priscila Fernanda Gonçalves. **Ética e formação profissional em Serviço Social: do conservadorismo à emancipação**. Rev. katálysis vol. 20 no.3 Florianópolis. 2017. Disponível em <<https://bit.ly/33E3LIL>> Acesso em 12 set. 2018. *

_____. **80 anos de formação em Serviço Social: uma trajetória de ruptura com o conservadorismo**. Serv. Soc. Soc. no.127 São Paulo. 2016. Disponível em <<https://bit.ly/3ccOwUI>> Acesso em 12 set. 2018. *

Ferreira, Gabriela Nunes; Botelho, André. **Revedo o pensamento conservador**. In: Ferreira, Gabriela Nunes; Botelho, André (Orgs.). Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil. São Paulo: Hucitec, 2010. (Col. Pensamento Político-Social, v.3).

Guimarães, Eliane Martins de Souza. **Expressões conservadoras no trabalho em saúde: a abordagem familiar e comunitária em questão**. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 130, p. 564-582, Dez. 2017. Disponível em <<https://bit.ly/3muqVUc>> Acesso em 12 set. 2018. *

IASI, Mauro. **De onde vem o conservadorismo?** <https://bit.ly/3h6h1nF> acessado em 19 out. 2018

Lowy, Michael. **Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil**. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 124, p. 652-664, Dez. 2015. Disponível em < <https://bit.ly/33DeXia> >. Acesso em 12 set. 2018. *

Mattos, Fernanda. **Do conservadorismo à tradição marxista: rumos políticos do Serviço Social na previdência**. Rev. katálysis, Florianópolis, v. 18, n. 2, p. 182-190, dez. 2015. Disponível em <<https://bit.ly/32AY9Jn>>. Acesso em 12 set. 2018. *

PARIZOTTO, Natália Regina. **Violência doméstica de gênero e mediação de conflitos: a reatualização do conservadorismo**. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 132,



p. 287-305, Ago. 2018. Disponível em <<https://bit.ly/2E7UCsT>>. Acesso em 12 set. 2018. *

Pereira, Potyara A. P. **Serviço Social: um *enfant terrible* na institucionalidade burguesa?** Serv. Soc. Soc. no.127 São Paulo. 2016 Disponível em <<https://bit.ly/3iDlqjH>> Acesso em 12 set. 2018. *

Silva, MaisaMiralva da. Ribeiro, Eleusa Bilemjian. **Reflexões sobre o estágio na educação superior e sua particularidade no Serviço Social.** Rev. katálysis vol.19 no.3 Florianópolis. 2016. Disponível em <<https://bit.ly/32zj0Nq>> Acesso em 12 set. 2018. *

Silveira, Jucimeri Isolda. **Assistência social em risco: conservadorismo e luta social por direitos.** Serv. Soc. Soc. no.130 São Paulo. 2017. Disponível em <<https://bit.ly/33uXtEQ>> Acesso em 12 set. 2018. *

Souza, JamersonMurillo Anunciação de. **Edmund Burke e a gênese conservadorismo.** Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 126, p. 360-377, Jun. 2016. Disponível em <<https://bit.ly/3c59kND>>. Acesso em 12 set. 2018. *

_____. **O conservadorismo moderno: esboço para uma aproximação.** Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 122, p. 199-223, Jun. 2015. Disponível em <<https://bit.ly/3iQbKCF>>. Acesso em 12 set. 2018. *

Torres Junior, Roberto Dutra. **O problema da desigualdade social no meio da sociedade de NiklasLuhmann.** Cad. CRH, Salvador, v. 27, n. 72, p. 547-561, dez. de 2014. Disponível em <<https://bit.ly/33zKhyv>> Acesso em 12 set. 2018. *

Xavier, Wescley Silva. **A ideologia da arquitetura e da literatura moderna no Estado Novo.** Organ. Soc., Salvador, v. 25, n. 86, p. 434-456, set. 2018. Disponível em <<https://bit.ly/33PxxRJ>> Acesso em 12 set. 2018. *



Debates teóricos sobre formações econômico-sociais periféricas: a controvérsia dos modos de produção no Brasil

Carla Curty do Nascimento Maravilha Pereira¹
Maria Mello de Malta²

Resumo

O processo de formação econômico-social de sociedades com passado colonial, inserção periférica e persistente situação de dependência – caso das sociedades latino americanas – é um recorrente tema de análise nas ciências sociais. No pensamento brasileiro este tema foi abordado no âmbito da controvérsia dos modos de produção no Brasil. Esta controvérsia se articula em torno da análise do processo histórico, versando sobre questões da estrutura da produção social da vida na nação que se forma, assim como em torno da caracterização da forma dominante de trabalho e da propriedade sobre a terra que se estabelece e suas consequências para a configuração da organização da sociedade numa divisão de classes. As principais formulações que constituem esta controvérsia são: Caio Prado Junior (1933; 1942; 1966) e a noção de que o modo de produção no Brasil se constrói, desde sua origem, inserido na dinâmica capitalista mundial; Nelson Werneck Sodré (1962), que desenvolve uma tese do feudalismo à brasileira; Ciro Flamarion Cardoso (1973; 1985) e Jacob Gorender (1978) e suas análises sobre o escravismo colonial na América Latina; e Ignácio Rangel (1957; 1981) e sua formulação única da dualidade básica da economia brasileira, um complexo modo de produção exclusivo da formação brasileira. O objetivo deste artigo é apresentar uma sistematização desta controvérsia no âmbito da história do pensamento social latino americano, em geral, e brasileiro, especificamente, de maneira a contribuir para as análises contemporâneas sobre as especificidades da forma como o capitalismo se manifesta e se transforma em formações econômico-sociais periféricas e dependentes.

Palavras-chave

Modo de produção; formação econômico-sociais; história do pensamento social brasileiro; controvérsia.

Introdução

Ao abordarmos os(as) autores do campo que ficou conhecido como interpretações do Brasil é possível identificar nestes autores a questão da formação do Brasil como uma questão de fundo de seus trabalhos, isto é, preocupavam-se com o debate do estabelecimento de um quadro social nacional mais autônomo que se contraporía à



origem colonial do Brasil, marcada por diversos tipos de domínio, como cultural, político e econômico. Geralmente obras dos intérpretes do Brasil tratam dos três momentos históricos, o presente, o passado e o futuro, isto é, começam com um grande balanço histórico – foco no passado –, analisam como os elementos

deste balanço histórico e do processo de formação contribuíram para a construção do Brasil – o presente – e fecham com um programa político sobre como superar os problemas do país – futuro. Em síntese, considera-se que um intérprete do Brasil tem consigo uma missão intelectual, pois busca, através da pesquisa histórica, compreender a realidade presente do país. As interpretações do Brasil se apresentam como um primeiro pensamento propriamente brasileiro autônomo em relação às teorias dos principais centros mundiais, abrindo caminho para um tipo de análise específica que dará destaque, ainda que de formas diferentes, à estrutura produtiva para tentar compreender o Brasil e sua formação.

Controvérsias teóricas sempre se inserem em um momento histórico, buscando responder às questões postas pela realidade dos momentos históricos nos quais são formuladas, elemento que ganha maior expressão em períodos marcados por disjuntivas históricas e suas intensas transformações. O período em que a controvérsia sobre os modos de produção no Brasil se estabelece, entre os anos 1930 e 1970, revela-se bastante instigador, marcado pelo processo de modernização da sociedade brasileira, que gerou profundas transformações e rupturas estruturais e superestruturais na formação social brasileira. Neste longo período o Brasil passou por muitas transformações e turbulências, em praticamente todas as esferas da sociedade.

Os anos 1930 são o período que marca a transição histórica do Brasil, de país agrárioexportador para urbano-industrial, isto é, período que marca o processo de modernização do Brasil, caracterizado pela tentativa de ruptura com as estruturas coloniais/portuguesas e suas características, como o domínio rural e agrícola, que caracterizavam o país. Este contexto de transformações e “modernização” se estende pelas décadas seguintes, sendo possível caracterizar as décadas de 1940 a 1970 pelo movimento de consolidação do processo de industrialização (periférica e dependente) e urbanização que já vinha ocorrendo, gerando inúmeras contradições e acirramentos políticos, econômicos e sociais, levando ao questionamento sobre os caminhos do país. O contexto de crescente polarização política no âmbito mundial também se revela um determinante importante, com a existência de diversos movimentos voltados para a questão da revolução nacional no âmbito dos países latinoamericanos.



E, como não poderia deixar de ser fortemente destacado, a brutal ofensiva conservadora que assolou a região, levando à instalação de golpes e ditaduras (empresarial)militares em alguns países da região, a começar pelo Brasil em 1964. Neste contexto também se destacam, no âmbito das ideias, o fortalecimento dos debates sobre o nacional desenvolvimentismo, do projeto democrático nacional, das questões do processo de transformação estrutural da sociedade brasileira e dos possíveis rumos do país. Por fim, os autores que contribuíram para controvérsia tinham fortes laços políticos e buscaram intervir diretamente na realidade concreta.

A controvérsia, sobre os modos de produção no Brasil se articula em torno da análise do processo histórico brasileiro, versando sobre as questões da estrutura da produção social da vida nesta nação que aqui se forma, assim como em torno da caracterização da forma

dominante de trabalho e da propriedade sobre a terra que se estabelece no período analisado.

A controvérsia tem dois movimentos, um localizado entre os anos 1930 e os anos 1960, período no qual o debate entorno das formulações de Caio Prado Júnior e Nelson Werneck Sodré ganha contornos de debate mais direto e estabelecem as bases para os desdobramentos da controvérsia nos anos 1970, quando novas formulações são apresentadas. A formulação de Ignácio Rangel começa a ser apresentada nos anos 1950, dialogando marginalmente com as formulações de Prado Junior e Werneck Sodré, e seguirá sendo objeto de estudo e aperfeiçoamento por parte do autor, tendo sua versão final apresentada em 1981.

As formulações sobre o modo de produção elencadas na controvérsia aqui apresentadas são: Caio Prado Júnior e o sentido capitalista da colonização; Nelson Werneck Sodré e ofeudalismo a brasileira; Jacob Gorender e Ciro Flamarion Cardoso e a especificidade latino-americana do escravismo colonial; e Ignácio Rangel e a formulação especificamente brasileira da dualidade básica brasileira. O artigo está organizado em uma seção para cada uma das interpretações que compõe a controvérsia, além desta introdução, considerações finais e referências bibliográficas.

O sentido capitalista da colonização e o modo de produção no Brasil

Caio Prado Júnior é identificado por vários autores³ como o autor que elaborou a “primeirainterpretação marxista” do Brasil. É também o intérprete do Brasil inserido na controvérsia dos modos de produção no Brasil cujas análises são mais conhecidas e difundidas. O senso comum em história do Brasil difundido tem como noção a ideia da



colonização brasileira inserida no processo de expansão marítima europeia e a noção, associada à anterior, de que não houve passado colonial no país. No entanto, na época em que apresentou suas formulações, esta não era a visão consensual, em especial, dentro do Partido Comunista Brasileiro (PCB), onde militava⁴. Pode-se dizer que Caio Prado Júnior faz uma “nacionalização do marxismo” (Ricupero, 2009, p. 230), isto é, um movimento de adaptação das teorias centrais às especificidades da realidade brasileira, de maneira a compreender as particularidades sócio históricas nacionais. Isto não quer dizer que Caio Prado Júnior tenha sido o primeiro a tentar explicar os traços gerais do desenvolvimento brasileiro empregando o referencial teórico marxista. Octavio Brandão, em 1926⁵, publicara *Agrarismo e industrialismo: ensaio marxista-leninista sobre a revolta de São Paulo e a guerra de classes no Brasil*⁶. É defendido hegemonicamente na historiografia do pensamento que Caio Prado consegue realizar pioneiramente uma bem-sucedida fundição da teoria marxista e do estudo da realidade nacional, feito que realiza em sua primeira obra, *Evolução Política do Brasil*⁷ ([1933] 1961). Independentemente do debate em torno do pioneirismo ou não desta obra de Caio Prado, o que é relevante para a discussão sobre sua inserção na controvérsia sobre os modos de produção no Brasil é que já nesta obra pode-se encontrar elementos da análise de Caio Prado Júnior sobre o modo de produção no Brasil como identificado com o modo de produção capitalista desde o início do processo colonial.

Com *Evolução Política do Brasil* ([1933] 1961), Caio Prado, se torna o primeiro autor a utilizar o método de análise que relaciona um estudo voltado à questão política com a pesquisa sobre a base material da sociedade brasileira, ou seja, o método materialista. Além disto, Caio Prado Júnior é o primeiro autor marxista a indicar uma ruptura com a corrente de interpretação oficial existente no PCB e com a visão até então dominante na historiografia brasileira da existência de feudalismo – ou de resquícios feudais nas versões mais abrandadas – na economia brasileira. Ele afirma o caráter capitalista da colonização brasileira e nega a existência de qualquer resquício de uma referência feudal na experiência histórica brasileira.

Caio Prado Júnior em *Evolução Política do Brasil* ([1933] 1961) identifica o processo de colonização portuguesa nos marcos da expansão marítima europeia, motivada pela busca do lucro de sua burguesia comercial. Assim, gesta-se no Brasil a produção agrícola em larga escala de gêneros tropicais em grandes latifúndios, que não possuem características próximas à estrutura fundiária feudal. Esta produção é realizada com regime de trabalho escravo e o sentido da produção é voltado para as demandas externas, configurando a grande exploração, deste modo, as relações sociais de



produção se estabelecem a partir de duas classes, os escravos e os grandes proprietários. A esta estrutura econômica se articula uma superestrutura específica, com questões geradas por conta desta configuração. “Para uma economia colonial pouco diversificada, aponta-se uma baixa estratificação social, e assim uma superestrutura política incipiente.” (Borja, 2013, p. 69).

Os argumentos apresentados em *Evolução Política do Brasil* ([1933] 1961) são aprimorados em *Formação do Brasil contemporâneo: colônia* ([1942] 2011), com o desenvolvimento da categoria sentido da colonização. Caio Prado Júnior nesta obra realiza um esforço de compreender o processo histórico brasileiro a partir desta categoria. Todos os elementos significativos na história da colônia brasileira estavam articulados ao processo de colonização e ao sentido da colonização, assim como os processos históricos após o período colonial poderiam ser compreendidos de maneira mais eficiente se a estrutura econômica e os elementos da superestrutura brasileira forem analisados a partir dos elementos do sentido da colonização.

Caio Prado vê o Brasil Colônia como formado no contexto da expansão ultramarina europeia, sendo uma colônia de exploração. Tais colônias teriam como característica a produção de bens de alto valor no mercado externo, organização produtiva em grandes unidades (grandes propriedades) e utilização preponderante de trabalho escravo. O sentido da colonização brasileira seria produção em larga escala de gêneros tropicais para o mercado mundial, como apresentado em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942).

Ao pensar a história econômica do Brasil a partir da ideia de sentido da colonização, Caio Prado deixa explícito que em sua concepção, foi constituída uma colônia portuguesa na América não para formar uma nova nação, mas sim para atender aos interesses comerciais de Portugal (conforme as políticas mercantilistas do Antigo Regime), fato que leva ao entendimento da persistência do atraso brasileiro na estrutura agrária e da reprodução da exclusão e da subordinação na sociedade brasileira, mesmo em um contexto de industrialização. O sistema colonial é compreendido assim articulado com a universalidade do capitalismo que então era nascente na Europa, deste modo, a colonização “é parte de um todo, incompleto sem a visão do todo. E o todo é a expansão comercial europeia a partir dos descobrimentos e a acumulação primitiva de capital que se inicia na Europa a partir do desmonte do feudalismo” (Manzano, 2011, p. 16). A colônia⁸ é, portanto, um desdobramento da economia mercantil europeia. A produção na colônia se realiza a partir relações sociais de produção com base na força de trabalho



escrava, organizada em uma grande propriedade latifundiária monocultora, isto é, a produção unitária e não parcelada de base familiar de um único produto voltado para o mercado externo, realizada na forma de grande exploração. Nas colônias de exploração não se forjaram sociedades em que se emulasse a europeia, mas um novo tipo de sociedade organizado a partir dos interesses em explorar as possibilidades de produção e extração de produtos – gêneros tropicais ou metais preciosos – visando sua rentabilidade mercantil, forjando assim, a grande exploração rural.

Esta estrutura econômica que se organiza nas colônias de exploração terá consequências significativas sobre a formação de uma nação no Brasil, pois como se organizava a partir do objetivo externo, colônia não possuía espaço econômico para a produção dos bens que atendessem às necessidades da população local. A classe dominante da colônia, que a ocupa com motivações apenas mercantis, não atuava no sentido de criar nação aqui, enxergando o Brasil apenas como o espaço de estabelecimento de um empreendimento rentável.

É a partir desta avaliação da realidade histórica brasileira que Caio Prado propõe que as colônias de exploração se reduziam a uma “vasta empresa comercial”, com ausência quase total de superestrutura: a escravidão estava baseada em relações de força. Os principais trabalhadores da colônia não eram nem mesmo considerados cidadãos. Esta característica determina que à massa de produtores da riqueza não era dado qualquer acesso aos meios de vida de forma autônoma, e muito menos acesso à política.

Assim, a vida orgânica da colônia era ligada à grande exploração que produzia os bens demandados pelo mercado externo e a estrutura social colonial refletia esta divisão do setor orgânico da colônia: senhores rurais e escravos. Como as necessidades da população eram ignoradas para este fim, o consumo desta população era atendido pelo setor inorgânico. O setor inorgânico era aquele que não pertencia à grande exploração e a ela tinha papel secundário na organização da economia do país. A estrutura social colonial refletia a divisão do setor orgânico da colônia: senhores rurais e escravos. Porém, com o tempo, vai aumentando o número daqueles cuja situação social é pantanosa, os “desclassificados” (Prado Júnior, 1942 [2011], p. 299).

É neste grupo social crescente que Caio Prado deposita suas esperanças de transformação da sociedade brasileira, este seria o grupo social que apontaria para a orientação que a nação brasileira deveria seguir no futuro. Esta questão da nação em Caio Prado é um item a ser desenvolvido em outros espaços, o que é relevante aqui é que o movimento da transformação do Estado Nacional viria da contradição fundamental



presente no Brasil de seu tempo: um desacordo entre o sistema econômico legado pela colônia e as novas necessidades de uma nação livre e politicamente emancipada. Era a contradição entre a estrutura econômica e a organização político-jurídica copiada dos Estados liberais do centro capitalista.

Em síntese, Prado Júnior identifica a formação econômico-social brasileira no âmbito da expansão colonial europeia, identificando o modo de produção brasileiro como capitalista desde seu princípio.

Nelson Werneck Sodr e e a especificidade do modo de produ o no Brasil: um feudalismo com tempero brasileiro

Nelson Werneck Sodr e foi um autor de intensa e extensa produ o bibliográfica, abrangendo diversas áreas, como história da literatura, história militar e da imprensa e historiografia econ mica. Sodr e buscava compreender as especificidades da forma o econ mico-social brasileira e neste processo analítico, conclui que o modo de produ o brasileiro não poderia ser caracterizado como capitalista, pois havia monopólio da terra e rela es de trabalho não assalariadas.

A formula o contida em *Forma o Histórica do Brasil* ([1962] 1976) coloca como fator explicativo central para a caracteriza o do modo de produ o no Brasil a existência de monopólio feudal da terra, e tinha como postulado a existência de um processo de regressão feudal, originado da decomposi o do escravismo colonial.

O feudalismo elaborado por Sodr e   resultante da necessidade de compreender as especificidades do processo histórico brasileiro. Ao dar centralidade em sua análise às condi es internas de produ o e às rela es de propriedade vigentes no Brasil, Sodr e observa que o modo de produ o brasileiro não pode ser caracterizado como capitalista, ou de sentido capitalista – em crítica direta   formula o de Caio Prado Júnior – por apresentar como características fundamentais a existência de monopólio de propriedade da terra e rela es sociais de trabalho não assalariadas. Tal como a historiografia econ mica da época, Sodr e identificava o processo de coloniza o do Brasil associado ao processo de acumula o primitiva de capital ocorrido na Europa, sendo o sistema colonial forjado entre os séculos XV e XVIII um propulsor deste processo de acumula o primitiva.

Para Sodr e, ao contrário do afirmado por Caio Prado, entender o processo de coloniza o do Brasil nos marcos do surgimento do sistema capitalista embrionário na Europa, não resulta necessariamente em entender a produ o colonial como sendo capitalista, mesmo que a produ o escravista seja aqui dotada deste sentido (cf.



Pinheiro et al., 2015). A crítica de Sodré à visão de Caio Prado se baseia na noção de que durante o processo de acumulação primitiva não se teria verificado produção capitalista nem mesmo em Portugal, na medida em que nesta etapa do processo histórico a forma dominante do capital era o capital comercial, uma forma antediluviana do capital – na expressão usada por Marx – ou seja, uma forma de capital que ainda não operava sob a lógica capitalista, ainda incapaz de se expandir sobre suas próprias bases, logo, não capitalista em sua plenitude (cf. Sodré, [1962] 1976; 1980).

De acordo com Sodré, o processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista em algumas regiões da Europa se deu de forma a colocar diversas formas de produção não capitalistas a serviço de sua lógica. Para o autor, o processo de acumulação de capital mercantil, ocorrido na esfera da circulação, coexistiu com relações sociais de produção feudais e as fortaleceu em alguns lugares, ao passo que atuou como uma das vias para constituição do modo de produção capitalista em outros. A existência de relações feudais em algumas partes da Europa, como Portugal, foi funcional para o desenvolvimento das relações de produção capitalistas em outras, como a Inglaterra. O fator determinante para a consolidação do modo de produção capitalista é tomado como algo interno à dinâmica da economia local.

Sodré contesta o caráter burguês da Revolução de Avis – a Revolução de Avis foi processo que desencadeou a unificação precoce de Portugal em 1385. Para Sodré este teria sido um processo de luta nos marcos do feudalismo para expulsar os mouros, e as instituições e o Estado que se constituíram nesse processo, não possuem conteúdo capitalista. Ao mesmo tempo, este já é marcado pela ascensão do capital comercial que atua dissolvendo as relações feudais estabelecidas. Ou seja, existia feudalismo em Portugal, mas se tratava de um feudalismo decadente, dotado de algumas características particulares. A implementação de um grupo comercial em Portugal, nesta etapa da centralização política, não era condição suficiente para a implementação de relações capitalistas de produção no Brasil. Esta seria então uma das chaves para compreender o que se sucede com a formação econômico-social brasileira (Grespan, 2006).

O processo de colonização brasileiro foi um empreendimento do capital comercial português que tinha como arcabouço jurídico institucional um Estado absolutista. É nesse contexto que se tem a exploração comercial da costa brasileira nos primeiros anos de colonização, e que se insere o sistema de capitanias hereditárias fracassado em poucos anos.



Embora não tenha deixado legados significativos no plano institucional, já que o Governo Geral seria instituído em 1549, as capitanias deixaram um legado que para Sodré se recolocaria de maneira permanente na história do Brasil, o monopólio feudal da terra. O monopólio real do acesso à terra teria colocado já de partida uma distribuição fundiária concentrada tanto nos empreendimentos voltados para o mercado mundial como para as atividades primárias necessárias à reprodução da economia colonial, ou seja, as atividades voltadas para o mercado interno. Tal distribuição fundiária originária do feudalismo se reproduziria de maneira permanente na realidade histórica brasileira.

Sodré afirma que o modo de produção hegemônico que aqui se instala não tem nenhuma ligação direta com a produção indígena, sendo o escravismo aqui implantado uma ruptura significativa com o comunismo primitivo característico dos povos indígenas originários do continente americano. Assim, para Sodré, o modo de produção que aqui se instala é transplantado (Sodré, [1962] 1976). A transplantação seria a transferência ao Brasil de elementos da sociedade europeia, em especial portuguesa, e que lançaram assim as bases de uma sociedade bastante diferente da que originalmente os europeus aqui encontraram e do que seria a tendência do processo de desenvolvimento das forças produtivas aqui (na perspectiva do autor). O escravismo que aqui é implantado se estrutura com força de trabalho escrava de origem africana a partir de elementos de organização produtiva e social europeus. Não há continuidade entre o primitivismo indígena existente no Brasil anteriormente à colonização portuguesa e o escravismo implantado a partir do processo colonial. Desta maneira, foram estabelecidas relações sociais de produção totalmente distintas e dissociadas das relações sociais de produção anteriormente existentes.

Desta maneira, impulsionada pelo processo de constituição do capitalismo nos países centrais, a formação brasileira seria marcada pela heterocronia, ou seja, pela presença de modos de produção que caracterizam diferentes tempos históricos em uma mesma estrutura econômico-social (Sodré, [1962] 1976). Para Sodré, coexistem no Brasil colonial três modos de produção distintos: o comunismo primitivo; o escravismo; e o feudalismo. Neste processo, o avanço da produção sobre as áreas indígenas e a decadência da produção escravista levou à dominância do feudalismo. A heterocronia, existente na realidade histórica brasileira é entendida por Sodré como resultado do processo de desenvolvimento capitalista desigual, leva à vigência de diferentes etapas históricas no mesmo território geográfico, o que Sodré chamou de contemporaneidade do não coetâneo (Sodré, [1962] 1976). Por contemporaneidade do não coetâneo entende-se que simultaneamente há diferentes áreas territoriais no país que vivem



etapas de desenvolvimento diferentes. É possível perceber que muitos autores – como Rangel (1957) – trabalham esta mesma noção usando categorias ligadas tradicionalmente ao dualismo. Nelson Werneck Sodr e não explicita isto, mas  e possível pensarmos conexões neste sentido. E esta seria, para Sodr e, uma outra característica do desenvolvimento capitalista desigual no Brasil.

Para Sodr e, o Brasil, enquanto colônia de uma metrópole caracterizada pelo modo de produ o feudal⁹, ainda que em processo associado ao processo de acumula o primitiva associado ao capital comercial, teria herdado uma estrutura produtiva feudal, que, ao se deparar com as condi es materiais do território colonial, regressaria mais uma vez ao modo de produ o escravista. “O predomínio econ mico, demográfico e político do escravismo   indubitável até bem entrado o século XIX, associando latifundiários escravistas a grandes comerciantes inseridos no mercado mundial” (Del Roio, 2000, p.88), processo que Sodr e identificou como a regressão escravista (Sodr e, [1962] 1976).

O Brasil teria herdado de Portugal uma estrutura produtiva feudal, que, ao se deparar com as condi es materiais do novo mundo, haveria nova regressão, dessa vez, ao modo de produ o escravista. A decomposi o do escravismo, com a aboli o da escravidão (1888) e a proclama o da República (1889), daria lugar ao processo de regressão feudal. Como na República que se estabelece seguiu havendo monopólio da terra e várias rela es de trabalho se estabelecem de maneira vista por Sodr e como não-capitalistas, instituídas em figuras como parceiro, por exemplo, Sodr e caracteriza o modo de produ o vigente na realidade brasileira – na virada do século XIX para o século XX e na primeira metade do século XX – como feudalismo. Um feudalismo com media es cuidadosas para tentar captar as especificidades do caso brasileiro, um feudalismo   brasileira. Na formula o de Sodr e pode-se identificar o modo de produ o dominante como feudal porque o monopólio da terra   a base sobre a qual se organiza a produ o e reprodu o da vida material.

Tal centralidade se confirma quando Sodr e analisa a transi o do feudalismo ao capitalismo, que, ocorrendo através de acordos entre a burguesia urbana em ascensão e aristocracia fundiária, não produziu qualquer abalo suficientemente forte para erradicar o monopólio feudal da terra. Assumindo a oposi o dualista entre o arcaico encarnado pela aristocracia e o moderno trazido pelo capitalismo, Sodr e via nos resquícios feudais um entrave ao desenvolvimento do capitalismo no país. O capitalismo não poderia se consolidar no Brasil sem uma profunda reforma agrária, sendo o monopólio feudal da terra fator bloqueador de seu desenvolvimento.



A visão dominante na esquerda brasileira acerca do modo de produção no Brasil até meados dos anos 1960 e na década de 1970, estava associada à existência de resquícios feudais na estrutura produtiva brasileira, caracterizados pelo monopólio feudal da terra, que seria um entrave ao processo de desenvolvimento brasileiro. Nestas condições, o capitalismo não poderia se consolidar no Brasil sem romper com esta estrutura, seria necessário romper com os resquícios feudais. A partir das fortes críticas de Caio Prado Júnior à concepção do modo de produção feudal no país e da concepção da revolução brasileira gerada deste diagnóstico da realidade brasileira, como também, a partir das contradições e tensões geradas pela grande derrota que foi o golpe empresarial-militar de 1964 e a subsequente ditadura, a formulação de Sodré passa a ser alvo de fortes críticas caem no ostracismo, sendo resgatados somente mais recentemente (cf. Cunha & Cabral, 2006; Del Rojo, 2006).

A formulação de um modo de produção específico para a América Latina – o escravismo colonial

Jacob Gorender formula sua interpretação do modo de produção brasileiro como o escravismo colonial a partir da formulação deste conceito apresentada por Ciro Flamarion Cardoso (1973), no qual Cardoso buscava aplicar a categoria modo de produção para interpretar o período colonial no Brasil e nas colônias americanas¹⁰ em geral, formulando assim uma análise baseada em um modo de produção historicamente novo e singular, o escravismo colonial. Para Gorender, a escravidão colonial determinou essencialmente as sociedades americanas nas quais teve papel dominante, e o caso brasileiro do escravismo colonial torna-se emblemático por ser o local onde “a produção escravista colonial alcançou o mais acabado desenvolvimento – longevidade, espaço geográfico, variedade de produtos, número de cativos importados, influência na formação social, etc.” (Maestri, 2010, p. 14)

Gorender toma como referência para caracterizar as leis de movimento do modo de produção escravista colonial a descrição do curso da história do modo de produção brasileiro desde a colonização europeia do território, explicando também a forma de ocupação territorial, a forma peculiar da escravidão brasileira, os processos de circulação e de reprodução. Desta forma, o autor se inseria na controvérsia afirmando que nem a racionalidade capitalista da produção de mercadorias para exportação (Prado Jr.), nem a forma de ocupação territorial em latifúndio de concessão Real e o resultante monopólio da terra (Sodré) seriam suficientes para enquadrar a origem da formação econômico-social brasileira nos moldes do capitalismo ou do feudalismo formulados com referência à Europa.



A principal obra na qual Jacob Gorender apresenta a sua formulação acerca do escravismo colonial como explicação para a estrutura da formação social brasileira foi *O Escravismo Colonial* (1978). Nesta obra, Gorender busca recuperar o conceito de modo de produção, a noção de sistema escravista e de sistema colonial, de maneira a construir os elementos de explicação da existência no Brasil de um modo de produção historicamente único, com leis de movimento próprias¹¹, dando destaque à dinâmica própria da colônia, com suas lógicas internas, trazendo uma explicação sobre a ocupação do território brasileiro, a peculiaridade da escravidão no país e os processos econômicos que se sucedem nesta sociedade específica, com a caracterização da produção como de natureza mercantil (Malta et alli, 2015).

Em sua definição do modo de produção brasileiro, Gorender destaca a especificidade da combinação de relações de produção do tipo escravista com forças produtivas organizadas a partir da forma plantagem, na qual o uso da força de trabalho escrava estava diretamente atrelado à mobilização mercantil das forças produtivas dada pelo caráter da plantagem. Este processo tinha como pressuposto a acumulação prévia realizada na metrópole e a produção excedente da plantagem tinha natureza especificamente mercantil, diferentemente das formas pretéritas e clássicas de escravismo. A necessidade da remuneração de capitais externos definia assim sua forma mercantil e seu caráter colonial. A lógica interna de reprodução do escravismo colonial retoma sistematicamente o problema de escassez relativa da força de trabalho, na medida em que há um mecanismo econômico que age tendencialmente de maneira a diminuir a população escrava (Gorender, 1978, p. 348), gerando uma escassez de força de trabalho, logo, impondo limites à expansão e reprodução do escravismo colonial. Abrindo espaço em sua formulação para analisar os limites do escravismo colonial e as possibilidades da sua superação.

Em síntese, Gorender reconhece a inserção do Brasil no projeto de expansão colonial europeu, mas destaca o escravismo como a forma de organização produtiva predominante, caracterizando o escravismo colonial, um modo de produção específico da história brasileira, no contexto latino americano, que pode ser pensado como possuindo leis próprias de transformação que permitem sua transição direta para outras formas de organização da sociedade não necessariamente capitalistas, ao se debater as formas de superação do escravismo colonial e a transformação estrutural da sociedade.



A dualidade básica brasileira – Ignácio Rangel e sua formulação de um modo de produção especificamente brasileiro

A partir dos anos 1950 Ignácio Rangel (1957; 1981) apresenta suas formulações sobre um modo de produção próprio da realidade brasileira, que vai chamar de dualidade básica. O autor, ainda que fosse ligado ao PCB, não entrou diretamente no debate sobre modo de produção na época, sendo sua contribuição mais à margem das posições centrais à controvérsia (cf. Castro, 2005).

Ignácio Rangel foi, como salienta Bielschowsky (2014), um dos pensadores brasileiros mais criativos e originais. No que concerne à questão do modo de produção brasileiro, essa originalidade fica ainda mais evidente. Rangel formulou a tese da dualidade básica da economia brasileira, uma adaptação original do materialismo histórico e da teoria econômica para a análise do caso brasileiro, de onde o autor pretendia retirar leis gerais da formação histórica e de funcionamento da economia brasileira, descrevendo o processo de desenvolvimento do país (Malta, 2012; Bielschowsky, 2014).

A análise de Rangel para a história consistia em uma sequência de etapas nas quais articulavam-se os modos de produção, as relações sociais de produção e o desenvolvimento das forças produtivas. A estas formas estruturais específicas corresponderiam formas superestruturais que derivavam e eram limitadoras desta infraestrutura, afirmava Rangel, em um raciocínio de inspiração marxista. Cada etapa de desenvolvimento deste conjunto dialético de estrutura e superestrutura corresponderia a um modo de produção específico. A sequência destas etapas, porém, não estaria pré-determinada e poderia incorporar uma série de especificidades distintas. No caso brasileiro, haveria especificidades que caracterizariam as etapas brasileiras, em seu processo de formação, de maneira bastante distinta da trajetória dos países centrais do capitalismo. O principal elemento que diferenciaria, para Rangel, desde o ponto de partida a análise de economias periféricas, como a brasileira, seria a evolução de suas relações com o centro. “Em larga medida as relações externas são determinantes do desenvolvimento das forças produtivas internas e, conseqüentemente, também das relações de produção internas” (Malta, 2014, p. 4).

A primeira formulação da tese da dualidade básica da economia brasileira foi publicada em 1957, período no qual a noção de dualidade estava associada a dois grupos bastante distintos: a direita agrarista conservadora e a grupos ligados à 3ª Internacional Comunista e sua visão dominante. No entanto, Rangel não tinha identificação com nenhum deles. Malta (2014) levanta a hipótese de que “o autor fez recurso a expressões



já institucionalizadas no âmbito de várias teorias com vistas a ressignificá-las, na intenção de criar uma nova teoria para a compreensão do Brasil, porém falhando simbolicamente na construção de novas referências” (p. 5). Rangel afirmava que o que havia de peculiar no Brasil é a dualidade, isto é, “ todas as nossas instituições e categorias possuem dupla natureza, e se apresentam como coisas diversas, se vistas do interior ou do exterior, partindo imediatamente para aplicá-la à formação histórica da nação brasileira” (ibid., p. 6). Com a dualidade, Rangel tinha o objetivo de descrever a complexidade da formação histórico-social predominante no Brasil, em um período específico, permitindo identificar os modos de produção existentes em cada período, e em sucessão.

Para Rangel, o Brasil, por ser um país periférico, cuja nação constituiu-se tardiamente, tem a necessidade de ter sua dinâmica analisada não só pela interação do desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção internas ao país, mas também da evolução das relações de produção externas – para Rangel, a dinâmica do centro segue a lógica dos ciclos de Kondratieff –, de maneira simultânea, articulando os dois lados (interno e externo) das dualidades todo o tempo e os identificando como partes de uma mesma dinâmica de desenvolvimento. Cada dualidade é um modo de produção complexo que combina elementos de diferentes modos de produção já referenciados na análise da história europeia (central) e mundial. As dualidades se sucedem segundo uma lógica que expressa leis específicas. Rangel identifica a partir do início do século XIX três etapas sucessórias de dualidade. Dualidade seria sempre composta por duas formações dominantes – uma no ‘polo interno’ da economia e a outra em seu “polo externo” – cada uma delas decorrendo de crises, que cuja ocorrência reveza de esfera de relações de produção, ora na esfera das relações de produção “internas”, ora na de relações “externas”, que afetariam desenvolvimento das forças produtivas. Além disto, na

fase recessiva do ciclo haveria uma mudança dos parceiros da aliança de poder que domina as relações político-econômicas, isto é, a superestrutura política acompanharia as mudanças na estrutura “dual”, num movimento que, como o da própria estrutura, passa por rupturas.

As possibilidades para as transformações futuras na análise de Rangel restringem-se à quarta dualidade que mudou fortemente de caracterização ao longo de suas várias versões, de acordo com sua análise de conjuntura realizada em cada período, mantendo a esperança de que a transição para o socialismo representaria o final da dualidade



básica da economia brasileira. Pode-se dizer que por conta do fim da União Soviética e a queda do muro de Berlim, a questão da quarta dualidade de Rangel fica deslocada.

A forma mais acabada de sua análise da dualidade brasileira e das ilações sobre a quarta dualidade estão em seu artigo A história da dualidade brasileira de 1981.

Considerações finais

A controvérsia dos modos de produção no Brasil representou um importante debate sobre a estrutura econômica brasileira na historiografia do pensamento econômico e social brasileiro. Buscou-se neste artigo apresentar, brevemente, as principais formulações que compõem a controvérsia, destacando seus principais elementos teóricos. O resgate desta controvérsia tem sentido teórico de compreender analiticamente estas formulações e trazer estes elementos teóricos para compreensão dos desdobramentos das características da formação econômico-social brasileira para analisarmos o Brasil contemporâneo e suas contradições, mas também servir como referência para pensarmos formas de intervenção na realidade e transformações estruturais para a realidade brasileira. Afinal, estes autores não realizaram estes movimentos de interpretação do Brasil no vácuo, mas com foco nas questões estruturais concretas da realidade brasileira de seus tempos históricos.

Notas

1 Professora assistente do Instituto Três Rios da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (ITR-UFRRJ), pesquisadora do Laboratório de Estudos Marxistas (LEMA – IE/UFRJ-UFRRJ) e do Coletivo Marxista da Rural (MAR –UFRRJ) e membro do Grupo de Trabalho de História do Pensamento Econômico Brasileiro (GT-HPEB) da SEP (Sociedade Brasileira de Economia Política). E-mail: carla_curty@yahoo.com.br.

2 Coordenadora do Lema (IE/UFRJ-UFRRJ), Professora do Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IE/UFRJ), coordenadora do Grupo de Trabalho de História do Pensamento Econômico Brasileiro (GTHPEB) da SEP (Sociedade Brasileira de Economia Política) e pesquisadora associada da Soas – University of London. E-mail: mariammalta@yahoo.com.br.

4 Ainda que a obra de Prado Jr. tenha sido marginalizada logo quando foi apresentada, em especial nos debates nos círculos da esquerda brasileira, passa a ganhar centralidade e hegemonia na análise sobre o modo de produção no Brasil e a história econômica brasileira a partir do final dos anos 1960, com os desdobramentos dos debates pós golpe de 1964 e a subsequente ditadura empresarial-militar. A publicação de “A Revolução Brasileira” (1966) foi determinante para esta mudança nas discussões.



5 No entanto, o próprio Brandão, nos anos 1950, reconhece os limites do seu trabalho compreendendo-o como uma aplicação mecânica de uma visão marxista-leninista do marxismo à interpretação do Brasil. Mesmo que possam existir algumas questões referentes a esta obra de Brandão, é importante destacar sua importância para a história do pensamento marxista no Brasil e para as interpretações do Brasil.

6 Sobre a interpretação do Brasil presente na obra de Octávio Brandão e sobre sua importância para a história do marxismo no Brasil, ver Pinheiro (2016).

7 O autor objetivava nesse trabalho realizar um estudo do processo político que conduziu o país da situação colonial à independência, centrando sua análise na superestrutura política.

8 Caio Prado Júnior diferencia colônias de povoamento das colônias de exploração. As colônias de povoamento seriam as colônias instaladas nas zonas de clima temperado, especialmente no norte do continente, que haviam despertado pouco interesse econômico e que seriam ocupadas a partir do século XVII pela população refugiada da Europa por motivos políticos, religiosos, como as perseguições a grupos religiosos específicos, ou econômicos, como os processos de cercamento dos campos na Inglaterra, e que se formaram sem associação imediata com o objetivo comercial da metrópole, nas quais haveria um intuito de emular a sociedade europeia. Já as colônias de exploração foram implementadas, majoritariamente nas zonas de clima tropical, com relação direta com o objetivo comercial da metrópole.

9 Para Sodré, o desenvolvimento do capitalismo em algumas regiões da Europa teria levado ao recrudescimento dos laços servis em outras regiões que se associavam às regiões europeias através do processo de colonização.

10 Cardoso realizou profundas pesquisas sobre o processo histórico colonial da Guiana Francesa, objeto de sua tese de doutorado, e da Costa Rica – pesquisas que o auxiliariam a formular sua interpretação sobre o modo de produção existente nas colônias latino americanas.

11 As leis específicas do escravismo colonial seriam: lei da renda monetária; lei da inversão inicial da aquisição do trabalhador escravizado; leis da rigidez da mão-de-obra escravizada; lei da correlação entre economia mercantil e economia natural na plantagem escravista; e lei da população escravizada.

Referências bibliográficas

Bielschowsky, R. “Ignácio Rangel”. In: Pericás, L. B.; Secco, L. F.. Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 99-116.



Borja, B. A formação da teoria do subdesenvolvimento de Celso Furtado. 2013. Tese (Doutorado em Economia) – PPGE-IE-UFRJ.

Brandão, O. Agrarismo e industrialismo: ensaio marxista-leninista sobre a revolta de São Paulo e a guerra das classes no Brasil. São Paulo: A. Garibaldi, 2ª edição, (1926 [2006]).

Cardoso, C. F. S. “El modo de producción esclavista colonial en América.” In: Cuadernos de Pasado y Presente. Córdoba/Argentina, no. 40, 1973, p. 193-242.

_____. O trabalho na América Latina Colonial. São Paulo: Ática, 1985.

Castro, M. H. “Nosso mestre Rangel”. In: RANGEL, I. Obras reunidas. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 15-36.

Cunha, P. R.; CABRAL, F. “Apresentação”. In: CUNHA, P. R.; CABRAL, F. (orgs.). Nelson Werneck Sodré entre o sabre e a pena. São Paulo: Editora da UNESP, 2006, p. 9-13.

Del Rojo, M. “A teoria da Revolução Brasileira: tentativa de uma particularização de uma revolução burguesa em processo”. In: Moraes, J. Q.; Del Rojo, M. (Orgs.). História do marxismo no Brasil, v. 4: Visões do Brasil. Campinas: Unicamp, 2000, p. 69-125.

Gorender, J. O escravismo colonial. Editora Atica. São Paulo: Brasil, 1978.

Grespan, J. L. “O conceito de “modo de produção” em Nelson Werneck Sodré”. In: Cunha, P.; CABRAL, F. Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena. 2006, p. 135-150.

Maestri, M. “O escravismo Colonial: a revolução copernicana de Jacob Gorender.” In: Gorender, J. O escravismo colonial. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2010.

Malta, M. “Ignácio Rangel e a categoria dualidade básica: uma interpretação do Brasil.” In: XVIII Encontro Nacional de Economia Política, 2013, Belo Horizonte. Anais do XVIII Encontro Nacional de Economia Política, 2013. v. 1. p. 1-21.

Malta, M. et alli. “Jacob Gorender: modo de produção e transição tipicamente brasileiros para se pensar uma revolução socialista”. In: Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente, Niterói, 2015.

Manzano, S. “Formação Social Brasileira em Caio Prado Júnior.” In: PINHEIRO, M. (org.) Caio Prado Junior: história e sociedade. Salvador: Quarteto, 2011, p. 57-62.

Pinheiro, F. Fundadores do Marxismo Nacional: interpretações marxistas do Brasil na Primeira República (1922-1931). 2016. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Prado Júnior, Caio. Evolução política do Brasil: Colônia e Império. 1ª edição. São Paulo, Brasiliense, ([1933] 1983).



_____. Formação do Brasil contemporâneo: colônia. São Paulo, Companhia das Letras, ([1942] 2011).

_____. A Revolução Brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, ([1966] 2014).

Rangel, I. “A dualidade da economia brasileira”. In: RANGEL, I. Obras reunidas – volume 1, Rio de Janeiro: Contraponto, ([1957] 2005), p. 285-353.

_____. “A história da dualidade brasileira”. In: Revista de Economia Política, vol. 1, nº 4, 1981, 5-34.

Ricupero, Bernardo. “Caio Prado Júnior e o lugar do Brasil no mundo.” In: BOTELHO, André; Schwarcz, Lilian Moritz. (orgs.). Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 226-239.

Sodré, Nelson Werneck. Formação Histórica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1962.

_____. “Modos de produção no Brasil”. In: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). Modos de produção e realidade brasileira. Petrópolis, Vozes, 1980, p. 133-156.



El Populismo en Colombia y Perú: una perspectiva comparativa en Latinoamérica¹

Francy Jineth Molano Méndez

Michael Steven Rodriguez Chapeta

Resumen

El populismo en Latinoamérica ha tenido diversas interpretaciones, en términos de Bruno (2013) el concepto ha sido estirado con el fin de explicar diversos momentos histórico-políticos; al mismo tiempo, se ha entendido como un peligro para la democracia puesto que puede llevar a regímenes autoritarios, siendo este un movimiento de ruptura que democratiza los sistemas institucionales excluyentes. De este modo, el populismo se centra como tema de interés al establecerse como un fenómeno que sigue en constante cambio, adaptándose según la postura política del cual se emita y según los intereses de su líder carismático, que presuponen representar las demandas populares ante momentos críticos económicos, políticos y sociales.

Por lo anterior, esta ponencia se sitúa a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, analizando brevemente el uso del concepto en el contexto latinoamericano, enfocado en dos países: Colombia y Perú. Para ello, se realizó una revisión bibliográfica, donde se identificaron casos específicos en los cuales se ha situado la discusión teórica sobre si han sido o no gobiernos populistas; esto conlleva a que por medio de las diferentes definiciones del concepto, se sustentará bajo qué mirada, momento y contexto los casos identificados pudieran ser considerados realmente populistas, dejando claridad en que dicha caracterización está determinada en parte por las diferentes interpretaciones a las que el término conlleva.

Finalmente, se enuncian los distintos efectos que ha tenido en las sociedades colombiana y peruana, el hecho de que ciertos gobiernos hayan sido considerados populistas y lo que esto implicó internacionalmente.

Palabras clave

Colombia, Latinoamérica, Neopopulismo, Perú, Populismo, Populismo de izquierda, Populismo Tradicional, Uribismo

Introducción

El fenómeno del populismo se asocia en distintas ocasiones con ser una manifestación política, inscrita a un proceso de dificultad coyuntural de promoción del cambio, de



inestabilidad de las institucionalidades, o respuesta a un estado nación en desacuerdo con las exigencias de una comunidad internacional, afectado con aumento del desempleo, disminución de los salarios reales, niveles de inflación exorbitantes, etc.

Moreno, O (2013) hace referencia a este fenómeno a través de la figura de fantasma, referente a un modelo ideológico emparentado con el comunismo, y que paulatinamente se ligaba a espacios latinoamericanos desde mitad del siglo XX, queriendo desestabilizar el orden político, económico y social de toda la región desde la limitación de control estatal. Así en tanto se propone desde el texto de Moreno, O (2013)

La manipulación del miedo y el espejo populista tres conceptos de populismos elaborados por Gino Germani, Torcuato di Tella y Octavio Lanni del siguiente modo:

Para Germani “El populismo constituye un tipo particular de movimiento social y político provocado por un desorden “asincrónico” generado en el proceso de transición de una sociedad tradicional a una sociedad industrial. En esta dinámica determinados sectores sociales, tradicionalmente pasivos, comienzan a incorporarse activamente a la vida social y política de una sociedad determinada, ya sea como movimientos de protesta o bien a través de la acción orgánica de instituciones políticas.” (como se cita en Moreno, 2013).

Una primera categoría establecida especialmente por encontrarse ligada al análisis de la movilización europea provocados por la industrialización y la urbanización, y que fueron el conglomerado que permitió constituir de forma orgánica los marcos institucionales integrados al Estado. En América Latina se presenta en la imagen del tradicionalismo, que no permitió que existiera movilización popular, acción y pensamiento tales como los desarrollados en sociedades con tendencia a la industrialización, según Germani (como se cita en Moreno, 2013).

Así mismo Torcuato Di Tella respecto a las elites involucradas y el surgimiento de una energía social que nace por medio de la movilización de masas, crea propuestas a mayor nivel a las posibilidades de poder ser ejecutadas. Y para él: “El populismo quedaría planteado en términos generales como: “un movimiento político con fuerte apoyo popular,

con la participación de sectores de clases no obreras con importante influencia en el partido y sustentador de una ideología anti-statu quo” (como se cita en Moreno, 2013).



Germani, G (1979) y Di Tella (1965) asumen que el fenómeno populista parte de un discurso propio del modelo subdesarrollado y la intención de asumir esquemas institucionales como los visualizados en Europa. La Posición de Lanni, O (1980) establece que las rupturas estructurales hacen acompañamiento a la crisis del sistema capitalista mundial, y por ende a las distintas oligarquías latinoamericanas, entendiendo así, que en el intento de emancipar las relaciones económicas y construir estructuras de poder en sintonía con las exigencias reales de la soberanía nacional, evidencia un concepto distinto de populismo, en el cual: “El populismo podría definirse como la búsqueda de una combinación entre las tendencias del sistema social y las determinaciones de la dependencia económica” (como se cita en Moreno, 2013)

De este modo, el populismo se centra como tema de interés del presente trabajo al establecerse como un fenómeno que sigue en constante cambio, y se adapta según la postura política del cual se emita; conjuntamente que al inmersarse en una lógica regional, se adapta según los intereses de sus líderes carismáticos a la cabeza, y que presuponen representar las demandas populares ante momentos críticos económicos, políticos y sociales.

Justificación

Como se mencionó anteriormente, el presente trabajo se sitúa a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, haciendo un breve contexto del estado latinoamericano, enfocado especialmente en dos países, Colombia y Perú. Para ello, se usarán dos definiciones de populismo, la primera, en donde este se entiende como aquel que busca retomar ciertos valores perdidos, actuar frente a determinadas crisis económicas y sociales, pero especialmente encerrar unas demandas populares ante el malestar sintomático de la ausencia estatal en los territorios. La segunda, es la propuesta por De la Torre, en donde menciona que:

“El populismo es un estilo político basado en un discurso maniqueo que presenta la lucha del pueblo contra la oligarquía como una lucha moral y ética entre el bien y el mal, la redención y la ruina; el líder es socialmente construido como el símbolo de redención, mientras que sus enemigos encarnan todos los problemas de la nación” (como se cita en Bueno 2013)

En el caso peruano se visualizan dos posturas sobre populismo: la tradicionalista y un neopopulismo, estos enfocados especialmente en los gobiernos de Alberto Fujimori (1990-2000) y Alán García (1985-1990) (2006-2011). Por otro lado, en el



caso colombiano se analizará el fenómeno a través de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) y el discurso que hasta la actualidad sigue vigente entre muchos de sus seguidores.

El orden del presente trabajo se desarrolla haciendo un esbozo de los modelos de populismo en Latinoamérica a finales del siglo XX, haciendo uso del populismo tradicional y un modelo subsiguiente referido como neopopulismo, a la vez se tendrá en cuenta un tercer caso sobre los populismos de izquierda entre los que se caracterizan Hugo Chávez en Venezuela, Rafael Correa en Ecuador y Evo Morales en Bolivia.

A modo posterior, se presenta un breve desarrollo y análisis de la transición del modelo de populismo tradicionalista o clásico con representantes como Alan García y los modelos neopopulistas como los regímenes de Alberto Fujimori en Perú, y en el caso colombiano con Álvaro Uribe Vélez, acompañado de sus respectivas conclusiones, presentando si hay alguna generalidad que pueda encerrar estos dos modelos de populismo en el ámbito latinoamericano o si por el contrario, son casos que no se asocian el uno del otro.

Populismo en Latinoamérica

El populismo en América Latina ha tenido diversas interpretaciones en consonancia con lo mencionado por Moreno (2013), o en términos de Bruno (2013) el concepto ha sido estirado con el fin de explicar diversos momentos histórico-políticos; al mismo tiempo, se ha entendido como un peligro para la democracia puesto que puede llevar a regímenes autoritarios, así como de analizarlo en otro plano, siendo este un movimiento de ruptura que democratiza los sistemas institucionales excluyentes. De la Torre, C (2013) ha de establecer que los populismos clásicos han irrumpido en momentos de crisis de los regímenes oligárquicos que marginaron a grandes sectores de la política. Por ese motivo, el populismo “ha entendido la democracia como la ocupación de espacios públicos de los cuales los pobres y los no blancos estaban excluidos, más que como el respeto a las normas e instituciones de la democracia liberal” (PP. 1). Así en tanto, el populismo puede a su vez generar formas de representación que nieguen a las diversidades, en consonancia de una sola voz, la del pueblo y la voluntad de un único líder.

Para entender el proceso de acogimiento del populismo como propuesta política en Latinoamérica hay que visualizarla en lo que De la Torre (2013) postula como las tres olas populistas latinoamericanas: la primera referida a un populismo clásico o tradicional que se ubica entre la década de los cuarenta y setenta; un segundo momento



referido al neopopulismo en la década de los noventa, y el caso del populismo de izquierda especialmente ejemplificado por los regímenes de Hugo Chávez, Evo Morales y Rafael Correa.

De este modo el populismo para Gino Germani se desarrolla como forma de dominación autoritaria, que a su vez incorpora a los excluidos de la política, y que se encuentra visibilizado en la transición de sociedades tradicionales a la modernidad. Por lo cual este se desarrolla en procesos de industrialización y urbanización masiva, que a su vez contrae inexperiencia en la formación sindical, y que aún no posee un capital político hacia valores tradicionalmente obreros (como se cita en Moreno, 2013).

Así, figuras como Perón se convirtieron en palabras de Germani, G (2010) en el símbolo poderoso de una era mítica que se asentó en una “cultura política criolla (...) basada no solamente en la aceptación pasiva de un gobernante autoritario, legitimado por la tradición o aceptado por su carisma, sino también enraizada en el sentimiento del derecho a participar» (Germani, G 2010, p 627). De esta forma los regímenes nacional- populares son ejemplos de tensiones más generales entre “la secularización de la sociedad y la necesidad de mantener un núcleo central prescriptivo suficiente para la integración” (Germani 1978, p. 7) que podrían llevar a un modelo autoritario.

En contraposición, la teoría de la dependencia entendió el concepto de populismo como una etapa en la historia de la región ligada a políticas de sustitución de importaciones y apoyados por autores como Lanni y Weffort, establecieron que “los populismos irrumpen en contextos de crisis de los regímenes oligárquicos que, si bien basaron su legitimidad en el liberalismo, marginaron a grandes sectores de la política a través del fraude y la restricción del voto” (De la Torre, C 2013, p 3). Este modelo a su vez se instaura en el establecimiento que, aunque la figura populista se liga completamente a las credenciales democráticas del voto libre, posteriormente se considera que el electorado debe someterse políticamente a su líder.

De la Torre, C (2013) señala del caso colombiano la ocasión cuando el 23 de septiembre de 1945, en la plaza de toros de Bogotá seguidores del líder Jorge Eliécer Gaitán concluían una semana de proselitismo bajo frases como «en el Circo de Santa María murió la oligarquía» y «guste o no le guste, cuadre o no le cuadre, Gaitán será su padre», viviendo un acto democratizador y de autorreconocimiento en la figura de Gaitán, el líder del pueblo (p 4). Así la figura del populismo dividió a la sociedad en dos campos antagónicos: el pueblo y la oligarquía, en donde su relación está dada por un levantamiento del primero contra el segundo. En donde el pueblo se liga a



características desde su posición de privación e inequidad, depositarios de lo bueno, lo justo y lo moral; y en cuanto a la oligarquía, como lo malo, lo extranjero e inauténtico.

Así mismo hay que denotar que existieron grandes ambigüedades en ese tránsito del populismo tradicional o clásico al neopopulismo, en casos como los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999) y Alberto Fujimori (1990-2000), debido a que sus políticas económicas de corte neoliberal fueron la antítesis del nacionalismo redistributivo y donde no incluyeron, sino que más bien excluyeron a los sectores populares (De la Torre, C

2013, p 4). En el neopopulismo la lucha es en contra de la clase política, no se crean partidos y se moviliza a los electores a base de redes que se activan en cada elección.

A partir de un último caso, el populismo de izquierda, como De la Torre (2013) lo señala y bajo modelos denominados como populistas se visualiza con datos propios de la CEPAL (2012) en su publicación Panorama Social de América (p. 14), la pobreza se redujo en Venezuela de 48,6% en 2002 a 42,4% en 2011. En Bolivia disminuyó de 62,4% en 2002 a 42,4% en 2010. En Ecuador bajó de 49% en 2002 a 32,4% en 2011 (p. 14)

Un caso a visualizar y que será centro del siguiente apartado correspondiente al caso peruano, es cómo Alberto Fujimori hace el cierre del Congreso arbitrariamente, para crear una nueva constitución centrada especialmente en el poder ejecutivo; en cuanto a Ecuador donde los partidos derrocaron a tres presidentes con maniobras de dudosa legalidad en el Congreso, “estos gobiernos tienen políticas públicas y económicas que han puesto fin al neoliberalismo pero hacen diferentes énfasis en cómo promueven la participación popular”

Populismo en Perú

Es necesario establecer que en el caso peruano el concepto de populismo tiene divergencias y problemas en la conceptualización al igual que el caso colombiano y latinoamericano en general, estableciéndose éste en palabras de Crabtree (1997) como respuesta obtenida ante momentos de crisis económicas y políticas, en el cual las instituciones estatales no proveen soluciones a problemas estructurales, conjuntamente de las demandas del pueblo, produciendo un sentimiento de debilidad del aparato estatal en general (PP. 50).



De tal forma, en Perú a finales del siglo XX e inicios del XXI, se puede observar el fenómeno populista en dos mandatarios que hicieron parte de este movimiento de acción política, centrados en la adhesión de seguidores y simpatizantes bajo un discurso prometedor y diferente al tradicionalismo político. Por un lugar, se sitúa Alán García y su gobierno de dos períodos presidenciales no consecutivos (1985-1990) y (2006-2011), por otro lado, Alberto Fujimori presidente por dos períodos consecutivos (1990-1995) y (1995-2000).

Figuras políticas como Alan García y Alberto Fujimori desde su gobernanza, han intentado obviar las instituciones existentes, de cuestionar el statu quo y de legitimar a través de su relación directa con el pueblo. La naturaleza del nuevo discurso es claramente diferente al que caracterizó a la antigua generación de populistas. Estos “nuevos populistas” optan por políticas muy diferentes a las aplicadas por sus predecesores, apuntalando hacia una transformación neoliberal y dejando de lado las políticas de desarrollo industrial del modelo cepalino.

Crabtree (1997), establecerá que, en términos políticos, sin embargo, la continuidad es más evidente y, por esta razón, el término neopopulismo surge en la literatura para describir este fenómeno hacia “el llamamiento al pueblo sin intermediación política”; aunque la popularidad de los llamados populistas no es tan clara y a veces ha sido poco duradera.

Asimismo, Crabtree (1997) citando a O'Donnell plantea y hace alusión al concepto de 'democracia delegativa', “en la cual se renuncia a las normas de la democracia liberal, se marginaliza a las instituciones democráticas y la mediación política consiste más en una movilización 'desde arriba' que en la articulación de demandas 'desde abajo’”.

El año 1990 se establece como periodo de transición y ruptura entre dos modelos ambos populistas, pero de caos y desorden entre el saliente presidente Alan García y una nueva era de recuperación y estabilidad bajo la presidencia de Alberto Fujimori, el cual se contrasta nítidamente con las del gobierno anterior, respecto a que se evidencia un proceso de liberalización que reemplazó el intervencionismo, “el objetivo fue el crecimiento orientado hacia el mercado de exportaciones, en lugar del basado en la sustitución de importaciones; y la reconciliación con la comunidad financiera internacional puso fin a un período de autarquía” (Crabtree, J 1997, p 98)

Tanto García como Fujimori, estuvieron enfocados en mantener índices altos de popularidad y tomaron un rol importante desde su rol personalista en su estilo político, que a su vez permiten hoy establecer diferencias de lo que fue un



populismo tradicionalista y el neopopulismo, el primero enfocado en el modelo de desarrollo centrado en el Estado y sobre la base de un proyecto de nacionalismo económico, mientras el segundo, elaborado a partir de supuestos económicos diferentes en su totalidad e instaurando como resultado la privatización del sector estatal, la desregulación de los mercados y la liberalización de la economía en su conjunto.

De este modo en Perú se intensifica la crisis de la deuda internacional en 1982, y tanto los gobiernos de Fernando Belaúnde (1980-1985) y el de Alan García (1985-1990) acentuaron los problemas en el manejo macroeconómico y así se llegó a una hiperinflación entre 1988 y 1990, trayendo consigo una caída fuerte en los ingresos reales y un sustancial crecimiento del tamaño del sector informal. La violencia de los grupos guerrilleros, especialmente la del Sendero Luminoso, incitó e inició en la década de los ochenta, gran temor entre la población, ya que ejerció control en la mayoría del territorio nacional, y de este modo estos dos fenómenos se convirtieron en la principal amenaza del país: hiperinflación y control del país por grupos guerrilleros.

Así en tanto de un legado de hiperinflación, desorden social, control por grupos guerrilleros del territorio, se gesta un sentimiento nacional de inestabilidad, que afectó a todos los sectores sociales, tanto en las ciudades como en el campo. Correspondientemente se instauró el modelo de TINA: There is not Alternative (no hay alternativa), y se procedió a privatizar una parte importante del sector público, los precios fueron dejados a la fuerza del mercado, y las debidas alianzas que se buscaron con el ente bancario establecieron como prioridad la atracción de inversionistas extranjeros.

De este modo se logró disminuir la inflación, pero la política económica sufrió de un costo social ante la disminución sustancial de los sueldos reales, el elevado nivel de desempleo y el des escalamiento de los subsidios. Así por iniciativa del mismo Fujimori en el año 1992, un modelo de autogolpe provocó clausurar el Congreso y despidió a la Corte Suprema. Un año después promovió la Constitución de 1993, aprobada por un nuevo Congreso donde Fujimori gozaría de una mayoría absoluta, y una fuerte intencionalidad en reforzar los poderes ejecutivos.

Las tasas de popularidad mantuvieron a Fujimori en índices altos, y que estrechamente fueron parte estratégica del proceso de autogolpe en 1992 que permitieron a este líder ligarse al pueblo en un estrecho lazo, primordialmente por resultados como lograr frenar la inflación, y segundo por desarticular el grupo guerrillero Sendero Luminoso; tanto que



Crabtree, J (1997) citaría a Fujimori diciendo "En el Perú no existen partidos ... El poder soy yo. Pero es un poder que me fue dado por el pueblo. Yo lo represento".

Populismo en Colombia

Al momento de estudiar el populismo en Colombia, los teóricos han definido dos momentos de populismo en el país, el primero se encuentra en el siglo XX con los casos de Gustavo Rojas Pinilla y Jorge Eliécer Gaitán, mientras que el segundo está dado en el siglo XXI con los dos primeros períodos presidenciales de Álvaro Uribe Vélez. Sin embargo, no hay un consenso sobre la forma de percibir dichos tipos de populismo que se identifican inicialmente.

Por un lado, en cuanto al populismo del siglo XX, hay algunos autores que declaran que este no existió como lo hace Congote Ochoa (2006) en cuanto al caso de Gaitán y López Sánchez (2006) en el caso de Rojas Pinilla; mientras que autores como "Pécaut (2000), Palacios (2001) y Ayala (2006) coinciden en afirmar que el populismo hizo presencia, pero no logró consolidarse" (como se cita en Bueno 2013). Frente al caso de Álvaro Uribe, las discrepancias no solamente son sobre si aplica o no un populismo sino sobre el tipo de populismo, en donde De la Torre (2005) y Patiño (2009), establecen que en los períodos presidenciales de este sujeto se materializó lo denominado neopopulismo; pero Galindo (2007) y González (2010) afirman que tanto el concepto de populismo como el de neopopulismo no son útiles para definir dicho gobierno. (como se cita en Bueno 2013)

Se debe tener en cuenta que la lectura de populismo que se realiza en Colombia está basada a nivel general según Bueno (2013) en "la caracterización del líder, a las políticas propuestas como reacción a la crisis capitalista, el contexto geográfico, el papel asumido por las masas, alianzas clasistas, discursos, entre otros." (pág. 131) Aunque, Bueno más adelante define la forma en que cada autor entiende y evalúa el populismo en el país.

Particularmente, concebimos que el populismo más importante a evaluar dentro de Colombia es el correspondiente al siglo XXI, que como ya se mencionó atañe a los gobiernos de Álvaro Uribe Vélez, sin embargo, vemos importante ver el alcance del populismo no solo en sus gobiernos, sino en las tres elecciones presidenciales póstumas como también su influencia en el resultado del plebiscito por la paz y las posturas que tomaron grandes sectores de la sociedad frente al proceso de paz en general con la guerrilla de las FARC-EP.



EL Uribismo

Antonio Bueno menciona que al momento de consultar los autores que hablan de los gobiernos de Álvaro Uribe relacionándolos con el populismo, se encuentra comobase del análisis la caracterización del líder, esto no es sorpresa dado que realmente Uribe no ha movido la política acompañado de un grupo, sino que ha sido su carisma y discurso lo que lo ha llevado a ser un líder la sociedad sigue sin importar a qué grupo se une o qué fin persiga, realmente él logró consolidar un capital humano y social en el que puede influir por el simple hecho de ser él, de hecho esto se evidencia en que aunque ya cuenta con un partido político fundado por él, las personas hablan del Uribismo como el movimiento político puntualmente, no se habla del partido en la mayoría de veces.

Patiño (2009) y de De la Torre (2005) aclaran que el resultado del liderazgo de Uribe es el apoyo incondicional y legitimación de su política por parte de sus seguidores, esto fundado sobre que el populismo de este sujeto se relaciona con las estrategias y discursos de manipulación que utiliza constantemente. (como se cita en Bueno 2013)

Ahora bien, desde los clásicos sociológicos, Uribe pasó de ser la figura de un simple líder político a un líder religioso, en el sentido en que en algunos sectores de la sociedad colombiana ya lo han denominado “el salvador”; esto, teniendo en cuenta que el tipo de autoridad religiosa tiene diversas facetas vistas desde la teoría weberiana, sin embargo, la tangible en el desarrollo de la vida cotidiana es la imagen del profeta. El profeta, desde Max Weber se debe entender como “un mensajero divinizado de la salvación interna y/o externa” y surge cuando no hay un mensaje de salvación claro, además, es en el profeta en quien se encarna una dominación carismática con la que lleva el mensaje divino. Si bien el profeta siempre es un ser humano, porque justamente lo que quiere llevar es un mensaje divino desde el congénere y no desde un ente superior y opresor, en la sociedad moderna se ha traslapado el rol del sacerdote a, muchas veces, líderes políticos de tendencia populista, sin que muchas veces lo sean, aunque en este caso puntualmente, Uribe cumple tanto con la definición de profeta en Weber como con su tendencia populista. Además, el político al cargar también con una personalidad carismática, al contrario del profeta no lleva su mensaje sin buscar ningún agradecimiento, sino todo lo contrario, para formar una ideología y/o congregación de tipo religioso pues siente que su misión, al igual que la del profeta, es llevar una doctrina y un mandamiento, es decir, llevar un mensaje de salvación.



En este orden de ideas, se puede decir, también, que al formar una congregación de tipo religioso se da paso a un contraste entre lo sagrado y lo profano que menciona Durkheim en su libro *las formas elementales de la vida religiosa* donde lo profano y lo sagrado no puede estar conviviendo en un mismo tiempo y espacio y, por tanto, son hostiles y rivales entre sí. De esta forma la nueva congregación religiosa formada alrededor del profeta o mensajero (entendido en este trabajo como Uribe), tiene sus propias creencias solidarias, prácticas relativas a las cosas sagradas que los unen bajo una misma moral, es decir, se forma una iglesia constituida alrededor de un profeta inmiscuido en la vida política del país, vivo y real.

Con lo anterior, se evidencia que el movimiento político de Uribe desde la sociología, no se queda solamente en ser un líder carismático que busca tener el poder, sino que, además, encarna en sí mismo una condición religiosa que explica que se genere el movimiento de masas entorno a su nombre y no a un ente netamente político. Esta situación, puede explicar a su vez, la relación que plantea Bueno al citar a Patiño y a De la Torre, cuando dicen que su éxito está ligado con la manipulación del discurso que utiliza, tanto así, que no solo fue presidente dos períodos consecutivos, sino que gracias a su influencia y movimiento de masas, fue él quien puso a Juan Manuel Santos como presidente y ahora en las últimas elecciones a Iván Duque, sólo bastó con que él mostrará el apoyo a las campañas de estos candidatos.

Por otro lado, para López el populismo que nace con los primeros gobiernos de Álvaro Uribe y que posteriormente se convierte en un movimiento político representado con su propio partido, es consecuencia de tres circunstancias especialmente, la primera está relacionada con:

“la institucionalización del neoliberalismo durante la década del noventa bajo el gobierno de César Gaviria Trujillo; la segunda con la desinstitucionalización del Estado colombiano producto del escándalo de la infiltración de dineros del narcotráfico en la financiación de la campaña presidencial de Ernesto Samper Pizano; por último, el paso de la esperanza de la paz al recrudecimiento de la guerra bajo el gobierno de Andrés Pastrana” (López 2015:88)

En ese sentido, es preciso reconocer que desde el inicio y hasta ahora (17 años después) el discurso más fuerte que ha movido este líder es el que gira en torno a la dicotomía guerra- paz, su campaña presidencial y sus dos gobiernos estuvieron regidos bajo la seguridad democrática que buscaba acabar con las guerrillas existentes en el país, y cuatro años después realizó su oposición al gobierno de Juan Manuel Santos (a



quién él ayudó ser presidente) basado en su idea de paz, ya que Santos promovió el acuerdo de paz que daba fin al conflicto con la guerrilla de las FARC-EP. Uribe entonces, manejó un discurso que no sólo hizo oposición, sino que permeó sectores de la sociedad que bajo su influencia decidieron votar No al plebiscito que preguntaba sobre si estaba de acuerdo con el proceso de paz con la guerrilla ya mencionada, de igual forma el discurso sirvió para mover la campaña presidencial de Iván Duque, que terminaría ganando dichas elecciones.

Cabe resaltar que su discurso de guerra-paz, estuvo acompañado de otros componentes morales y sociales en donde él mismo estableció lo bueno y lo malo que debería regir la sociedad, cumpliendo así la definición que hace De la Torre sobre populismo:

“El populismo es un estilo político basado en un discurso maniqueo que presenta la lucha del pueblo contra la oligarquía como una lucha moral y ética entre el bien y el mal, la redención y la ruina; el líder es socialmente construido como el símbolo de redención, mientras que sus enemigos encarnan todos los problemas de la nación” (como se cita en Bueno 2013)

Dicha definición es aplicada no solo en el sentido en que es él considerado como el salvador, o en que su discurso se basa en decir qué es bueno y malo, sino que por ejemplo, en el caso del proceso de paz, Uribe ha mantenido siempre que es Juan Manuel Santos y la ex guerrilla de las FARC-EP, ahora partido político FARC (Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común) quienes encarnan los problemas de la nación y sólo él o a quién él diga (en las elecciones, Iván Duque) puede atacarlos y salvar al país de sus acciones e intenciones.

Todo lo anterior demuestra que, Álvaro Uribe Vélez es la esencia del populismo en persona.

Conclusiones

El concepto de populismo en la actualidad transita en diversas interpretaciones que muchas ocasiones se definen por el accionar político y cómo determinado gobierno interviene en la economía de un estado nación; de este, figuras como el populismo, el neopopulismo o el populismo de izquierda, dejan abierto el cuestionamiento de si estos fenómenos deben ser abordados individualmente o generalizarse y abstraerse, ya que se sitúan en contextos diferentes y en lógicas ligadas a determinados intereses por mandatario o país.



La figura de populismo que en palabras de Crabtree (1997) ha contribuido ante las constantes connotaciones peyorativas, que hacen del mismo, permitir crear escenarios de desconfianza de analistas económicos y políticos, conjuntamente de la economía internacional, al no tener fiabilidad de una voluntad clara. Aunque el propósito del populismo tenga como objetivo o intencionalidad dar respuesta a rupturas políticas, económicas y sociales, sesga a una visión unívoca de cómo se entiende un estado y de cómo éste debe responder a demandas que le son exigidas.

La situación actual tanto de Perú como de Colombia tras procesos de populismo de distinta índole deja en la población la percepción de que la política y la decisión frente al cambio no ofrece un panorama alentador, pues viven líderes carismáticos ensimismados en un discurso que en palabras de De la Torre (2013) promueven su propia inclusión material y simbólica, pero sin respetar necesariamente los derechos de la oposición. Ejemplos tales como el discurso de Fujimori ante la abolición del congreso, la constituyente de 1990 que concedió mayores poderes al legislativo, y la posibilidad de que se hiciera sucesión del poder a su hija Keiko Fujimori en los años 2011 y 2016; o en el caso colombiano con el expresidente Álvaro Uribe Vélez, la postulación a su nombre del primer mandato de Juan Manuel Santos, su influencia en la decisión del plebiscito sobre los Acuerdos de Paz con las FARC-EP en el año 2016, y el actual posicionamiento del mandatario Iván Duque Márquez, sirven para evidenciar la influencia y el panorama que pueda haber de la política a futuro.

Notas

1 Presentada por: Francy Jineth Molano Méndez, estudiante de último semestre de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, frjmolanome@unal.edu.co y Michael Steven Rodríguez Chapeta, Trabajador social y estudiante de séptimo semestre de la Universidad Nacional de Colombia, misrodriguezch@unal.edu.com

Bibliografía

Bueno, G (2013) El populismo como concepto en América Latina y en Colombia. *Estudios políticos*, 42, Instituto de estudios políticos, Universidad de Antioquia, pp. 112-137

Crabtree, J (1997) Populismo y neopopulismo: la experiencia peruana. Apuntes: Revista de Ciencias Sociales, ISSN-e 2223-1757, ISSN 0252-1865, N.o. 40, 1997 (Ejemplar dedicado a: Apuntes 40), págs. 97-109. Disponible en URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5016651>



De la Torre, C. (2013) El populismo latinoamericano, entre la democratización y el autoritarismo. Nueva Sociedad. Fundación Friedrich Ebert. Buenos Aires, Argentina. Disponible en URL: <http://library.fes.de/pdf-files/nuso/10083.pdf>

Ellner, S. (2004). Hugo Chávez y Alberto Fujimori: Análisis comparativo de dos variantes de populismo. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 10 (1), 13-37. Disponible en URL: <https://www.redalyc.org/html/177/17710102/>

López, A. (2015). El uribismo y su carácter populista. Una reconstrucción de sus condiciones de posibilidad. *Revista Virajes*. Vol. 18 No. 1, enero - junio 2016, págs. 87-107. Disponible en URL: [http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes18\(1\)_5.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes18(1)_5.pdf)

Moreno, O. (2013). La manipulación del miedo y el espejo populista. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (46), 33-47.

Protzel, J. (NA). Vargas Llosa y Fujimori: De una Modernidad a Otra Crisis del Marketing Político en el Perú. Disponible en URL: <https://bit.ly/3c9ysTt>



Estado, partidos políticos e izquierdas gobernantes. Un debate abierto y necesario para pensar América Latina

Ignacio Robba Toribio

Resumen

La presente ponencia propone realizar un abordaje crítico del pensamiento latinoamericano para reflexionar sobre las izquierdas gobernantes durante el siglo XXI. A partir de la relectura de un corpus delimitado de las teorías sobre el Estado y los partidos políticos, pretendemos aportar a la reflexión sobre el desarrollo de la teoría social latinoamericana mediante la problematización de la (no) articulación entre Estado y partidos políticos. Con respecto a las teorías sobre el Estado, diferenciamos el enfoque del Estado como relación de dominación (O'Donnell, 1977 y Oszlak, 1978), Estado como idea (Abrams, 1977), Estado como macroestructura (Skocpol, 1984) y Estado como correlación de fuerzas (García Linera, 2010). Con respecto a los partidos políticos, revisitamos la postura más institucionalista de Mainwaring y Scully (1997), la perspectiva de De Riz (1986), el enfoque de clivajes sociales de Roberts (2002) y la alternativa dinámica que propone Ribera Sala (1996). En la revisión bibliográfica crítica encontramos que ambos ejes no se trabajan articuladamente en un mismo esfuerzo teórico. Aunque el enfoque de Estado como correlación de fuerzas posee mayor alcance explicativo, exhibe límites que pueden ser enriquecidos en debate con una noción dinámica de los clivajes sociales. Es desde la articulación conceptual que creemos necesario debatir las propuestas teóricas para comprender las especificidades y complejidades de las izquierdas gobernantes latinoamericanas durante el siglo XXI.

Palabras clave

Estado; Partidos políticos; América Latina; Izquierdas; Teoría.

Introducción

El presente trabajo parte del interrogante sobre la forma de pensar la construcción del Estado en relación a la acción de los partidos políticos en los procesos de izquierdas gobernantes en América Latina en el presente siglo. Estos gobiernos se pueden diferenciar entre la socialdemocracia -Brasil, Uruguay y Chile- y movimientos nacional-populares -Argentina- con una subvariante radical -Bolivia, Venezuela y Ecuador-. A pesar de esta diferenciación, comparten consignas básicas que los aglutina en una amplia envolvente de izquierda: cambio progresista, justicia social, democracia y



libertad (Coraggio, 2014, pp. 64-73). Aquí nos interesa problematizar esta relación para comprender continuidades y rupturas de América Latina como proceso histórico-social de una región que se caracterizó por izquierdas gobernantes durante el siglo XXI.

En los estudios revisitados, ambos ejes -Estado y partidos políticos- rara vez se trabajan articuladamente. Con respecto a la construcción del Estado, se diferencian cuatro enfoques: Estado como relación de dominación (O'Donnell, 1977 y Oszlak, 1978), Estado como idea (Abrams, 1977), Estado como correlación de fuerzas (García Linera, 2010) y Estado como macroestructura (Skocpol, 1984). Con respecto a los partidos políticos, revisaremos la postura más institucionalista de Mainwaring y Scully (1997), la perspectiva de De Riz (1986), el enfoque de clivajes sociales de Roberts (2002), la alternativa dinámica que propone Ribera Sala (1996) y los aportes de Lanzaro (2012).

El Estado en debate

En primer lugar, Guillermo O'Donnell (1977) se ha convertido en un clásico para pensar la construcción del Estado en América Latina. El autor se inscribe en el debate sobre el Estado desde el campo teórico marxista, a través de la discusión con colegas del Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), como Marcelo Cavarozzi, Oscar Oszlak y Norbert Lechner. Aunque parte de pensar el Estado Burocrático Autoritario, el autor se propone realizar apuntes para una teoría del Estado capitalista (O'Donnell, 1977, pp. 1-2).

En este marco, O'Donnell (1977, pp. 2-5) define al Estado como el componente político de la dominación -capacidad de imponer regularmente la voluntad sobre otros- en una sociedad territorialmente delimitada. Esta dominación es una relación de desigualdad que surge del control diferencial de ciertos recursos (de coerción, económicos e ideológicos). El trabajador se encuentra desposeído de los medios de producción, pero también el capitalista de los medios de coerción puesto que de otra forma no se podría legitimar la dominación. Por ello, surge un tercer sujeto que garantiza la relación de dominación al actuar como no capitalista (coerción e inversión económica para la reproducción de las clases sociales).

Aunque la coerción es el componente estructurador del Estado, el autor destaca la legitimidad y dominación consensuada. Como el Estado no tiene la posibilidad ni la capacidad de encontrar su fundamento en una sociedad asimétrica y desigual, lo encuentra en la comunidad política (por ejemplo la nación): solidaridades colectivas resultantes de la creencia en valores e intereses comunes que homogeniza los clivajes sociales (O'Donnell, 1977, pp. 20-26).



En esta misma línea, Oscar Oszlak (1978) concibe al Estado como la instancia política que articula un sistema de dominación social y su manifestación material es el aparato estatal (Oszlak, 1978, p. 3). Es tanto un ideal-abstracto como una materialidad. Las similitudes entre ambos autores estriban en la inscripción en el mismo marco teórico y en el mismo campo de debate. Al igual que O'Donnell, Oszlak destaca la importancia de la idea de nación que conjuga elementos materiales e ideales para la construcción de Estado (Oszlak, 1978, p. 3).

No obstante, incorpora los atributos de estatidad (Oszlak, 1978, p. 5), que refiere al grado en que un sistema de dominación social adquiere capacidad de articulación y reproducción de relaciones sociales, es decir, las propiedades que definen la existencia de un Estado. Estos atributos son la capacidad de externalizar su poder, institucionalizar su autoridad, diferenciar su control e internalizar una identidad colectiva (Oszlak, 1978, pp. 5-6). En definitiva, se mantiene en la misma línea teórica de O'Donnell, pero incorpora un esquema para determinar el grado de formación del Estado, lo cual nos permite operacionalizar los esbozos teóricos.

Por otro lado, Abrams (1977) se inscribe en el debate sobre el Estado en los países centrales en el cual las principales corrientes son la sociología política y el marxismo (Abrams, 1977, p. 80). Para el autor, ambos enfoques cayeron en el error de separar lo político de lo social. Por una parte, la sociología política se encargó de estudiar nociones al margen del Estado como "gobierno civil", pero no la noción de Estado (Abrams, 1977, pp. 84-85). Por otra parte, la teoría marxista osciló entre reconocer que el Estado no existe como entidad real y discutir las políticas capitalistas como si el Estado fuera una cosa real (Abrams, 1977, p. 88).

Sin embargo, a partir de retomar la afirmación de Marx y Engels de que el Estado se presenta como poder ideológico y la noción de comunidad ilusoria (Abrams, 1977, p. 83), el autor concibe que el Estado no es la realidad tras la máscara de la práctica política, sino que es la máscara que impide dar cuenta de la práctica política (Abrams, 1977, p. 98). Propone abandonar el Estado como objeto material de estudio y, por el contrario, considerar la idea del Estado como representación engañosa de la dominación política y económica para legitimar la dominación (Abrams, 1977, p. 93). Es decir, concibe al estado como una idea para obtener apoyo para algo que es intolerable e ilegítimo, presentándolo como legítimo y de dominación desinteresada, pero que oculta las relaciones de sometimiento tras una ilusión legitimadora (Abrams, 1977, pp. 94-95). En este sentido, lo que para Abrams es el



Estado en sí mismo: un ejercicio de legitimación (Abrams, 1977, p. 94), para los demás autores -O'Donnell, Oszlak y, como veremos más adelante, García Linera- es un aspecto de su constitución.

Por su parte, Theda Skocpol (1984), mediante el método de análisis histórico-comparativo, se enfoca en analizar las revoluciones sociales de Francia, Rusia y China. Al inscribirse en el debate sobre las revoluciones, recupera la perspectiva marxista y del conflicto político, pero incorpora tanto su propia perspectiva estructural y referencias a estructuras internacionales como -aspecto que interesa aquí- una definición de Estado (Skocpol, 1984, pp. 35-37). Para la autora, el Estado no es una arena de luchas socioeconómicas, sino una macroestructura, un conjunto de organizaciones administrativas y coactivas potencialmente autónoma, aunque condicionada por estructuras socioeconómicas (Skocpol, 1984, pp. 37-61). Es decir, es una estructura con lógica e intereses propios que no equivale a los intereses de la clase dominante. En este sentido, Skocpol se aleja de la definición de relación de dominación de O'Donnell y Oszlak. Desde una perspectiva estructural, enfatiza la autonomía relativa del Estado, el cual se encarga de mantener el orden social, pero también puede otorgar concesiones a las clases subordinadas (Skocpol, 1984, p. 62).

Por último, García Linera (2010), desde un marco teórico gramsciano, reflexiona sobre la transición estatal de Bolivia en el presente siglo y esboza una definición de Estado (2010, pp. 7-8). El Estado es una estructura de relaciones políticas territorializadas que siempre es un proceso histórico político en construcción, en movimiento. Esta relación-Estado la concibe a partir de tres ejes: Estado como correlación política de fuerzas sociales -que influye en la implementación de decisiones gubernamentales-, Estado como materialidad institucional -donde esas decisiones se materializan en normas- y Estado como idea colectiva generalizada o sentido común de época que garantiza la legitimación política. A su vez, el Estado es una construcción histórica de dominación a partir de tres monopolios sobre recursos sociales escasos: coerción, riqueza pública y legitimación, que son producidos por procesos articulados de los tres ejes planteados anteriormente (García Linera, 2010, pp. 9-10). En suma, "el Estado es la perpetuación y la constante condensación de la contradicción entre la materialidad y la idealidad de la acción política" (García Linera, 2010, p. 11), porque no hay nada más material que el monopolio de coerción y nada que dependa más de la creencia colectiva de la necesidad de su existencia que el Estado (García Linera, 2010, p. 10).



Al igual que O'Donnell y Oszlak, García Linera define al Estado a partir del monopolio de ciertos recursos que le otorga su especificidad, a partir de su materialidad y entiende la legitimación como constitutiva del Estado. No obstante, para García Linera el Estado no es una dimensión de la relación de dominación (garante de la mera reproducción), sino una correlación de fuerzas, una lucha entre bloques y clases sociales por su construcción social. En cambio, para O'Donnell es una dimensión de la relación de dominación, es su garante. Esta diferencia puede deberse a la especificidad de objetos de estudio: mientras O'Donnell parte de pensar el Estado Burocrático Autoritario, García Linera reflexiona sobre la transición del Estado en el presente siglo. Aunque esta distinción es válida, no es suficiente porque sus diferencias están ancladas en las propias definiciones conceptuales.

En este sentido, creemos que para pensar la construcción de Estado en las izquierdas gobernantes durante el siglo XXI es necesaria la problematización de la noción de Estado que nos propone García Linera. El Estado como correlación de fuerzas permite pensarlo no sólo como garante de la relación de dominación, como mera reproducción, sino fundamentalmente como un campo de lucha entre bloques y clases sociales. En sentido inverso, ¿cómo pensar el Estado en tanto garante de las relaciones de dominación en un Estado capitalista como el boliviano donde las elites gobernantes controlan los recursos económicos y representan el componente social indígena-popular históricamente dominado (García Linera, 2010, p. 27)? Por ello, creemos que para pensar la construcción del Estado en la América Latina de nuestro tiempo, la problematización de enfoques como los de García Linera enriquece el análisis de los procesos sociales.

Ahora bien, García Linera (2010, pp. 12-13) para abordar el Estado en transición, establece un esquema de cinco etapas históricas por las que transita toda crisis estatal. El primer momento es el develamiento de la crisis, donde el sistema político y simbólico dominante se fractura dando lugar a un bloque disidente con capacidad de movilización. La segunda etapa es el empate catastrófico, donde la disidencia se consolida como proyecto político nacional y no puede ser incorporada al orden, esto es, no sólo capacidad de movilización sino también propuesta de poder capaz de antagonizar el discurso social. El tercer momento es la renovación o sustitución radical de las elites políticas a partir de la formación de un nuevo bloque político que traduce las demandas contestatarias en políticas de gobierno. La cuarta etapa es la construcción, reconversión o restitución conflictiva de un bloque de poder económico-político-simbólico a partir del Estado. El último momento es el punto de bifurcación, en donde la crisis estatal y la



disputa política -creadora de desorden social- es resuelta mediante hechos de fuerza que consolidan un nuevo o reestablecen un viejo orden: sistema político (correlaciones de fuerzas), bloque de poder dominante (propiedad y control del excedente) y orden simbólico (ideas que guían la sociedad).

Antes de problematizar el esquema planteado por García Linera a partir de los aportes teóricos sobre los partidos políticos, es importante resaltar el sustancial aporte que significa diferenciar entre una situación de estabilidad estatal, donde los tres ejes (correlación, maquinaria e idea) se mueven en un ámbito de previsibilidad y de no antagonismo; y una situación de crisis estatal, donde se presentan en antagonismo recurrente e incertidumbre de funcionamiento (García Linera, 2010, p. 15). Sin embargo, consideramos que el poder explicativo del esquema puede ser mayor si se flexibiliza la rigidez de la sucesión temporal de las etapas y se conciben como aspectos claves que marcan la transformación social y transición estatal. Puede haber diferencia de grados y presentarse elementos de diversas etapas que no necesariamente actúan por sucesión temporal.

A modo de ejemplo, podemos pensar que Argentina durante los gobiernos kirchneristas (2003-2015) experimentó las tres primeras etapas (el tercero sin renovación de la composición social de las elites), no se reconvirtió el bloque de poder y no se consolidó un nuevo ni se reconstituyó un viejo orden. En este sentido, la crisis económico-política del 2001 significó la fractura del sistema simbólico dominante dando lugar a un bloque disidente desde el año 2003 (primer momento). Luego, a partir del año 2008, “conflicto con el campo” por la implementación de retenciones móviles (impuesto a bienes exportados, en este caso commodities), se produce el empate catastrófico, donde la disidencia se consolida como proyecto político nacional con capacidad de antagonizar el discurso social (segundo momento). Sin embargo, el tercer momento se produce por la traducción de las demandas contestatarias en políticas de gobierno a partir de la formación de un nuevo bloque político sin que se genere la renovación o sustitución radical de las elites políticas. Por último, no se produjo la construcción de un bloque de poder económico-político-simbólico a partir del Estado (cuarto momento) ni tampoco el punto de bifurcación (quinto momento).

Otro punto a problematizar del planteo de García Linera es el inevitable destino hacia una situación de equilibrio implícita en el punto de bifurcación (García Linera, 2010, p. 32), que conserva un resabio teleológico porque lleva a establecer que, luego de transitar la bifurcación, no hay luchas entre proyectos de sociedad, sino



diferentes formas de administrar el Estado (García Linera, 2010, pp. 39-40). Aunque el autor piensa el esquema como un ciclo y entiende lo social desde una perspectiva conflictual, el resabio teleológico plantea un límite para pensar la dinámica y la praxis social. Como todo esquema, tiene el límite de simplificar una realidad multivariada y caótica, pero la ventaja de facilitar el abordaje analítico. Asimismo, el esquema puede ser relevante para pensar el largo plazo como procesos de crisis orgánicas y hegemonía en clave gramsciana, pero si definimos una coyuntura actual como punto de bifurcación, se corre el riesgo de que el acontecer de las luchas nos dé la espalda. Es el riesgo que corre el autor al establecer que en Bolivia no existen dos proyectos en disputa, sino un proyecto nacional y resistencias locales (García Linera, 2010, p. 31). Aunque el triunfo con el 61% de los votos en la elección presidencial de 2014 puede leerse como consolidación del punto de bifurcación, en la actualidad no es posible afirmar que la oposición no se unifique en torno a un nuevo aglutinador - como el no al Referéndum 2016 que obtuvo 51% (con sucesivas movilizaciones “21F”) - y construya un proyecto político con capacidad de antagonizar el discurso social, a pesar de que los resultados de las elecciones primarias de enero de 2019 parecen indicar una nueva reelección de Evo Morales (habilitado para postularse por el fallo de 2017 del Tribunal Constitucional Plurinacional).

Los partidos políticos en debate

Ahora bien, con respecto al debate sobre los partidos políticos, el primer antecedente relevante es el enfoque sobre la institucionalización del sistema de partidos de Scott Mainwaring y Timothy Scully (1997). En el marco de una escasez de análisis comparativos sistemáticos en América Latina, el estudio presenta una comparación entre los principales países latinoamericanos. Según los autores, un sistema de partidos es un conjunto de interacciones normadas en la competencia entre partidos, y por institucionalización entienden al proceso por el cual se afianza una práctica u organización (Mainwaring y Scully, 1997, p. 92). Para que exista la institucionalización de los partidos es necesaria la estabilidad en competencia partidaria, la existencia de partidos con raíces sociales y reglas estables, la legitimidad de partidos y de elecciones como instituciones que deciden quien gobierna (Mainwaring y Scully, 1997, pp. 91-93).

Por su parte, Liliana De Riz (1986) se inscribe en el debate del posautoritarismo en América Latina. La autora realiza un análisis comparativo entre Argentina, Chile, Brasil y Uruguay para buscar elementos de continuidad y ruptura de las configuraciones político-partidarias anteriores al autoritarismo (De Riz, 1986, p. 3). La autora caracteriza las relaciones entre sociedad, partido y Estado como formas por las cuales lo social es



instituido y el conflicto social deviene en político. Así, define los partidos políticos como organizaciones en lucha por el poder, donde su existencia depende del arraigo en la sociedad y de la fuerza en el Estado (De Riz, 1986, p. 4). Este punto se asemeja al planteo de Mainwaring y Scully, pero se diferencia al enfatizar la naturaleza de la lucha política. En este sentido, es un enfoque más dinámico que la postura institucionalista de Mainwaring y Scully. Sin embargo, como De Riz se centra en el análisis institucional, también retoma la noción de sistema de partidos políticos como sistema de representación-mediación, sometido a procedimientos reconocidos como legítimos para producir decisiones políticas (De Riz, 1986, pp. 4-5). No obstante, no piensa esta noción a la manera europea, sino que el Estado en las sociedades latinoamericanas fue el terreno privilegiado de constitución de los partidos políticos (De Riz, 1986, p. 7).

Por otro lado, Kenneth Roberts (2002) a partir de estudiar el sistema de partidos y la transformación de la representación política en la era neoliberal latinoamericana, propone una tipología de los sistemas de partidos a través de sus estructuras de clivajes y en sus modos de articulación partido-sociedad desde el modelo de desarrollo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) hasta el modelo neoliberal (Roberts, 2002, p. 56). Más allá del argumento del ensayo, aquí nos interesa destacar su enfoque alternativo (Roberts, 2002, pp. 57-60) para identificar las propiedades dinámicas del sistema de partidos sobre la categorización estática de Mainwaring y Scully. Para el autor, los sistemas de partidos son una forma de mediación institucional entre Estados y sociedades que existen en una relación de reciprocidad con sus contextos socio-políticos. En el centro de esta relación se encuentra la estructura de clivaje, de la cual en Latinoamérica existen dos tipos: el clivaje segmentado (división vertical intra-clase) y el clivaje estratificado (división política entre élites y clases bajas). En este sentido, Roberts establece una conceptualización más dinámica de los sistemas de partidos al incorporar la noción de estructura de clivaje para relacionar la institucionalidad y el contexto social.

En tanto, si bien Ribera Sala (1996) utiliza su definición de partidos políticos para estudiar la realidad de El Salvador, creemos que puede ser retomada para pensar a Latinoamérica como región. Para el autor, la definición europea más institucionalista no se aplica enteramente a América Latina puesto que si una fuerza no participa en elecciones no es legal, ergo, no es un partido (Ribera Sala, 1996, p. 8). Por esta razón propone una serie de elementos para definir un partido político, de los cuales destacamos que es toda organización cuya naturaleza es política, su propósito es ejercer el poder político, su razón de ser es defender intereses de grupos o clases, su



existencia es permanente y su estructura interna está regulada (Ribera Sala, 1996, p. 9). En este sentido, el concepto de partido político se vuelve más dinámico para pensar las luchas políticas-sociales, en contraste con nociones más estáticas e institucionalistas. En última instancia, creemos que para pensar la acción de los partidos políticos en el contexto latinoamericano actual es necesario un concepto que contemple el dinamismo de la definición de Ribera Sala y la noción de clivajes sociales de Roberts.

Una posible articulación conceptual

En la revisión bibliográfica encontramos que los ejes Estado y partidos políticos no se trabajaron articuladamente en un mismo esfuerzo teórico. En esta vacancia teórica consideramos que la conceptualización sobre la construcción del Estado que nos puede ayudar a comprender los procesos de izquierdas gobernantes en el presente siglo es el enfoque de correlación de fuerzas de García Linera, más que la noción de relación de dominación (Oszlak y O'Donnell), de macroestructura (Skocpol) o de Estado como idea (Abrams).

No obstante, este enfoque no incorpora la conceptualización sobre la acción de los partidos políticos. En este sentido, creemos que una conceptualización sobre los partidos políticos que incorpore tanto la noción de clivajes sociales de Roberts como la definición dinámica de Ribera Sala, puede ser pensada en relación a la construcción del Estado como correlación de fuerzas, más que las definiciones más estáticas e institucionalistas de Mainwaring y Scully y De Riz. Es sobre esta articulación conceptual que proponemos analizar en futuras investigaciones las continuidades y rupturas de América Latina como región durante el proceso de las izquierdas gobernantes en el presente siglo.

En esta línea, ¿cómo pensar el Estado en transición en un sistema de partidos con alto grado de institucionalización? Para Lanzaro (2012, p. 40), Uruguay tiene un sistema de partidos plural, competitivo, de larga data y con fuerte arraigo social, en el cual los partidos canalizan las transformaciones sociales. En este marco, las políticas del Frente Amplio fueron moderadas en comparación a la región debido a la institucionalización del sistema de partidos -lo mismo sucedió con las reformas neoliberales de la década de 1990 o la transición a la política de masas a principios del siglo XX-. La izquierda abandonó las posturas más radicales para adaptarse a la institucionalidad (Lanzaro, 2012, p. 45). Es decir, las transiciones no se producen por rupturas sino en clave de continuidad: aunque el Frente Amplio se convirtió en una posición antagónica respecto



a los partidos tradicionales a través del clivaje Estado- mercado (Lanzaro, 2012, p. 58), la acción política se canalizó por el sistema de partidos.

Si reflexionamos el caso uruguayo a partir del esquema de García Linera es evidente que no aparece la transición que plantea el autor. Empero, podemos pensar ciertos matices donde las tres primeras etapas están relativamente presentes. La crisis del Estado no es tal, pero el sistema político se transforma a través del antagonismo adoptado por el Frente Amplio respecto al orden bipartidista. Debido a la institucionalización del sistema y a la estrategia de la izquierda (institucional), el antagonismo se adapta al orden establecido (de ahí su moderación). No hay transformación ni transición, pero el tercer momento también se presenta porque el Frente Amplio se convierte en un nuevo bloque político que convierte las demandas contestatarias en decisiones de gobierno. Por eso, argumentamos que quizás el aporte más interesante de García Linera para pensar el Estado en transición es la conformación de un nuevo bloque de poder y un nuevo orden. Estas parecen ser las claves para diferenciar la crisis estatal de su transición.

Por otro lado, ¿cómo pensar el esquema a partir del grado de institucionalización? El alto grado de institucionalización puede entenderse como un aspecto de la estabilidad estatal. En cambio, un grado bajo de institucionalización, donde los partidos no son los principales actores que canalizan las demandas -como Bolivia en los 2000-, puede pensarse como un indicador de condiciones sociales con mayor potencialidad para la transformación social.

Recapitulemos para concluir. La concepción de Estado de García Linera posee mayor alcance explicativo que la definición de O'Donnell (si bien con continuidades fundamentales), mientras que el esquema del Estado en transición (del cual recuperamos el sustancial aporte entre estabilidad y crisis estatal) exhibe límites que pueden ser superados con su matización y enriquecidas en el diálogo con otros enfoques como la institucionalización del sistema de partidos. En este sentido, creemos que aquí hay una futura línea de investigación: realizar un análisis histórico- comparativo entre Bolivia y Uruguay en relación a la construcción del Estado y la institucionalización del sistema de partidos, como claves de lectura para estudiar continuidades y rupturas de dos izquierdas gobernantes en el presente siglo.

Bibliografía

Abrams, P. (1977). Notes on the difficulties to study the state. En *Journal of Historical Sociology*, 1 (1), pp. 58-89.



- Coraggio, J. L. (2014). Otra política, otra economía, otras izquierdas. En Coraggio J. L. y Laville J.-L. (Edits.), *Reinventar la izquierda en el siglo XXI: hacia un diálogo norte - sur*, pp. 35-84. Los Polvorines: CLACSO-UNGS.
- De Riz, L. (1986). Política y partidos. Ejercicio de análisis comparado: Argentina, Chile, Brasil y Uruguay. En *Desarrollo Económico*, 25 (100), pp. 659-682.
- García Linera, Á. (2010). El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación. En García Linera, Á, Prada, R., Tapia, L., Vega Camacho, O. y Sader, E. (Ed.), *El Estado. Campo de lucha*, pp. 7-40. La Paz: CLACSO-Muela del Diablo Editores-Comuna.
- Lanzaro, J. (2012). Continuidad y cambios en una vieja democracia de partidos. Uruguay 1910-2010. En *Cuadernos del Claeh*, (100), pp. 37-77.
- Mainwaring, S. y Scully, T. (1997). La institucionalización de los sistemas de partido en la América Latina. En *América Latina hoy*, (16), pp. 91-108.
- O'Donnell, G. (1977). Apuntes para una teoría del Estado. En *Documentos CEDES / G.E.*, 9. Buenos Aires: CLACSO.
- Oszlak, O. (1978). Formación histórica del Estado en América Latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio. En *Documentos CEDES / G.E.*, 1 (3). Buenos Aires: CLACSO.
- Ribera Sala, R. (1996). Discusión sobre los partidos y el sistema salvadoreño de Partidos. En Ribera Sala, R. *Los partidos políticos en El Salvador entre 1979 y 1992. Evolución y cambios*, pp. 8-15. San Salvador: FLACSO.
- Roberts, K. (2002). El sistema de Partidos y la Transformación de la representación política en la era neoliberal Latinoamericana. En Cavarozzi, M. y Abal Medina, J. (comps.). *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*, pp. 55-77. Rosario: Konrad Adenauer Stiftung y Homo Sapiens Editores.
- Skocpol, T. ([1979]1984). La explicación de las revoluciones sociales: otras teorías. En Skocpol, T., *Los Estados y las Revoluciones sociales. Un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*, pp. 19-82. México: Fondo de Cultura Económica.



Filosofía y Liberación una conjunción histórica-identitaria relevante

Amelia Leonor Gallastegui

Resumen

Este breve trabajo aborda diversos interrogantes que nos han acompañado un largo tiempo y nacen de la pregunta sobre la imbricación del sujeto latinoamericano con la historia, la filosofía y la política. Son ideas que pretenden develar aspectos de un panorama geopolítico que encubre aquello que nos es necesario mirar. Abrir los pliegues de la trama discursiva desde la palabra filosófica crítica es ya una necesidad. Dado que, las reflexiones situadas son parte de las experiencias en el contexto exigiendo recuperar parte del trazado histórico reciente para construir un relato con sentido propio. Auge emancipatorio de una época Argentina (1969-1973) en el que pondremos el acento. Tiempo en el cual la *Filosofía de la Liberación* de Enrique Dussel será la guía de todo pensar la realidad político-social. Visión del mundo que retomamos desde una fenomenología-hermenéutica situada incluyendo en ella la Pedagogía, la Sociología y la Teología de la Liberación. Cambio de enfoque que abandona “el hacer por el estar arraigado al paisaje” (Kusch 1978, P.9). Por consiguiente, abordar *Las desventuras del sujeto político*, puede constituirse en un relato que pronto quede desactualizado dada la fugacidad del tiempo en el que se articulan y desaparecen estructuras de poder en nuestro continente. La “piedra que desecharon los constructores y que hoy se vuelve piedra angular de un pensar en las fronteras del sistema abre el campo de las significaciones históricas-sociales a un espacio más amplio” (Hernández 2010, P. 5).

Palabras clave

Filosofía, Política, Liberación, Praxis.

Desarrollo Filosofía y emergencia.

La historia intelectual de nuestra patria argentina, desde su conformación como Nación, rinde tributo a los centros de poder epistémicos llámese Europa o Estados Unidos, centros para los cuales América Latina no tiene historia, espacio geográfico concreto donde todo lo habría hecho el conquistador y sus descendientes. Esta mirada sin duda expresa una comprensión racista de lo indígena y de lo popular, idea fuerza que en el abanico de solemnidades patrióticas de turno justificará el genocidio y la represión con miras al Progreso y el saber.



Deudora de los postulados del centro, la intelectualidad local en vez de integrarse a un paisaje propio que prioriza el “Estar” por el “Hacer” (Kusch 1978, p, 9), se enfrenta a lo real desde una comprensión mecanicista e individualista de la historia, percepción consecuente con el liberalismo económico, político, filosófico. Concepción liberal que para aportar una fundamentación legítima a tales acciones plantea la necesidad lisa y llana de una mutación del “ethos”, de la conciencia de lo propio, de la identidad, es decir, de la cosmovisión de los habitantes de nuestro territorio latinoamericano (al Sur del Río Bravo), como condición necesaria para acceder a lo universal. Será precisamente este vacío intercultural entre lo popular y lo indígena en América fundamenta tales acciones, por un lado, por el otro, la asunción de un rol dominador que lleva a radicalizar el pensamiento y lo conduce al abordaje de la totalidad. La reflexión crítica naciente exige redescubrir los límites no sólo del conocimiento en particular, sino de lo humano en general fincado en nuestro continente.

Establecer conexiones entre el pensamiento crítico y la posterior emergencia de una filosofía exige repensar el concepto de libertad que lo orienta y reconocer que para cobrar identidad la filosofía deba primero liberarse a sí misma de las influencias coercitivas que le marcan la acción y la crítica. Es decir, superar positivamente la negación de la negación de lo nativo, consideración del Ser y del Otro producto del pensamiento enajenado de sus raíces al que la intelectualidad iluminada de nuestra patria argentina rinde tributo.

Tal empresa implica superar las barreras ideológicas – epistémicas de la historia y emprender un pensamiento nuevo en las fronteras del sistema para, desde la exterioridad de éste, dar cuenta de la situación de marginación, dominación y explotación que vive el hombre cotidiano de nuestro territorio, el “pueblo”, conglomerado heterogéneo compuesto por inmigrantes de diversas zonas pobres de Europa, nativos, mestizos, indígenas, criollos, mulatos, negros. La marginalidad y la negación han de superarse desde una conciencia de lo propio que se ha de fortalecer convocando a los otros a integrarse a la empresa revolucionaria.

El entramado cultural desde el enfoque epistémico que le queremos dar, nos lleva a puntualizar (dentro de otros aspectos) el análisis sobre la economía considerando a la misma, como aquel factor que condiciona la política en los países subdesarrollados como el nuestro. Ello produce en el campo social, en el destino de la masa obrera y campesina (no estamos hablando cuando nos referimos a la masa obrera, del campesinado de la oligarquía rural, sino de quiénes trabajan la tierra con sus propias



manos “la tierra del patrón”), un alto margen de pobreza y desamparo. Condiciones de vida que en el marco de la producción industrial genera organizaciones sociales representativas de las masas obreras, grupos que asumiendo su rol comienzan la lucha por los derechos del trabajador “gremios” (Ardiles 1973, p, 17) (estas primeras organizaciones nutren sus raíces en las ideas anarquista y socialista que llegaron al país con la inmigración en el siglo XIX).

En nuestra patria, Argentina, hablar de conflictos en la política por la aparición en escena de los mandos militares tiene larga data. Podemos señalar que “tal aparición en el marco democrático de la Nación se inicia en 1930, contexto en el cual los militares emergen como una nueva clase social que toma el poder” (Di Tella 1998, p, 205) con la connivencia de los sectores de la burguesía ganadera, industrial e intelectual, sectores que componen grupos que persiguen una transformación social que se mimetice con los países poderosos que dominan el territorio (llámese Europa o Estados Unidos).

Posteriormente la Segunda Guerra Mundial, trae aparejada la crisis económica de Europa que se ve ante la necesidad de importar materia prima, exportación que produce en la Argentina como proveedor central un cierto florecimiento económico. De allí que de los años 40 al 50 hay un auge, una próspera alegría que no durará mucho tiempo. Del 50 al 60 se produce el reequipamiento y reorganización del Centro. Europa renace dando por tierra con las mejoras sociales que el populismo peronista sostenía como bandera de negociación política e ideológica desde un marco que posibilita el auge y fortaleza de los gremios fuertemente imbricados con el gobierno de Perón.

En este contexto, la constitución bipolar del mundo se expresa en dos bandos Capitalismo – Comunismo con visiones encontradas en esta parte del planeta, por su cercanía con América Latina, Estados Unidos influye en el marco económico de la región, propugnando el usufructo de las riquezas y la influencia política con la pretendida Alianza para el Progreso. Las oligarquías agro-ganadera e industrial ante la inminencia del peligro de sus capitales apoyan a Estados Unidos, es decir al Capitalismo Imperial en contra de la continuidad de los avances de las economías regionales.

La industrialización, la transparencia, la distribución que prometía el afianzamiento técnico, científico y cultural, naufraga y pone al descubierto en el año 64 que la industrialización incipiente era, sólo una transferencia de las importaciones con la que la “industria nacional” importa también la crisis social, puesto que el país no estaba preparado para ello. Un detenimiento en el espacio – tiempo real nos deja ver que, en verdad se sigue dependiendo aún en mayor medida que antes, se compraban patentes,



y en consecuencia se contraían deudas, se debían máquinas que no estaban pensadas para producir en nuestro territorio (falta de mano de obra calificada), con lo cual el pago de la deuda y la recuperación de la inversión, eran imposible. La teoría de la Dependencia (conciencia crítica de América Latina) pone al descubierto que no hay un modelo “desarrollista”, que los países del “Centro” son desarrollados porque han usufructuado la explotación de los países coloniales” (Di Tella 1998, p, 100)

Un análisis contextualizado ha de aportar fundamentos básicos para conocer y develar los nexos y la dinámica de los distintos aspectos y niveles de realidad que afectan las posibilidades de desarrollo. Dentro de esta perspectiva general, evaluar tal problemática comprende necesariamente el análisis de los “comportamientos políticos que inciden en la relación social entre las clases y grupos sociales” (Faletto-Cardoso 2011, p,22). Estos ejercen, un cierto mandato o patrón de control tiene referencia crítica en los grupos que lo enfrentan poniendo en tensión sus marcos valorativos, aspectos que merecen un análisis sociológico que permita considerar las alteraciones en el sistema de dominación y la redefinición de las formas de control y reorganización social.

La bonanza del periodo económico desarrollista, provoca en un primer momento en la burguesía argentina una intención movilizadora con la cual ésta pretende convertirse en la punta de lanza de la modernización, lo que trae aparejado la instalación de grandes centros industriales internacionales y la consecuente aparición de conglomerados humanos en condiciones de pobreza extrema que se asentaron en la periferia de las grandes ciudades (mano de obra). Tal esfuerzo intenta también expandir un sesgo político nacionalista en los principales actores del comercio nacional, consiguiendo con ello en un primer momento superar los planteamientos socialistas y marxistas.

Los nuevos métodos económicos y la corrupción generalizada dan por tierra con la utopía industrial de mayor usufructo, con lo cual la crisis del modelo, el fracaso económico deja expuestos a los grupos obreros a una pobreza mayor, sin posibilidades de cambio dado el cierre de la mayoría de las industrias. Es entonces cuando los grupos socialistas y marxistas (hasta entonces ignorados o puestos en un segundo plano) se convierten en una masa crítica que cuestiona lo dado desde su origen económico – ideológico trasladándolo a la Argentina e insertando voces disidentes en todos los ámbitos.

Cabe considerar entonces, que este proceso no es sólo económico y que, la comprensión global del mismo exige mirar con mayor profundidad sus implicancias en el contexto social en el que se ha desarrollado. Desde esta perspectiva la crítica



emergente involucra los diversos campos que convergen en el análisis de la cuestión, con lo cual la economía, la política, la filosofía, la teología, la sociología con marcos teóricos referenciales que provienen de los países desarrollados, se insertan al contexto social argentino pretendiendo desde él, dar cuenta de la compleja realidad social argentina- latinoamericana.

La puesta en tensión del sustento epistémico se hace pretendiendo interpelar a la responsabilidad de los intelectuales que adhieren a dichos marcos y lo hacen desde una ideología tan eficaz como funcional al sistema. Puntalmente estos parten de ignorar una realidad que subsume todos los niveles de humanidad de los hombres y mujeres de la periferia postcolonial llevándola desde las Ciencias Sociales a un juicio abstracto (estadística) que vacía el significado cabal de las prácticas concretas, remitiendo estas a una relación hombre – hombre, es decir a prácticas sociales que mienten sentidos y que sin duda responden a nuestra condición de ser en el mundo “colonizados”.

Colonización que el análisis filosófico - político pone en evidencia, señalando que el matiz “desarrollista y reduccionista” (Faletto-Cardoso 2011, p, 121) del progreso económico atraviesa ambos campos y se hace perceptible primariamente en la designación de él “sujeto de la filosofía”. Atomización (culto al individualismo), que será el enclave y reaseguro de las condiciones dadas. Totalidad epistémica que se presenta como un muro frontal a todo proyecto que pretenda la integración y representación comunitaria desde una ideología contextualizada y crítica que persigue igualdad y justicia. Así separada y contra la comunidad, la filosofía y, en consecuencia, los filósofos son concebidos como seres especiales que aportan a favor de las élites iluminadas, fundamentos que se distancian del campo concreto de la acción y los llevan rechazar de plano ser portavoces de la cultura del pueblo, emprendiendo batallas contra espejismos productos de un heroísmo falsificado, que pretende constituirse a partir de la mimesis, de ser como...

La lealtad subsecuente del modelo progresista tanto en lo económico como en lo intelectual importa ideas, categorías, que encuentran su justificación en el acoplamiento entre las representaciones del colectivo burgués e intelectual y de las prácticas sociales que se expresan cotidianamente en su rol de actores sociales y ponen en ejercicio una mediación simbólica enajenada, cuyos vínculos con lo real contribuyen a la instauración y afirmación del modelo. La adopción y adaptación del mismo por los intelectuales nativos producen sugerencias de diversa magnitud que se expresan en el campo de la formación académica de nuestra intelectualidad bajo “una forma consentida y a la vez



desgarrada de enajenación” (Dussel 1973, p, 48). Constancia de ello pueden dar lascurrículos académicos en nuestras universidades argentinas. El peligro de la filosofía en este horizonte es el reformismo, el tercerismo, el desarrollismo, dado que la política de “Seguridad Nacional” se efectiviza en estrategias políticas, económicas, militares y psicosociales que se incluyen como herramientas prácticas de una despiadada persecución ideológica donde la filosofía especialmente es tenida en cuenta.

No podemos extrañarnos del carácter heterogéneo de las formas ni del conglomerado social que compone el contexto argentino de la época (último tercio de la década del sesenta), con lo cual evaluar un cambio radical en el campo del pensamiento, es decir de la filosofía y de la acción concreta de cuya mediación es responsable el intelectual – filósofo, supone, enfrentar los obstáculos lógicos - epistemológicos que la incluyen como lo más representativo el campo económico y político en su dimensión histórica – social, mediaciones que nacen imbricadas en el paradigma desarrollista, donde la conciencia política evalúa una libertad relativa sustentada en que la filosofía tiene espacio para su desarrollo, es decir, tiene todos los medios a su disposición (libros, bibliotecas, seminarios...) y, que sin embargo desconoce o pretende desconocer los riesgos inherentes a su propia situación equívoca.

La reflexión filosófica es producto de una época histórica que liga su pensamiento a la realidad, aceptando, avalando un estado de cosas o, en cambio emprendiendo una crítica radical “la vía corta”. Pero en el contexto social los cambios radicales no pueden darse puesto que el mismo es un constructo del presente que nutre sus raíces en el pasado reciente buscando proyectar un futuro donde las líneas de acción puedan concretarse. Llevar a cabo tal empresa invita a evaluar desde el principio que, si en verdad las acciones presentes pretenden generar cambios que conduzcan a una reestructuración de profunda (dando un determinado espacio a la modificación), tales críticas debieran transformarse en un proceso de fondo que no se limite a destruir lo construido, pero si a sentar las bases de un análisis “vía larga” (Dussel 1983, p, 140) constante de los conflictos que retroalimentan positivamente el cambio social.

Siendo conscientes de que las tramas sociales forman un complejo dinámico que se nutre de las acciones concretas del mundo de la vida cotidiana, como también del pensamiento crítico de aquellos instruidos que abogan por un mundo más justo, las posibilidades de cambiar un estado de cosas dadas exige la praxis responsable de aquellos que buscando trascender el mundo cotidiano se aventuran a un contexto más amplio. Tal empresa remite a quien la emprende a ahondar en la historia buscando un



origen más profundo y aún anterior al horizonte que determina el campo temporal de los acontecimientos presentes. La recuperación de éste como producto de un tiempo espacio humano no surge de la nada, sino precisamente emerge como hipótesis futura que pretende dar respuestas a la interpelación del Otro en cada periodo de la historia. En el tiempo - espacio que tematizamos la filosofía surge a como posibilidad de plantear un debate abierto en la entrañas del sistema, como respuestas a demandas sociales que se enfrentan a la consolidación del poder dictatorial de los mandos militares que han usurpado la representación democrática del pueblo por un ejercicio de gobierno vertical y unilateral por un lado y, por el otro producen y sostienen con tales acciones la fragmentación del campo político que se manifiesta en la precariedad de las leyes con la proscripción, persecución o muerte de los actores disidentes.

Considerar la realidad, el mundo como una totalidad plena de sentido, exige a quienes lo habitan una emancipación del ser y la palabra. La condición humana pone en juego intereses valores y memoria que la filosofía ha de recuperar para integrarlos como fundamento de un proyecto futuro (utopía rediviva) que alienta la esperanza de los pueblos. En esta instancia crítica nuestra sociedad da cuenta de la condición desde una perspectiva donde la totalidad del Ser funda el valor del capital y desde éste se despliega al mundo como totalidad de sentido. Un sentido, una negación que se expresa desde el marco del poder vigente, en el autoritarismo de las prácticas políticas y encarna una dominación del ser que se complementa con la usurpación de las riquezas y el valor vital de las conciencias. “Si la economía funda el nuevo sentido del mundo de la vida cotidiana, las condiciones en que esta se despliega y recorre transversalmente todo el espectro social, genera en el pueblo experiencias duras de marginación, pobreza y desamparo” (Gallastegui 2009, p, 178)

La Filosofía de la Liberación tiene como patria de origen Argentina (1969) y luego de estructurar su corpus teórico será Latinoamericana (1973). Tal emergencia tiene implícito en sus orígenes: a) Las primeras críticas de maltrato al Otro en De Las Casas, ya que éste retoma como punto de partida fundamental la alteridad sufriente del Otro desde la experiencia originaria de nuestro territorio, b) la puesta en cuestión del lugar del pueblo en la independencia argentina, puesto que obtenida la Independencia política en nuestras incipientes naciones, transformando decididamente a las élites en oligarquías que se apresuran a restaurar sus intereses sobre las bases que consideran más apropiadas para su lucro personal y c) aquellos movimientos sociales-obreros contestatarios, frecuentemente anarquistas de fines del siglo XIX que conmovieron el



marco social de la época trayendo a nuestro país experiencias contestatarias de Europa que se desplazan con algunas contradicciones hasta bien avanzado el siglo XX.

Desde avanzada la segunda mitad de la década del sesenta (1966 - 69) hasta la primer tercio del setenta (1973), los países de América Latina ante la recuperación económica de Europa, caen nuevamente y con más celeridad en una etapa de subdesarrollo más pronunciado, o quizá (que luego de haber pasado por un periodo de bonanza), la conciencia que se tiene de la situación posterior a la experiencia de mejoras, obliga a los países en tales situaciones a buscar una salida, que se nutre en el campo teórico de la “doctrina del desarrollo” (Dussel 1973, p, 69) y, busca situar el despegue en el campo económico, teniendo como centro de análisis a Latinoamérica en general, más puntualmente sobre Brasil. En este contexto y aunque sus reflexiones instan a los demás pueblos de la región a realizar una crítica puntual a las relaciones entre economía y política en el marco de un capitalismo que se expande a nivel mundial, poniendo tensión el marco social con los “distintos movimientos reivindicatorios que dan lugar a la emergencia concreta de los distintos conflictos” (Jauretche 1982, p, 325); crisis que sirven de fundamento a los estrategias militares para hacer caer las endeble democracias y poner en práctica su propio sistema.

Dar lugar a un nuevo paradigma requiere de un doble sustento; teórico y material, en un marco en el cual la hibridación del pensamiento y la fragmentación del ser a partir de una conciencia negada emerge en un abierto desafío al modelo de sociedad y de Estado que se identifica con las matrices liberales: Al margen de las formas concretas que vayan adquiriendo los distintos niveles de articulación entre el marco teórico de la filosofía y el mundo cotidiano de lo popular, el pensamiento con un anclaje epistémico local emprende la reconstrucción crítica de la conciencia histórica y se integra a un espacio más amplio como aquel pensar sobre la realidad que no nace en soledad.

En tal sentido, la irrupción de una filosofía propia que pretende dar cuenta de la interpelación del pueblo, genera y reproduce los fervores populares productos de un contexto social convulsionado en el cual los aportes críticos se originan desde varias perspectivas, no podemos desconocer la influencia de la “Teología de la Liberación” (Biaggini-Roig 2008, p, 521). Como tampoco en los antecedentes críticos a la “Teoría del Desarrollo” que sienta las bases de una Sociología de la liberación, la “Pedagogía de la Liberación” con la cual Paulo Freire pretende generar voces y discursos situados que terminen con la opresión del pueblo, son tres aspectos de la realidad que se estructuran buscando nuevos horizontes e involucrando en ello a las diversas corrientes



contestatarías incluyendo a la economía, puesto que la dependencia económica de los países de América Latina genera un marco de dominación que más allá de lo económico estructura las bases de todo posible desarrollo intelectual, científico, técnico, y por lo tanto político y social.

La Teología de la Liberación: parte de la premisa de que mientras más de la mitad de la humanidad viva en condiciones de extrema pobreza, el discurso de la liberación tendrá quienes encuentren en él un lenguaje y un lenguaje que los represente. En este sentido podemos considerar que el movimiento rebelde de Curas Tercermundistas (tal como se hacían llamar) produjo cambios profundos tanto a nivel eclesiásticos como popular, puesto que su concreta y profunda vinculación con el mundo de la vida, con el pueblo, con los pobres los lleva a desafiar en primer lugar el marco doctrinal de la Iglesia Católica, Iglesia que en nuestro país históricamente ha sido aliada de los sectores militares y su política de derecha. En tal contexto ideológico las acciones realizadas por los sacerdotes, implica un desafío mayor al marco político instaurado, acciones que en muchos casos los lleva a perder la vida, la libertad o ser deportado a sus países de origen por desobediencia al Orden. La matriz religiosa es un elemento clave para entender a la Filosofía de la Liberación se va dando desde la mitad del siglo XX e incluso antes una maduración de la reflexión teológica en el campo católico que entiende la Fe como reflexión y praxis de liberación en un contexto de pueblos pobres y oprimidos de América Latina.

La perspectiva económica como matriz de anclaje externo, entabla diálogo crítico entre la Teoría del Desarrollo y la Teoría de la Dependencia, tal enfrentamiento pone en cuestión el marco referencial categorial de las economías en expansión y las sucesivas campañas de auxilio económico con aparente sello de integración, cuando en verdad lo que se persigue desde la metrópolis es una mayor dependencia que llevará a delimitar no sólo el campo económico, sino también las estructuras políticas de los distintos regímenes democráticos y no democráticos que endeudan el país persiguiendo la utopía mimética de ser Primer Mundo. La Teoría de la Dependencia de Enrique Cardoso estructura un campo crítico de los factores determinantes: a) los análisis inspirados en la crítica a los obstáculos al desarrollo nacional. b) actualización de la reflexión económica desde la perspectiva marxista capitalismo – monopolio. C) intentos de caracterización de la dependencia en términos de relaciones que ligan a la economía y a la política con sus sucesivas contradicciones y conflictos internos que conviene a los países desarrollados.



La Pedagogía de la Liberación, expresa las reflexiones que históricamente se generaron en el campo de educación con un fuerte sentido de compromiso social. La educación liberadora de la mano de la Pedagogía del Oprimido de Paulo Freire, constituye un obligado punto de anclaje, en el cual el marco pedagógico acompaña al pueblo en la superación de la dependencia, pues en la medida en que éste a partir de la educación tiene herramientas básicas (conciencia y palabra) para hacerse sujeto de su propia liberación. La educación popular pretende a través de la alfabetización concientizar acerca de las relaciones de dominación, la liberación ha de surgir desde las entrañas mismas del pueblo, de su educación como conciencia liberadora. La nueva conciencia rechaza lo que en el ámbito de Latinoamérica presenta una larga tradición asociada a un saber crítico que ya no acepta la educación como el acto generoso por el que se donan las luces de la razón a un pueblo ignorante. “La conciencia crítica es una representación de las cosas y de los hechos tal como se dan en la existencia empírica, por lo tanto, concientizar es liberar” (Freire 2007, p, 12).

Nuestro país, como totalidad espacial, como mundo de la vida cotidiana tiene su anclaje en el pasado como experiencia negativa (parte de un continente devastado por la acción de una razón que transita desde yo conquisto al yo colonizo). La experiencia contemporánea se orienta fundamentalmente al emplazamiento de un proyecto futuro que parte de: a) problematizar la temporalidad presente buscando destruir la aparente obviedad de la pregunta por nuestro “ser en el mundo”; b) poner en evidencia lo que “ya” somos y reflexionar desde situación de dependencia. El problema de la constitución de un pensamiento autónomo de los grandes centros de poder mundial, ha sido y es un acicate que moviliza la acción, preocupación que produce una dialéctica entre lo explícito y lo implícito que conmociona el campo social y epistémico de los últimos tiempos provocando fervores y desencantos en aquellos que sienten la necesidad perentoria de emprender una praxis económica, política, filosófica que de-construya arqueológicamente esta dependencia, debilidad, sufrimiento, aparente incapacidad, atraso. Es decir “dejar de sentirnos culpables de nuestra propia inmadurez” (Foucault 2007, p, 25), para avanzar hacia un proyecto social y político que se corresponda con “con nuestro ser originario” (Kusch 1973, p, 102).

Las hipótesis futuras desde este marco real de ruptura, exigen a quienes las plantean considerar (pasado, presente y futuro) los diversos modos en que es posible la transformación de lo real (más allá de la metafísica occidental), pasar del mundo de los entes a una metafísica encarnada en el Otro que involucra el maltrato de origen y se hace patente aún siglos después. Es decir, en la época que abordamos esta



aprehensión de lo real se expresa como continuidad de la condición de dependencia anteriormente mencionada. La respuesta a tal pregunta nutre el pensamiento filosófico argentino, desde su particular condición de ser hijo pródigo de un pensamiento dominante (europeo, norteamericano) del que pretende situarse en la exterioridad.

Este punto de reflexión genera y produce las más diversas manifestaciones humanas, problematicidad que aporta la filosofía misma dentro de su propio núcleo reflexivo cuando reconoce el fundamental papel que ocupa dentro de la cultura de un pueblo. Con lo cual, la filosofía como pensar crítico de frontera y el filósofo como portavoz de la cultura popular, dan lugar a pensar proyectos futuros como espacios de reivindicación de los vínculos interhumanos, haciendo que estos integren las múltiples facetas de la vida cotidiana al todo de la cultura nacional, responsabilidad solidaria que se expresa como aquel espacio - tiempo donde el pueblo se reconoce a sí mismo.

La conciencia de sí exige dejar atrás una epistemología clasificatoria que anula los distintos matices de nuestro entramado cultural reduciendo la diversidad al todo, una lógica determinista de conjunto para la alteración no es posible. Será entonces cuando frente al planteo liberal – burgués del hombre (individuo, sujeto en abstracto) del pensamiento hegemónico, la filosofía propia aporte carnadura crítica al discurso filosófico, situación de confrontación al exponer la vocación de totalidad y trascendencia que se expresa como filosofía en cada pueblo “la comunidad organizada como pueblo es el reducto primero y último del filosofar” (Casalla 1973, p, 44).

Conclusión

Tal como lo hemos mencionado a lo largo de este recorrido, enfrentar el sistema filosófico, económico, político, epistémico, ideológico desde su propio centro y con sus propias herramientas conceptuales genera conflictos y, por qué no contradicciones cuando éste expresa concretamente pretensiones de autonomía, obstáculos epistemológicos que no dejan ver que la que la liberación de la misma filosofía ha estado permanentemente en la mira de algunos de nuestros intelectuales. Por ello, cuando hablamos de la problematicidad que aporta la filosofía crítica en las sociedades dependientes y su función ideológica (esclarecedora u ocultadora), ésta cobra particular relevancia dentro de la cultura de un pueblo. Cada filósofo que persigue una conciencia de lo propio tiene como norte de su acción una labor irrenunciable, orientar la acción práctico – política del pueblo desde una conciencia de sí que debe acompañar toda auténtica decisión histórica de vivir y comprometerse solidariamente con los “otros”.



En este contexto, la responsabilidad por el otro vincula al campo de la filosofía no sólo con la ética, sino también con la política, tal anclaje le posibilita a ésta bajar desde el imperturbable terreno de las categorías, al terreno de lo provisorio, de lo inacabado que involucran las acciones táctico – estratégicas que se despliegan en el campo social en conflicto, y lo hace no sólo desde la radicalidad negativa, deconstrucción sino también, con el empuje de la reflexión crítica que sustenta la acción reconstructiva.

Puesto que, será la discusión política la que desenmascare las sutilezas teóricas que subyacen en toda mediación concreta, política y que, se hacen imperceptibles al estar internalizadas en la cultura, como también de esclarecer los vínculos de carácter indisoluble que se establecen entre el proceso ideológico y el proceso político. Lazos vinculantes que hacen visible el funcionamiento de la conciencia popular- social y, abre una brecha adentrándose en el mundo de la vida cotidiana para integrarlo al campo de la acción. Con lo cual, tal esclarecimiento ha de evitar que la lucha se quede en el terreno semántico, es decir, de la pura confrontación ideológica (abstracta), para bajar decididamente al “terreno político de la praxis concreta” (Assmann 1973, p, 26/27).

Porque en definitiva La contextualización epistémica emprendida desde la interioridad misma del sistema supone para el intelectual crítico, abandonar el abrigo de las teorías consabidas- legitimadas (sentirse responsable ante la interpelación del otro, ello no es ejercer una tarea tutelar ante su incapacidad - inmadurez, sino emprender una tarea solidaria apoyando la reivindicación de sus derechos) por los estratos intelectuales de la época dependientes de la metrópolis del centro. La tarea libertaria exige responderse a la pregunta por el Otro e involucrarse con su particular situación en el mundo, como alteridad sufriente que se encuentra expuesto a la intemperie como víctima del sistema. Emprender la acción práctica – política no es una tarea fácil, puesto que, una ruptura radical con lo dado implica riesgos que pueden dejarnos estáticos en el punto de partida o llevarnos a emprender una especulación circular que produzca falsas soluciones. La reflexión filosófica - crítica situada convoca al conjunto de la cultura nacional a romper los límites de la razón individual y producir un pensamiento audaz, con intenciones ciertas de futura autonomía que se inserte en el “devenir histórico – político y social, de nuestra república argentina” (Casalla 1973, p, 43).

Bibliografía

Assmann H (1973) Prolegómenos para una Filosofía de la Liberación, Buenos Aires, Catañeda.



- Ardiles, O (1973) Prolegómenos para una Filosofía de la Liberación, Buenos Aires, Castañeda.
- Biaginni, H. Roig, A (2008) Diccionario de Pensamiento Alternativo, Buenos Aires, Biblos.
- Casalla, M (1973) Prolegómenos para una Filosofía de la Liberación, Buenos Aires, Castañeda.
- Cardozo, F (2011) Dependencia y Desarrollo en América Latina, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Di Tella, T (1998) Historia Social de la Argentina Contemporánea, Buenos Aires, Troquel.
- Dussel, E (1973) Prolegómenos para una Filosofía de la Liberación, Buenos Aires, Castañeda.
- Dusel, E (1976) Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación, Colombia, Nueva América.
- Freire, P (2002) Cartas a quien pretende enseñar, Argentina, Siglo XXI.
- Gallastegui, A (2009) El Rol Ético Político del Otro, en la Obra de E, Dussel, Buenos Aires, Dunken.
- Jauretche. A (1982) El medio Pelo en la Sociedad Argentina, Argentina, Peña Lillo.
- Kusch, R (1976) Esbozo De Una Antropología Filosófica Americana, Buenos Aires, Castañeda.



Guerreiro Ramos y la institucionalización de la Sociología en Brasil en los años 50

Cristiane Garcia Pires

Résumen

El objetivo de la investigación es la identificación de las contribuciones del sociólogo brasileño Guerreiro Ramos para la institucionalización de la sociología en Brasil en los años 50. Tenemos como hipótesis que, por ser un intelectual “externo” a la universidad, logró tener mayor influencia en el debate público al respecto a la sociedad brasileña en esa época de grandes cambios, de desarrollismo y de gran entusiasmo con la modernidad que caracterizaran los años 50. El trabajo se basa en el análisis de los artículos publicados en periódicos por Guerreiro Ramos en ese período en el cual la mayor parte de su producción intelectual fue escrita. Examinamos principalmente las relaciones establecidas por el autor entre el rol de la Sociología y la acción política para la construcción del proyecto nacional. El periodo elegido nos parece bastante fecundo para testar la hipótesis ya que las ciencias sociales en general poseían un rol importante y prestigioso en la esfera pública y en el periódico en especial como medio de comunicación. Utilizo las contribuciones del contextualismo lingüístico del historiador Quentin Skinner y de la idea de linajes de pensamiento (linhagens de pensamento) del sociólogo Gildo Brandão para identificar, por una parte, autores, palabras clave fundamentales de su sociología y del debate de la época, y, por otra parte, el lugar de su sociología en el campo intelectual brasileño.

Palabras clave

Guerreiro Ramos; Institucionalización de la Sociología en Brasil; Sociología en Periódicos; Pensamiento Social; Sociología y debate público.

Introdução

A década de 1950 no Brasil foi um período marcado pela percepção de que grandes transformações sociais eram possíveis, e que o país estava entre o “arcaico” e o “moderno”. Nessa época, a possibilidade de intervenção no curso do processo de modernização levou ao fortalecimento do papel da ciência, como pode ser visto pela profusão de instituições de pesquisa com interesse de subsidiar políticas ou formar pessoas para a defesa de um projeto nacional. Exemplos a serem citados são o Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE, 1955), Instituto Superior de Estudos



Brasileiros (ISEB, 1955) e, internacionalmente, o Centro Latino Americano de Pesquisas Sociais (CLAPCS, 1957).

Discussões sobre as políticas econômicas, sobre o lugar do regional no nacional, nossa organização do Estado, sobre a mentalidade colonial ou mesmo o posicionamento do país na Guerra Fria como essas foram importantes para a intelectualidade do período, porque envolvem não apenas decisões políticas propriamente ditas, mas também entendimentos intelectuais sobre a natureza de nossa nação, sobre o que ela pode (ou não pode) ser, enfim, interpretações sobre o Brasil e sobre a sociedade moderna capitalista.

Nesse contexto, a sociologia era vista “como forma específica de conhecimento do social em meio à crise de transição da sociedade agrária para a urbano industrial” (Botelho, 2008, p. 20). Não por acaso, no contexto da história das Ciências Sociais, esse período deparou-se com diversas publicações de revisão do pensamento social, ou seja, com análises críticas do que se havia produzido até então. Essas revisões críticas, ao mesmo tempo em que se posicionavam em relação aos clássicos intérpretes de nosso país, também disputavam entre si a forma de se fazer sociologia, que, no limite, deriva das formas de se conceber a sociedade brasileira e gera propostas de direcionamento de seu processo de mudança e modernização.

É nesse cenário que se insere o objeto de pesquisa, que examina os artigos publicados pelo sociólogo brasileiro Alberto Guerreiro Ramos durante esse período. O intelectual baiano participou intensamente das questões que animavam o debate público da sociedade brasileira nesse nosso intervalo democrático do século XX, além de questões clássicas do pensamento social brasileiro: o nacionalismo; a questão racial; o papel do Estado, além de uma revisão bastante crítica da Sociologia produzida no país. No próximo item, exponho de que forma a perspectiva de Guerreiro Ramos será analisada.

Fundamentação do problema

Essa pesquisa em andamento, que resultará em minha dissertação de mestrado, busca compreender a discussão pública que se construiu nos jornais acerca das ideias de Brasil e da modernização, e como Guerreiro Ramos posicionava a sociologia nesse contexto.

Pareceu-me relevante pensar, em um período histórico em que tudo parecia estar em construção, como *o olhar sociológico se inseria no debate público*, ou ainda, como Guerreiro Ramos contribuiu, a partir do que ele concebia como sociologia “pragmática”. com as discussões sobre o projeto nacional, levantando temas e problemas que ele



considerava sociologicamente relevantes e, ao mesmo tempo, socialmente relevantes¹. Nesse sentido, é preciso relacionar as ideias com a vida social mais ampla, permitindo, ao mesmo tempo “a reflexão sobre o lugar e os efeitos das ideias na constituição da sociedade brasileira e a análise de como as categorias empregadas pelos intelectuais acompanham o movimento mais amplo da sociedade” (Brasil, 2015)²

Originalmente, minha perspectiva era de que, por ser um autor “externo” à instituição universitária³, ele poderia ter tido uma inserção maior no debate público, isto é, na discussão sobre os problemas sociais e sua superação, na busca de um projeto nacional moderno. Para testar essa hipótese, optei por estudar as publicações em jornal escritas por nosso autor, já que o jornal é um meio de comunicação que, por sua natureza, atinge um público maior do que o livro ou o trabalho acadêmico.

Durante a década de 1950, Guerreiro Ramos publicou 84 artigos em jornais não acadêmicos. No total de sua produção bibliográfica, artigos em jornal ou revista não acadêmica reúnem 58% do total. Como se pode deduzir daí, o autor dava bastante importância à escrita no jornal, num período em que, de fato, esse meio de comunicação era um dos mais importantes (Abreu, 2008).

Como se pode verificar pelo Quadro 1, nos anos 1950, do total de 80 artigos em jornais, a maior incidência de seus textos estava nas publicações O Jornal, Diário de Notícias, A manhã e Jornal do Brasil, todos eles periódicos cariocas. Devido a essa maior expressão numérica, o foco desse trabalho recairá nos artigos publicados nesses periódicos.

Nome do periódico	Quantidade
O Jornal	23
Diário de Notícias	21
A manhã	17
Jornal do Brasil	10
O Quilombo	3
Última hora	3
Revista Marco	2
Ângulos	1
<i>Arguments</i>	1
Jornal do Comércio	1



Revista Brasiliense	1
Revista Forma	1

*Quadro 1. Periódicos em que Guerreiro Ramos publicou artigos entre 1950 e 1960
Fonte: A autora, 2019.*

Da mesma forma que a década de 1950 foi um período de transformações para a sociedade brasileira, ela também foi um marco para a imprensa no Brasil. Segundo diversas autoras que estudam o jornalismo no Brasil (Abreu, 2008; Areas, 2012; Ribeiro, 2003), foi nesse período em que começou a haver um processo de racionalização da imprensa.

De fato, desde o início do jornalismo no Brasil, havia pouca diferenciação entre literatura e notícias propriamente ditas. Também era o jornalismo extremamente próximo da política, tanto no que se refere aos conteúdos, explicitamente opinativos, seja a favor seja contra um governo ou uma política, como à forma de financiamento dos periódicos, que dependia de favores políticos (de fato, um dos jornais nos quais Guerreiro Ramos escreveu, o A manhã, foi fundado para ser um porta voz do Estado Novo).

A partir da segunda metade dos anos 1950, porém, ocorreram transformações que estão ligadas, de um lado, à agência de alguns diretores de jornal, que buscaram a modernização de seus periódicos, e, de outro, às mudanças que se operavam na própria estrutura econômica nacional. Por exemplo, é possível verificar, apenas no Rio de Janeiro, um processo de concentração de empresas jornalísticas, pois, se no início da década de 1950 haviam 22 periódicos, no final passam a existir apenas as 17 (Abreu, 2008).

Outro aspecto ligado às transformações econômicas é a forma de financiamento dos jornais. Interessados na arma da propaganda, empresários passaram a financiá-los (o que não impediu a continuidade do financiamento público). Além disso, a ideia de objetividade, inspirada no modelo norte americano de jornalismo, guiou tanto as transformações gráficas

como as de conteúdo, e está ligada à necessidade de expansão do público leitor e, portanto, com a transformação do jornal panfleto em jornal empresa. Assim, em geral, a adoção de novas técnicas de redação, novos desenhos gráficos e a defesa da objetividade podem ser vistas como a sequência, em território nacional, de um processo mundial de composição e fortalecimento da indústria cultural.



Essa a mutação do molde e das finalidades do jornalismo não se realizou sem contradições. Por exemplo, a maior “objetividade” na escrita não deixou de ser utilizada como ferramenta política por cada jornal. Em outras palavras não havia contradição “entre a lógica da empresa jornalística e a lógica da política. As duas se adequavam uma à outra, às vezes de maneira perfeita, às vezes precariamente.” (Ribeiro, 2003). E isso, salienta a autora, não devido a algum “arcaísmo” da mentalidade dos diretores de jornal, mas “sim às condições concretas do desenvolvimento do capitalismo brasileiro e, nesse contexto, à conformação empresarial e administrativa do campo jornalístico.” (Ribeiro, 2003).

Esse contexto de transformações contraditórias no mundo jornalístico é aqui descrito porque ele é a base a partir da qual os artigos de nosso autor baiano serão analisados. Em nossa análise, teremos que levar em conta o tipo de vínculo que Guerreiro Ramos possuía com esses jornais, o posicionamento político no debate nacional de cada um dos periódicos, além de identificar os interlocutores de nosso autor, que, conjuntamente a ele e à imprensa periódica, configuravam o contexto linguístico que buscamos analisar. É preciso, em suma, fazer uma sociologia do jornal.

Metodologia

A primeira questão teórico-metodológica que aparece para essa pesquisa é a de conceber o jornal como fonte para circulação das ideias. Tradicionalmente, as pesquisas na área de pensamento social focam em livros; até certo período, em livros de autores considerados clássicos. O mesmo argumento utilizado para defender o livro como objeto da pesquisa sociológica –isto é, a **capacidade de agência das ideias por meio do livro** –igualmente pode ser utilizado para se conceber o jornal, ou o artigo de jornal, como objeto.

Inclusive, ainda mais quando se trata de um período em que já é possível identificar uma expansão dos meios de comunicação no Brasil, o jornal possivelmente atingia muito mais pessoas do que o livro, o que equivale a dizer que sua agência em termos de difusão de ideias era maior. Em outras palavras, o jornal pode se constituir como um objeto de pesquisa relevante nas pesquisas da área de pensamento social, bem como poderiam outros meios de comunicação, na medida em que eles permitem a difusão de ideias e atuam como agentes em termos de defender uma ou outra perspectiva, selecionar os temas relevantes para o debate público, etc

É possível debater em que sentido poder-se-ia afirmar que Guerreiro Ramos é ou não é um clássico. No entanto, essa questão não é considerada relevante aqui. Em primeiro



lugar, porque os clássicos não o são de forma essencializada, ao contrário, eles são consagrados como tais pela crítica. Da mesma forma, os autores ditos “menores”, por diversos motivos (incluindo, mas não unicamente, sua menor capacidade de articulação e de síntese) são considerados como tal, mas *isso não significa dizer que não foram relevantes em sua época*. Na verdade, frequentemente os “clássicos” e os “menores” debateram entre si, ou seja, em pé de igualdade, por isso, possui com muito mais relevância a reconstituição desse debate do que a análise de um ou outro autor.

Em outras palavras, entendo que, nos jornais, encontrarei alguns intelectuais ou artistas que hoje são conhecidos ou consagrados –como por exemplo a escritora Rachel de Queiroz ou o líder católico Alceu Amoroso Lima –e uma infinidade de outros que, nos dias de hoje, são completamente desconhecidos. A questão é que não posso pensar que, *por hoje em dia* esses autores não serem conhecidos, significa dizer que *em sua época* eles não tiveram um papel relevante no debate público.

Nesse sentido, um autor fundamental para se pensar esse trabalho em termos metodológicos é o historiador Quentin Skinner. Para ele, um autor, seja ele consagrado ou não, deve ser lido em referência ao contexto linguístico de sua época. Isso exige do pesquisador ou da pesquisadora identificar outros autores, ainda que menores, do mesmo período ou do mesmo contexto, com os quais esse clássico dialogava. O “autor menor” tem, portanto, a mesma importância do “grande autor”, pois a) é com ele que o “grande” estava debatendo, o que nos permite visualizar as diferentes formas de interpretação do real e aclarar, então, as disputas que essas formas suscitavam; e b) muitas vezes, “o modo pelo qual ele [o autor menor] apresenta seus argumentos, sem a sofisticação dos ‘grande autores’, expressa mais facilmente a visão de mundo do grupo ao qual pertence ou representa” (Bastos, 2008).

O contexto linguístico, para Skinner (1996), é uma ferramenta que se constitui em oposição a uma perspectiva “internalista” ou hermenêutica da análise de autores. Certamente, para compreender como Guerreiro Ramos articulava as ideias de nação, de modernidade e o que ele considerava como problemas sociais, é necessário conhecer o que o autor escreveu. No entanto, esse conhecimento é tanto mais parcial quanto menos se conhece o debate no qual o autor estava inserido. Mesmo que não haja um debate direto no jornal, a questão é que esse meio de comunicação era veículo de difusão de diversas ideias, e uma forma de se compreender o debate da época pode ser por meio do exame de quais tipos de ideias circulavam no jornal, e o quanto elas se opõem ou se aproximam.



O conceito de contexto linguístico de Skinner ainda permite pensar uma análise diacrônica do autor, isto é, compreender os autores anteriores a ele com os quais ele dialoga. Esse panorama –sincrônico e diacrônico –pode ser analisado por meio do que o autor chama de *palavras chave* e *termos chave* de um contexto linguístico. Tratam-se de temas e palavras cujo conteúdo estava em disputa pelos autores que dialogam em um mesmo contexto. Essa disputa pode ser representada tanto pelo autor que utiliza de outra forma um termo que um autor anterior a ele criou, como pela disputa de dois autores coetâneos sobre o sentido de uma palavra. Nesse sentido, uma das buscas dessa pesquisa será a de temas e palavras chave que estavam em disputa na época.

Em referência à perspectiva metodológica, e sua relação com o objeto, há uma última questão a ser salientada, com cuidado. Além de identificar o que foi dito e debatido, é preciso também dar atenção ao *não dito*, pois ele também pode se constituir em elemento significativo.

Resultados e discussão

Um primeiro aspecto a ser salientado sobre a análise dos artigos, levando em consideração apenas os jornais supracitados, refere-se às perspectivas políticas de cada um dos jornais em que Guerreiro escreveu. É possível perceber a existência de uma certa diversidade de posicionamentos políticos oficiais e dos colaboradores.

Por exemplo, o jornal A Manhã, em sua origem, nos anos 40, surge como uma ferramenta do Estado Novo para divulgação das ideias oficiais, já que mesmo “mantida sob o controle da censura, a imprensa nunca foi verdadeiramente favorável ao governo.” (Ferreira, 2010). Isso não significa que não tenha havido dissidência entre direção e colaboradores do jornal, a exemplo do que ocorreu com Múcio Leão, que não quis ser associado, por meio do jornal, a um ato adicional de Vargas, e por isso se demitiu.

Ainda que Guerreiro Ramos tenha, em 1951, participado da Assessoria Econômica de Vargas, e, tenha contribuído com o A Manhã, isso não o impediu de publicar em jornais com um histórico de crítica a Vargas, como O Jornal, o Diário de Notícias e o Jornal do Brasil. O Diário de Notícias, por exemplo, ficou famoso e respeitado no Rio de Janeiro justamente porque mesmo durante a ditadura de 1937-1946 manteve-se crítico ao Estado Novo.

Um outro exemplo é o jornal Última Hora, que não vai ser examinado por essa pesquisa, mas possui uma postura diversa daquela apresentada pelos outros jornais supracitados. Esse também era um jornal mais inclinado ao varguismo, com um viés popular e trabalhista. Nesse sentido, não parece ser razoável acreditar que Guerreiro Ramos



escolher escrever para esses jornais específicos por uma questão de afinidade política. As razões pelas quais ele escolheu certos jornais para atuar como colaborador e não outros, porém, permanece obscura.

A segunda questão interessante relaciona-se com o fato de parecer ter existido um conjunto de autores que publicava em jornal, independente do periódico. Por exemplo: assim como Guerreiro Ramos escreveu em vários jornais com perspectivas diferentes, também o fizeram Alceu Amoroso Lima (à época, como Tristão de Athayde), Manuel Diégues Jr., Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Hollanda, entre outros. Nesse sentido, realmente o jornal parece ter constituído uma ferramenta importante de circulação de ideias, em que dialogava um número mais ou menos fixo de autores.

No momento, a pesquisa está em andamento, na fase da leitura dos artigos de Guerreiro Ramos e dos outros autores que contribuía para os jornais. O jornal atualmente examinado é o Diário de Notícias, além de terem sido lidos alguns artigos do jornal A Manhã. Foram lidas quatro edições de cada um dos periódicos, especificamente as seções dominicais (respectivamente o Suplemento Literário e o Vida Política). Os textos do A Manhã são de 1950, e os do Diário de Notícias, de 1952 e 1953.

Em que pese os diferentes anos, ambos os periódicos ainda estão marcados pelo quererismo e pelo período do segundo governo Vargas. Há alguns temas que merecem destaque, a partir dessa leitura ainda inicial: a marca da Guerra Fria nos temas dos artigos, os caminhos para se chegar na modernização, e as questões regionais e locais, que serão tema destacado aqui.

Frequentemente as “questões sociais” aparecem subsumidas nas questões regionais. A princípio essa particularidade causou certo estranhamento, pois não é incomum na literatura sobre os anos 1950 encontrar citações sobre o nacionalismo que caracterizou esse período.

Os jornais mostram ora discussões sobre o folclore (fortemente presentes no Diário de Notícias, conforme constata Couto, 1991), ora discussões sobre a história local (por exemplo, os artigos *Pernambuco -centro de civismo nos primeiros séculos* e *Caminhos antigos da civilização paraibana* de Luiz Pinto) ou mesmo sobre problemas sociais/econômicos locais.

Em relação aos artigos do *A Manhã* até agora analisados, Guerreiro Ramos escrevia principalmente sobre as condições de produção de uma sociologia do problema social e sobre a administração pública, como se pode deduzir dos títulos de seus artigos:



Organização administrativa, Teoria do problema social, Sociologia da mortalidade infantil A renda nacional e a saúde das massas. No primeiro texto, o autor se esforça por demonstrar como a sociologia pode ser uma forma de se organizar a administração pública, no que diz respeito aos serviços a serem prestados à população. Os textos seguintes trabalham com as variáveis que tornam certos fenômenos problemas sociais (mortalidade infantil, problemas de saúde), embasados pelo *Teoria do problema social*.

Já os textos do Diário de Notícias contêm a defesa de Guerreiro das teses defendidas por ele no II Congresso Latino-Americano de Sociologia, ocorrido no mesmo ano de 1953⁵

. as teses de guerreiro ramos geraram muitas polêmicas entre os congressistas, naquele ano e nos anos seguintes. basicamente, o autor defendia uma adequação da sociologia na américa latina à realidade dos países latino-americanos, buscando produzir uma sociologia “autêntica”, em contraposição à sociologia “consular” ou “enlatada”, que não procurava fazer nenhuma adaptação do conhecimento estrangeiro ao contexto latino-americano.

como consequência dessa tese principal, o autor defendia que as pesquisas brasileiras e latino-americanas deveriam focar nas estruturas regionais, conhecê-las, para poder produzir um trabalho adequado a nossa realidade. isso não significava, porém, a defesa das pesquisas de “pormenores”, como as realizadas por emilio willems e seus orientandos, mas, ao contrário, pesquisas de caráter geral.

nesse sentido, guerreiro ramos parece ter andado na contramão de diversos autores que escreviam nos jornais. por exemplo, no jornal a manhã, o sociólogo manojé diégues junior publicava resenhas divulgando os trabalhos de emilio willems e seus orientandos. além disso, no diário de notícias, ainda que não sejam sociólogos, há vários autores folcloristas (incluindo o próprio diegues junior), e que buscavam, pelo folclore, construir uma concepção da nação.

os folcloristas em especial defendiam que a perspectiva nacional poderia ser construída a partir do conhecimento dos “fatos folclóricos” locais (Cavalcanti, 1990) e que, portanto, seria impossível analisar o brasil de forma geral, como queria guerreiro ramos. isso não quer dizer que guerreiro achasse que a questão do que é (ou o que deveria ser) o brasil estava resolvido. Para ele, no brasil primeiro se formou apenas o território, sem ter de fato se constituído uma nação (Guerreiro Ramos, 1953), portanto, era ainda necessário construí-la. no entanto, as bases pelas quais ele acreditava dever decorrer esse processo de forjar o brasil eram diferentes das dos folcloristas.



essa leitura parcial e ainda introdutória permite, portanto, vislumbrar algumas das disputas existentes, se não na formulação de quais seriam os problemas que o Brasil deveria enfrentar (como havia sido proposto inicialmente na pesquisa), mas na forma de se conceber a nação.

Conclusões

Como o trabalho ainda está no início, não há conclusões propriamente ditas, mas algumas reflexões acerca do trabalho até agora realizado e suas possibilidades.

A primeira questão que aparece é a do jornal como ferramenta de pesquisa na área de pensamento social. O trabalho de Venâncio e Wegner (2018), sobre as querelas entre Sérgio Buarque de Hollanda e Gilberto Freyre no Diário de Notícias mostra, por exemplo, que o jornal pode ser uma ferramenta para iluminar a genealogia de um debate e da oposição entre dois autores. Além disso, o trabalho de Couto (1991), sobre o Diário de Notícias também, permite refletir acerca da oposição que muitas vezes pode existir entre a imagem que se tem de uma época e o que realmente pode ter ocorrido naquela época.

Nesse sentido, espera-se que esse trabalho, ao estar concluído, possa contribuir para se compreender como Guerreiro Ramos mobilizava a sociologia num certo contexto mais amplo de discussão pública sobre o Brasil, a modernização, e seus dilemas, ao longo dos anos 1950. A hipótese original, de que por ser externo à universidade, o autor teria tido uma inserção maior no debate público, ainda está para ser examinada, pois o processo da pesquisa pode sempre levar o pesquisador ou pesquisadora para outros caminhos.

Notas

1 Na sociologia produzida no Rio de Janeiro nos anos 1950, de fato, as questões socialmente relevantes e as sociologicamente relevantes por vezes se misturavam. (Miceli, 1987; Brasil, 2017).

2 Antonio Brasil e seus orientandos (Brasil, 2018; Merino, Rodrigues, Brasil, 2017) têm um projeto de pesquisa cuja proposta de análise é muito parecida.

3 Guerreiro Ramos não chegou a dar aulas na universidade, exceto no fim de sua carreira, quando retorna ao Brasil depois do exílio no período da ditadura militar. Em sua atuação como sociólogo, ele participou do ISEB, deu aulas pelo Departamento Nacional da Criança, pela Escola Brasileira de Administração Pública, etc

4 Ainda que haja diferenças na forma como se constituiu a esfera pública no Brasil e na Europa, segundo o trabalho de Habermas (1984), esse processo de transição de um



jornalismo mais próximo da crítica literária para um jornalismo pretensamente “objetivo” é similar.

5 O texto do autor de 1952 trata sobre a temática de negritude, tendo em vista o falecimento do intelectual negro Aguinaldo Camargo.

Referências bibliográficas

Botelho, A.; Villas-Bôas, G. (Orgs). *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil* (pp.211-235). Rio de Janeiro: Topbooks.

Areas, D. M. (2012) Imprensa e política na década de 1950: o caso do Correio da Manhã. Anais do Encontro Regional de História -Ofício do Historiador: Ensino e Pesquisa, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 15.

Bastos, E. R. (2008) O Outro Brasil de Luis Amaral. In Bastos, E. R.; Botelho, A.; Villas-Bôas, G. (Orgs). *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil* (pp. 27-64) Rio de Janeiro: Topbooks.

Botelho, A. (2008). Uma sociedade em movimento e sua intelligentsia: apresentação. In Bastos, E. R.; Botelho, A.; Villas-Bôas, G. (Orgs). *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil* (p. 15-23). Rio de Janeiro: Topbooks.

Brasil A., Jr. (2015) As ideias como forças sociais: sobre uma agenda de pesquisa. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, 5 (2), pp. 553 –574.

Brasil, A., Jr. (2018) Os inícios de Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos na imprensa periódica (década de 1940). Anais do Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, MG, Brasil, 42.

Brasil, A., Jr; Merino, L. F. L.; Rodrigues, A. R. S. (2017) Os inícios de Florestan Fernandes na Imprensa Paulista. *Revista do CFCH*, Rio de Janeiro, Edição Especial CIAC, s/p.

Cavalcanti, M. (1990). Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. *Revista Estudos Históricos*, 3(5), 75-92. Recuperado de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2296/1435>

Couto, A. L. F. (1992) *O suplemento literário do Diário de Notícias nos anos 50*. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil.

Ferreira, M. M. (2010); A manhã (1941). In ABREU, A. A. et al. (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro –Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC.

Guerreiro Ramos, A (1953). A sociologia como instrumento de autodeterminação nacional. *A manhã*, Rio de Janeiro, 2 de agosto. Suplemento Literário, p. 2.



Miceli, S. (1987) Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil 1930-1964. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, 2 (5), s/p.

Ribeiro, A. P. G. (2003). Jornalismo, literatura e política: a modernização da imprensa carioca nos anos 1950. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 31, pp. 147-160.

Skinner, Q (1996). Prefácio. In: SKINNER, Q. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 9-14.

Venancio, G.; Wergner, R. (2018) Uma vez mais, Sérgio e Gilberto: Debates sobre o ensaísmo no suplemento literário do Diário de Notícias (1948-1953). *Varia Historia*, Belo Horizonte, 34 (66), pp. 729-762.



La categoría “individuo” en la sociología latinoamericana: procesos, controversias y resultados

Fernando Neves

Resumen

La investigación buscó identificar y comprender los empleos y concepciones de la categoría “individuo” en la sociología latinoamericana, en el período que implica el fin de las dictaduras militares, implementadas en muchos países, hasta las formulaciones más recientes, con énfasis en las variaciones teóricas y metodológicas y en los vínculos directos e indirectos entre la producción de esos conocimientos y los momentos en que se los efectuaron, con destaque para los casos de Brasil, Argentina, México y Chile. Han sido identificados cinco patrones generales de tratamiento teórico de la categoría “individuo”: a) el “individuo” como simple engranaje de un mecanismo social dado, común en los primeros momentos de la institucionalización de la disciplina; b) los “individuos” son definidos y considerados a partir de su posición en el sistema de producción, o sea, de su pertenencia objetiva a determinada clase social, como medio de establecer objetivamente sus variaciones subjetivas, siempre a partir de las relaciones recíprocas que desarrollan entre sí, sin aislarlos en el momento del análisis; c) las singularidades y las acciones y significados atribuidos subjetivamente por los “individuos” o por los “actores sociales” son defendidos con vehemencia, puesto que estarían rehenes de una sociología pautada en modelos teóricos incorporados mecánicamente y que se basan en planes o proyectos de sociedad predefinidos; d) el “individuo”, o el “sujeto”, se destaca por la valorización de sus particularidades y de las acciones sociales que emergen de un contexto cultural común, en una relación de negatividad y conflicto con su exterior; y, por fin, e) las obras de Hugo Zemelman y José Mauricio Domingues configuran una quinta vertiente, una vez que transitan por innumerables zonas temáticas, uniendo una intransigente perspectiva histórica al rechazo de la separación entre “sujeto” y “objeto” del conocimiento, y construyendo, por lo tanto, un entendimiento epistemológico peculiar para la sociología y su consideración de las unidades sociales.

Palabras clave

Categoría individua; sujeto; actores sociales; procesos; controversias y resultados.



La investigación buscó identificar y comprender los empleos y concepciones de la categoría “individuo” en la sociología latinoamericana, en el período que implica el fin de las dictaduras militares, implementadas en muchos países, hasta las formulaciones más recientes, con énfasis en las variaciones teóricas y metodológicas y en los vínculos directos e indirectos entre la producción de esos conocimientos y los momentos en que se los efectuaron, con destaque para los casos de Brasil, Argentina, Chile y México¹.

Podemos añadir también otras intenciones como: a) evaluar si el marco institucional de la sociología en América Latina y la búsqueda de la autonomía de la disciplina ha interferido en la elección de los temas y objetos de investigación; b) observar si la cuestión del “sujeto” o del “individuo” en la sociología tuvo una contraparte originalmente latinoamericana, en particular, en cuanto a las manifestaciones teóricas sobre la relación entre la producción y la reproducción material de nuestras sociedades y sus repercusiones subjetivas; c) identificar las divergencias en el modo de operar la conexión entre “parte” y “todo” y las posibles modalidades de microsociología; d) comprender los patrones de recepción de conceptos y categorías formulados en otros contextos socioculturales, así como la eficacia de su aplicación en realidades diversas.

Es evidente que se destaca inmediatamente en nuestra propuesta de investigación la consideración de la clásica discusión sociológica sobre la relación entre individuo y sociedad, en sus diferentes enfoques, lo que pone en perspectiva los procesos de desarrollo de la disciplina hasta aquí. En el caso de América Latina, sin embargo, tenemos que considerar que los contornos de las disciplinas científicas, por lo menos en las humanidades, no acompañan exactamente lo que ocurrió en Europa y Estados Unidos, donde se produjo un alto grado de especialización, habiendo entre nosotros mayor fluidez en las fronteras del conocimiento, con influencias recíprocas y epistemologías compartidas entre los campos de estudio, lo que nos lleva a hablar, de modo más general, en “teoría social”, o “pensamiento social” latinoamericanos, impidiendo, por lo tanto, la absoluta restricción de la investigación a los “sociólogos”, o al “pensamiento sociológico”.

Además, es fundamental también considerar que, entre nosotros, los procesos involucrados en la producción del conocimiento sociológico se enfrentan con la persistencia de múltiples cuestiones socioeconómicas que impactan de modos distintos al conjunto de las poblaciones. Se trata, pues, de entrever los mecanismos sociales que los engendran y mantienen a lo largo del tiempo y de ponderar sobre sus



efectos en la vida cotidiana, con vistas a demostrar las repercusiones de ese contexto en el ámbito de los estudios sociológicos y en algunos autores de disciplinas cercanas. Y es cierto que los investigadores han tratado de sistematizar estos hallazgos más generales al considerar objetos de investigación que unen la reflexión teórica con la propuesta de nuevas rutas para el cuerpo social, más allá, por lo tanto, de la formalización del conocimiento.

De hecho, las consecuencias de esta inviabilidad permanente de los derechos de los ciudadanos latinoamericanos van más allá de las incertidumbres con respecto a la garantía de los medios de reproducción de la vida, transponiendo para las producciones culturales formas polifacéticas de colonialismo, ideologías y parcialidades que interfieren en el reclamo de objetividad de las afirmaciones (Fals Borda, 1970; Quijano, 2000). Por lo tanto, las controversias que rodean las categorías “individuo”, “sujeto”, “actor” o “agente”, todas entendidas aquí dentro del mismo núcleo semántico², es decir, los componentes sociales involucrados en la configuración de la individualidad humana, acompañan naturalmente la relación entre la realidad social y el conocimiento de la realidad social (Bagú, 1970). Así, esta consideración indica, de antemano, rutas variables para la

sociología latinoamericana que exponen la asociación entre los sujetos de la objetivación científica y el tipo de conocimiento producido por ellos (Ianni, 1976).

En consecuencia, en coyunturas económicas más restrictivas o cuando se están construyendo nuevos pactos sociales que puedan eludirlas, las formas según las cuales se abordan los problemas de investigación corresponden a la intensificación o relajación de los conflictos sociales más apremiantes, es decir, tienen un núcleo histórico que los subyace. Para quedar en el caso tal vez más prominente de esta relación, es suficiente recordar los conocidos debates sobre el desarrollo económico del continente en los años sesenta y setenta, ya sea en la formulación de los cepalinos (Furtado, 1976; Prebisch, 1949, 1981), o en las críticas hechas posteriormente por las diversas teorías de la dependencia (Cardoso y Falleto, 1969; Pinto, 1978; Sunkel y Paz, 1970; Marini, 1973), que constituyeron contornos distintos según las orientaciones políticas de sus defensores y las coyunturas que los informaron, culminando en el predominio de los postulados neoliberales en las décadas siguientes (Oliveira, 2003).

En el caso de Ruy Mauro Marini (1973), que retoma algunos de los escritos de Marx (2011, 1985, 1985a), la condición de dependencia de los países capitalistas subordinados o periféricos establece una desigualdad estructural dentro del mercado



mundial, que reside en la forma de la división internacional del trabajo y en los procesos de dominación interna perpetuados en las relaciones entre las clases sociales. Las formas en que se manifiestan estas relaciones socioeconómicas y políticas en las esferas interna y externa a los países latinoamericanos es la suposición básica de nuestras consideraciones, a partir de las cuales desarrollamos nuestro enfoque sobre el tratamiento de la categoría “individuo” por los sociólogos de aquí.

Marx, en verdad, explicita la teoría de la dependencia cuando trata de la cuestión de la competencia entre diferentes capitales (2011, 1986), que es la esencia del proceso de globalización de hoy. La cuestión, para decir de manera rápida, es que en la competencia entre los diferentes capitales en el mercado mundial, el capital global nacional más desarrollado, es decir, con mayor composición orgánica, produce mercancías con precios medios ventajosos, lo que genera ganancias extraordinarias, restando a los capitales subdesarrollados la compensación parcial de sus pérdidas por medio de la superexplotación de la fuerza de trabajo, y no por el desarrollo tecnológico, lo que bloquearía gran parte de las remesas de masas de plusvalía al extranjero. En las palabras de Marini:

Desarrollando su economía mercantil, en función del mercado mundial, América Latina es llevada a reproducir en su seno las relaciones de producción que se encontraban en el origen de la formación de ese mercado, y que determinaban su carácter y su expansión. Pero ese proceso estaba marcado por una profunda contradicción: llamada a coadyuvar a la acumulación de capital con base en la capacidad productiva del trabajo, en los países centrales, América Latina debió hacerlo mediante una acumulación fundada en la superexplotación del trabajador. En esta contradicción radica la esencia de la dependencia latinoamericana. (1973, p. 49)

De hecho, el desprecio de esta constatación objetiva en el ámbito de la teoría social latinoamericana puede estar provocando efectos considerables en la producción del conocimiento, que es necesario detectar.

Dadas estas particularidades inscritas en las formaciones socioeconómicas capitalistas dependientes, retomamos una hipótesis general de gran impacto en la historia de las ideas latinoamericanas, aunque en vías de cambios profundos, de que no es posible una conceptualización coherente de los individuos sin que haya una respectiva ponderación sobre las clases sociales de las cuales originan. Esto es muy sencillo de enunciar, pero muy difícil de demostrar, dadas las controversias implicadas en esta formulación basilar. Por otro lado, el rechazo de este supuesto, dado que estamos hablando, vale la pena repetir, de sociedades capitalistas dependientes,



resulta en innumerables inconsistencias teóricas, y acarrea graves implicaciones políticas (Osorio, 1995; Sotelo Valencia, 2005).

Como sabemos, la historia de las teorías sociológicas está permeada por diferentes categorías que corresponden a la problematización hasta aquí presentada, las cuales siempre llegaron a América Latina por vías plurales y con resultados variados, configurando recepciones que exigen una evaluación más amplia y cautelosa, con la cual la investigación pretende contribuir. En este sentido, categorías como “individuo” y “sociedad”, “comunidad” y “sociedad”, “estructura” y “acción”, etc., constituyen temas y problemas de investigación que ganan formas y contenidos específicos, distintos y deudores al mismo tiempo de las contribuciones de Marx, Durkheim, Weber, Simmel, Tönnies, George Hebert Mead, Norbert Elias, Karl Mannheim, Sombart, Merton, Parsons, Adorno, Horkheimer, Giddens, Habermas, Bourdieu y muchos otros. Pero si la categoría “individuo” marcó la sociología europea desde sus orígenes, extendiéndose posteriormente a las formulaciones estadounidenses, ¿por qué aquí aun no se constituyó un objeto de reflexión más general y amplio? Y por qué muchos de aquellos que se dedicaron al tema en los últimos años lo hacen, en grande medida, a partir de presupuestos más cercanos del continente europeo, o sea, de una realidad social que se aparta de América Latina, al contrario, por lo tanto, ¿de los defensores de una epistemología específica?

Es que, en vista de la solidez de la jerarquía social latinoamericana, las concepciones acerca del “individuo”, “sujeto”, “actor”, o “agente” poco corresponderían a la de los norteamericanos y europeos, lo que, por así decir, acabaría por frustrar todo el proyecto “posmoderno” de exaltación de las unidades sociales frente a las modalidades autoritarias que ciertamente las anulan y subyugan. Sin embargo, el contrapunto más recurrente por aquí corresponde a la no efectividad de las garantías formales, o *la perpetuación de la cuestión social*, que impide la realización de las seguidas promesas de emancipación humana y dificulta la adecuación de las novedades teóricas a las realidades que se busca reflejar.

Por lo tanto, insisto aquí, a partir de las diversas críticas a determinadas interpretaciones y discursos de la “modernidad”, como las que hicieron Habermas (2000); Harvey (1992); Dussel (1999, 1993) y Echeverría (1995), que hay innumerables dificultades para adherirse al giro biográfico en la disciplina (Chamberlayne et al., 2000; Rustin, 2006) sin la debida ponderación respecto de la estratificación social, que se estructura, en el caso de las sociedades capitalistas, por la división en clases sociales. He llevado adelante



estes planteamientos en la actual investigación, buscando entender cómo el “individuo” ha sido considerado en los textos sociológicos.

Para escapar de una falsa dicotomía, que continúa promoviendo una separación artificial entre lo que sucede en el ámbito subjetivo y sus conexiones con elementos más amplios, que no son simplemente “externos” a los individuos, una vez que interfieren directamente en la constitución de sus personalidades, trayectorias biográficas, visiones del mundo y sus adherencias políticas e ideológicas. Entre otras, dichos elementos corresponden a categorías como “sociedad”, “mercado” y “relaciones de producción”, “interacción”, “constricciones sociales”, “lazos de identidad”, “costumbres y valores compartidos”, “normas y leyes y su producción en el estado”. Como vemos, de nuevo necesitamos más sociología, no menos.

De todos modos, teniendo en vista el tránsito internacional de ideas y la continua expansión capitalista mundial, hay aquí muchas líneas de permanencia con lo que pasó en el continente europeo o Estados Unidos, por más que se sobresalen intentos fructíferos de matizar esa génesis frente a su carácter social e histórico. Estas formas de comprensión de la producción del conocimiento en América Latina demarcan momentos y paradigmas bien distintos entre sí, ya coincidiendo temporalmente, ya resultando de procesos específicos, según los desarrollos particulares en cada campo del conocimiento, o en cada tradición teórica.

Recordemos, en ese sentido, que, en el período inicial de institucionalización de la sociología, el predominio de temas económico-estructurales resultó en el descuido relativo de la cuestión del “individuo” o de los “sujetos”, coincidiendo con el momento de imposición de regímenes autoritarios en diversos países, con una fuerte influencia del funcionalismo estadounidense. El problema es que ahora hay casos en que se pasa directamente al inverso, ignorándose los temas económicos y el problema de las clases sociales, de larga tradición entre nosotros, para exaltar a un “individuo” sin historia, sin origen social y sin contraponerlos entre sí. Como ya decía Jaime Osorio, “si la antigua sociología pecó por su reduccionismo económico, la actual peca por su reduccionismo político” (1995, p. 22). Todavía, en general, que se haga justicia, la sociología latinoamericana contemporánea ha consistido también en un movimiento de retorno al pensamiento crítico, como defendió Lucio Oliver Costilla (2005) en artículo sobre lo “nuevo” en la sociología latinoamericana, en una emergente tendencia a relacionar particularidades con la totalidad social. No se trata, todavía, de una orientación exclusiva, habiendo también concepciones del mundo social como



realidades fragmentadas y desconectadas, adoptándose ciertos procedimientos que se centran mucho más en las particularidades y singularidades de los fenómenos sociales, sin preocuparse por identificar tendencias y procesos más generales.

Este período de institucionalización de la sociología demarcó el origen de un camino fructífero y plural, como se lo ve en el estudio de Florestan Fernandes (2008) sobre las consecuencias para las comunidades negras, incluso desde el punto de vista subjetivo, del sistema de trabajo forzado, y su integración precaria y limitada en el “nuevo orden social competitivo” brasileño, una vez que termine la esclavitud. También vale la pena recordar su estudio (Fernandes, 2007) sobre las aventuras del indio bororo Tiago Marques Aipobureu y el “drama psicológico” que surge de un contexto de contacto entre culturas antagónicas, con diferentes “expectativas de comportamiento”, y cambios profundos en la sociedad brasileña con la llamada “Marcha hacia el oeste”.

Gino Germani (1974), en Argentina, también consideró al “individuo” en sus escritos, aunque más lateralmente y mucho más cerca del funcionalismo estadounidense y sus orígenes durkheimianos que Florestan Fernandes. Fuertemente influenciado por la teoría de las “etapas del crecimiento económico” de Rostow (1960), las “etapas de la modernización” de Germani se refieren a la necesaria e imperativa “transición como un proceso global” (p. 15), compuesta de numerosos procesos secundarios, sintetizados por el desarrollo económico, la modernización social y la modernización política. Por lo tanto, las aspiraciones individuales están subordinadas a las posibilidades de eliminar los

“obstáculos” de esta modernización.

Sin embargo, el texto de esta fase de institucionalización de la sociología latinoamericana que más se acerca a este primer patrón de enfoque³ de la categoría “individuo” identificado por la investigación, es decir, *la consideración de los individuos como meros engranajes de un mecanismo social dado*, está en Lucio Mendieta y Núñez (1974):

El individuo es solo un engranaje, o una parte aún más humilde en el mecanismo grupal del cual es parte. En otras palabras, pierde su personalidad, su propia voluntad se encuentra supeditada a las órdenes superiores y se ajusta exclusivamente a esos movimientos, a esas funciones que están encomendadas, casi exactamente como una rueda, un resorte, un tornillo o cualquier otra parte de un aparato mecánico. (pág. 237)



Otra forma de este razonamiento teórico, también presente en los orígenes de las ciencias sociales mexicanas y desarrollado por José Iturriaga (1994), fue preguntar sobre la existencia de un carácter nacional típico para cada “pueblo”, en este caso, “el carácter del mexicano”, que pudiera ser un medio para distinguir a las personas de cada país, en oposición a la idea de una supuesta identidad entre todos los pueblos. Lo mismo sucedió en Chile, con el trabajo que organizó Hernán Godoy Urzua (1976), en el que los gustos, preferencias, problemas, idiosincrasias, costumbres, y usos del individuo son hipostasiados en una homogeneización llamada “el carácter chileno”, que seguramente sucumbiría caso considerado desde cualquier forma de estratificación social. Como vemos, son lecturas muy condicionadas por la literatura estadounidense que impiden una adaptación serena a la realidad latinoamericana. No es sorprendente, por lo tanto, que todos hayan realizado modificaciones sustantivas en sus trabajos posteriores.

Las críticas más decisivas a estos enfoques “funcionalistas” y “estructuralistas” se produjeron en el marco del marxismo. Tal fueron los casos de Theotonio dos Santos (2000, 1968), Ruy Mauro Marini (1973), Vânia Bambirra (1974, 1978), Andre Gunder Frank (1980, 1969, 1967), Ádrian Sotelo Valencia (1994), Jaime Osorio (1994, 1984). Aunque las diferencias entre ellos no sean pocas, argumentaron, como ya mencionamos, la característica común del continente radica en la formación de un “capitalismo *sui generis*”, definido por Marini como la “relación de subordinación entre naciones formalmente independientes”. Este modo de dependencia es una característica

latinoamericana profunda y persistente, que tiene numerosas consecuencias para el tejido social, por lo tanto, para la comprensión de sus individuos: la persistencia de los problemas sociales y raciales, la violencia endémica y las constantes violaciones de derechos, la concentración de tierras e ingresos, bajos niveles de educación, desempleo y el cierre de alternativas, las crisis económicas y el sufrimiento psíquico.

Al lado de eso, también surgió la necesidad de una explicación más detallada, mediante la definición de las relaciones internas entre las clases sociales y otros grupos cultural y económicamente más aislados, en una forma de acercarse a los individuos que se niega a distanciarse del movimiento global. El surgimiento del concepto de “colonialismo interno” como la reproducción de las relaciones coloniales dentro de los países, articulado, sin embargo, con el colonialismo internacional y transnacional (González Casanova, 1963, 1969, p. 221-250; Stavenhagen, 1963, 1981), y sus desarrollos



posteriores (González Casanova, 2007; Stavenhagen, 2010), tuvieron lugar precisamente para dar cuenta de estas particularidades. Es decir, se buscó materializar las relaciones de subordinación entre las clases dominantes y explotadas, así como las formas de sus contactos con los pueblos indígenas y otros grupos étnicos o raciales que reproducirían internamente el modelo de colonialismo internacional, en varias formas: relaciones de intercambios desiguales, sobreexplotación de la fuerza laboral indígena, mantenimiento de su control y alienación de la comunidad política nacional, discriminación y prejuicio, masacres y matanzas.

Del mismo modo, se debe enfatizar la actitud de Pablo González Casanova (1969), en un momento de exacerbación de los conflictos sociales mexicanos, de proponer una reflexión sobre el concepto de “explotación” que se mantenga alejado de las consideraciones valorativas, ubicándolo objetivamente, a partir de Marx, como fruto de una relación social determinada, histórica, contradictoria y concreta: la apropiación del trabajo ajeno es la génesis de la explotación. Esta relación social tiene, además, una función epistemológica, ya que es objeto de estudio y un instrumento de análisis que requiere una adecuada contextualización, una consideración de la particularidad empírica.

La consecuencia de esta perspectiva es una defensa de los individuos y sus “singularidades” como rara vez se ve: “(...) históricamente es el caso de los trabajadores que reciben un salario que está por debajo del mínimo vital para sobrevivir como individuos y familias: la desnutrición, la falta de ropa, combustible, vivienda, medicamentos disminuyen su esperanza de vida, aumentan su morbilidad y mortalidad, al igual que los de su familia” (p. 66).

Al ubicar la génesis de la explotación en la producción de plusvalía, en la apropiación del trabajo ajeno a través del monopolio de los medios de producción, González Casanova establece *la dimensión objetiva que tendrá repercusiones en el nivel subjetivo*. Aquí se construye una situación compleja en la que se influyen realidades sociales distintas y particulares, impulsadas por mecanismos equivalentes de reproducción de las relaciones sociales dominantes, cuyos “individuos” *son considerados fundamentalmente desde su posición en el sistema de producción, es decir, desde su pertenencia a una clase social, dada por la forma de la propiedad de los medios de producción*. Este es un procedimiento decisivo para establecer objetivamente las variaciones subjetivas, siempre a partir de sus relaciones recíprocas.



Más recientemente, Giovanni Alves (2008, 2011), retomando algunos temas previamente discutidos por Ricardo Antunes (1999), ha profundizado esta forma de considerar la categoría “individuo” en un contexto de reordenamiento de la división internacional del trabajo y de las novedades en los métodos de organización de la producción que “capturan” la subjetividad del trabajo vivo. Desde esta perspectiva, la reclusión analítica y epistemológica en las unidades sociales se vuelve inviable, dado el “carácter manipulador” del capitalismo contemporáneo: los “datos” son resultados de una construcción esencialmente problemática, llena de camadas, retoques, parcialidades y equívocos, los cuales no pueden ser ignorados en la investigación social. Así, una vez que la “subjetividad” sea puesta cabeza abajo, la crítica de lo que se presenta como “yo” se vuelve imperativa, como el autor ha insistido con relación a los nuevos procesos de organización de la producción en el capitalismo contemporáneo.

El avance de la historia ha restaurado los debates que hemos presentado hasta ahora, a pesar de que no ha sido posible cambiar su base objetiva, como se presupone en nuestro recorrido. Observamos, así, que en el período de redemocratización en la década de 1980, en países como Chile, Brasil, Argentina y Uruguay, se enfriarían las tensiones sociales, permitiendo la constitución de una nueva etapa de la sociología latinoamericana, en la que los espacios institucionales y la apertura política crearían posibilidades para nuevos enfoques sociológicos y propuestas teóricas, pero sin abolir las anteriores.

Aquí, se destacaron las consideraciones de Fernando Mires (1993), a partir de principios y conceptos derivados de la teoría weberiana y en medio de renovadas críticas al marxismo, sobre el “discurso de la miseria” que habría sido promovido por la sociología latinoamericana, según las cuales la disciplina estaría sujeta a un cierto “sistema de ordenaciones mentales” y a las lógicas impuestas “por la racionalidad de una ideología de la modernización, del progreso y (...) del ‘desarrollo’ que han sido eufemismos para continuar los procesos de colonización bajo nuevas formas” (p. 08).

La defensa de los “actores sociales” en este caso es vehemente, ya que serían tomados como rehenes de una sociología que “siempre ha sido una sociología del desarrollo hasta nuestros días, y como tal ha colocado a los actores sociales en planes y proyectos en función de ‘ideales de sociedad’ (...)” (p. 08), crítica que se reanudaría ahora en los estudios “decoloniales”, como veremos más adelante. Sin embargo, a esta supuesta determinación mecánica, presente tanto en el marxismo ortodoxo como en



el estructural-funcionalismo, el autor contrapone una categoría *indeterminada* de “individuo”, al defender la primacía de los “sentidos orientados subjetivamente”, y sugiriendo, a partir de esto, la necesidad de superar el concepto de “sociedad”, cuya inspiración se encuentra claramente en el texto poco conocido de Alain Touraine (1981), *“Una sociología sin sociedad”*.

Implícito en esta forma de crítica está el tema de la “multiplicidad de actores sociales” y sus motivaciones personales y percepciones particulares, que habrían sido anuladas por el “estilo de pensamiento desarrollista”, un sistema institucionalizado de ideas en las relaciones de poder económico y político. Así, para Mires, en esta comprensión sociológica, los actores no estaban definidos “por sí mismos”, “por sus propias acciones”, o por su “propia historicidad”, sino por las condiciones económicas “objetivas” que determinarían el cambio social. Sin embargo, es necesario considerar aquí la evidente insuficiencia de la definición de los “actores sociales” por “ellos mismos”, o más bien de la representación de ellos mismos, de todo lo que aparece como “yo”, en la formulación de Giovanni Alves, como si “su propia historicidad” no abarcara también la historicidad de otros actores en el mismo contexto y como si “sus propias acciones” fueran completamente explicables y entendibles desde una referencia unívoca. Es notable que su molestia con la dialéctica de las determinaciones económicas de la sociedad y los individuos continuó impregnando la voluntad crítica de muchos pensadores latinoamericanos posteriormente.

En su trabajo, Mires reemplaza el llamado “determinismo” por una indeterminación que es aún más problemática, ya que las mediaciones presentes en la relación individuo- sociedad son anuladas, arrojando la sociología al mar turbulento de las “subjetividades”, en el cual cualquier declaración parece estar garantizada por el simple hecho de tratar de “elevar” a los sujetos en su propia historicidad. Por lo tanto, se niega un extremo para posicionarse en el otro, con renovado prejuicio a la explicación que busca corregir.

Al utilizar el concepto de “actor social” no relacionado con un concepto de clase social, Mires anula su propia comprensión de que la “marginación” efectiva de los “sujetos” sería una de las consecuencias de la sociología del desarrollo. Este desprecio insistente por un concepto de clase social convierte a los “actores sociales” en mitos, en entidades sin una referencia objetiva. Mires, en verdad, busca degradar el concepto de “mediación”, que permite el establecimiento de relaciones entre “partes” y “todo”, para



que su digresión sobre los usurpadores de la subjetividad ajena tenga sentido, y su crítica a los marxistas mantenga una razón teórica para existir.

Como sea, hay implícitamente en esta forma sociológica una atenuación del carácter conflictivo de las sociedades capitalistas para exaltar las singularidades individuales, aunque tales singularidades estén todas contaminadas por un pecado original que se perpetúa: la evidencia de la explotación económica de algunos individuos por otros, como vimos en González Casanova (1969). Las mediaciones que surgen de esta formación social particular impiden un determinismo estrecho, dificultando la generalización y tornando el análisis más dialéctico. Por lo tanto, el diagnóstico de que “la sociología del futuro será una sociología del actor social, no de la sociedad” (p. 166) no es razonable, ya que no es posible separar los dos niveles de análisis.

A su vez, la propuesta de Kathy Araujo (2009) de “pensar en el sujeto como una ‘configuración’” es mucho más matizada y sutil, ya que busca considerar los cambios y variaciones a lo largo del desarrollo de las trayectorias biográficas, es decir, “el resultado de un trabajo de conformación permanentemente inacabado en el marco de las expectativas, limitaciones y posibilidades sociales” (p. 13). Sin embargo, el marco subjetivo se construye con pocas referencias objetivas, y el andamio de su texto parece estar constantemente un paso más allá en la explicación: una pregunta anterior sigue esperando la respuesta. El proceso de constitución del “sujeto” acaba, así, comenzando por sí mismo, de acuerdo con un “ideal de sujeto” como una construcción normativa y deseada, y volviendo a él, sin que, una vez más, las mediaciones involucradas en este camino se aclaren en el análisis: “hablar de la configuración del sujeto en este contexto es aludir al arte que debería emplearse para producir y sostenerse como sujeto en lo social. Pero también a lo que el sujeto es precisamente gestado por este arte” (p. 13).

Por más que Araujo use el término “clase” en el texto (p. 37, 44, 50, 54, 67), no existe una definición del concepto, lo que lleva a una ambigüedad que es perjudicial para explicar la constitución de “sujetos” a partir de textos autobiográficos, o cualquier otra autoreferencia. En palabras de la autora, vale la pena enfatizar “el espacio de articulación propio del individuo, al trabajo mismo para el cual constituyese como sujeto y dedicase al trabajo de producir y mantenerse en su camino vital” (p. 19). El análisis de los “sujetos” de forma aislada, *el sujeto por el sujeto*, da como resultado problemas que pueden ocultarse por esta restricción a la “autoconstrucción” del “yo”. Como hemos argumentado, la ausencia de un concepto de clase social, también en este caso, puede



estar causando nuevas formas de indeterminación en el tratamiento de la categoría “individuo” o “sujeto”, ya que no hay contrastes entre los diferentes “sujetos” en una configuración social específica, en un momento dado y en un “contexto global” dado.

Más bien, nuestra investigación ha tratado de demostrar los efectos epistemológicos, lógicos y políticos de la ausencia de un concepto de clase social dentro de la teoría social latinoamericana que permita la contraposición permanente entre los individuos en el momento del análisis de los fenómenos sociales generales. Si antes se acusaba al concepto de clase social de “anular”, “disminuir”, “normalizar” y “negar” la subjetividad humana, ahora, en su ausencia, se considera que no hay ninguna relación entre las subjetividades humanas, despreciando los límites ideológicos involucrados en el requisito de “considerar a los sujetos por sí mismos”. En cierto modo, se trata de la necesidad de un procedimiento metodológico que busque aclarar qué hay entre un “individuo” y otro, es decir, qué hay entre las clases sociales a las que pertenecen, y, desde allí, atravesar los circuitos de sus singularidades y diferencias, sin las cuales solo presenciaríamos una especie de sociografía dudosa de los sujetos y sus idiosincrasias.

Como una de las novedades teóricas más destacadas en comparación con lo observado en el desarrollo del pensamiento social latinoamericano, se ha buscado también en los últimos años, y más allá del campo sociológico, la consideración de los sistemas simbólicos y su relación con las teorías, en particular, los procesos de identificación cultural y las disputas sobre sus significados, como en los casos de Rojas Mix (1991, 1992, 2006, 2012), Eduardo Valdés (2000) y la rama de los estudios poscoloniales representada principalmente por Walter D. Mignolo (2002, 2007, 2009). Esta forma de construir los problemas de investigación de acuerdo con las fluctuaciones y las conexiones de identidad, la “diversidad” en la “unidad”, la “singularidad” en la “pluralidad”, ha marcado intensamente la reciente producción de conocimiento entre nosotros, señalando formas particulares de operar la controvertida conexión entre “parte” y “todo”, asimismo se ha apartado en gran medida de las preocupaciones intelectuales que tradicionalmente se han encontrado en América Latina.

Para los estudios “decoloniales”, en particular, *los “sujetos” se destacan por la apreciación de sus particularidades y acciones sociales que surgen de un contexto cultural común, todavía en una relación de negatividad y conflicto con su exterior.* Sin eliminar el contexto “capitalista global” y la “cosmología que le acompaña”, Mignolo (2009) apuesta por rutas difusas de producción de conocimiento, es decir, más allá de lo que se produce en las universidades consagradas, en un esfuerzo por retirar



de las sombras las formas de reflexión sistemáticamente silenciadas por la “matriz colonial de poder”, que involucra a la economía, autoridad, género y sexualidad, conocimiento y subjetividad. Así surge un amplio movimiento epistemológico y político, la “opción decolonial”, a partir del “pensamiento fronterizo” y siguiendo muchos caminos abiertos décadas antes por las obras de Edward Said, Kwame Nkrumah, Gayatri Spivak, Albert Memmi, Frantz Fanon y Aimé Césaire, siempre en el sentido de la “descolonización del conocimiento y el ser”.

Las amplias repercusiones de esta propuesta, en vista de la defensa de visiones de mundo y formas de producción de conocimiento distintas de los estándares occidentales reconocidos, plantearon, al mismo tiempo, innumerables dudas, críticas e incertidumbres, que han estado señalando algunos problemas de esta novedad teórica. Las preguntas (Castro, 2008; Salvatore, 2006; Fernández Nadal, 2003) tienen varios contenidos: a) el problema del contexto capitalista mundial a ser considerado en su propia lógica y funcionamiento; b) la duda entre separarse del marxismo y adoptar algunos de sus conceptos y categorías; c) el énfasis en conceptos, teorías y visiones del mundo singulares en lugar de los mecanismos de control económico y político subyacentes, lo que resulta en un “culturalismo inofensivo”; d) el hecho de que la relación entre historia y colonialidad ya estaba presente en los autores de la teoría del sistema mundial, pero desde un concepto nítido de “totalidad” y según la perspectiva del largo plazo; e) las dificultades de articular una aproximación entre los movimientos de emancipación de los países centrales y el “proyecto decolonial”, y la tendencia a ignorar las disparidades del poder económico y militar entre los países del sistema mundial; f) la falta de una comprensión clara de la lógica económica mundial que prevalece sobre las comunidades locales; g) el problema de articular intereses particularistas, expresados en cosmovisiones específicas, con un movimiento general “contrahegemónico” o de “contestación”; y, añadimos, h) la percepción implícita de la incompetencia generalizada de la intelectualidad latinoamericana cuanto al discernimiento de los términos de la recepción de ideas, categorías y formas de conocimiento producidas en otros contextos

socioculturales.

Como se puede anticipar, hay respuestas para cada uno de estos problemas (Mignolo, 2008, 2009), pero ninguno de ellos, en nuestra opinión, es tan relevante para delinear los límites de esta propuesta como, una vez más, la ausencia de un concepto de clase social que pueda materializarse y fundamentar las críticas a la “matriz colonial



de poder”. Las clases sociales emergen así como la externalización más directamente percibida de las sociedades contemporáneas, es decir, la posibilidad de situar a los “sujetos” y sus singularidades en los contextos sociales y económicos en los que se socializan y en los que actúan a diario.

En esta forma de concebir el conocimiento, también observable en otros autores como Arturo Escobar (2007), Santiago Castro-Gómez (2005) y Catherine Walsh (2012), generalmente se impone un esencialismo a la categoría “individuo”, por ejemplo, a través de la defensa de las “subjetividades silenciadas”, que prescinde de la conexión entre los antecedentes históricos y la comprensión del proceso hasta el presente. Por lo tanto, la adopción del punto de vista de la contra cara de la “modernidad”, es decir, la “colonialidad” descuidada por los investigadores, parece implicar el alejamiento de las relaciones fundamentales que mantienen este marco, en contra de esta misma novedad “epistémica”. Esta forma de conocimiento parece presuponer, así, una separación entre los grupos culturales, de identidad y lingüísticos minoritarios y las relaciones económicas y sociales que los rodean, lo cual es simplemente imposible. La garantía de la emancipación de estos pueblos originarios a lo largo de los siglos se hace inviable por el distanciamiento de estas relaciones estructuradas mucho más allá de sus comunidades “singulares”, formando interpretaciones dudosas que confunden a ambos lados del tema.

Sin embargo, para contornar esta crítica decolonial, es suficiente recordar, por ejemplo, el estudio de René Zavaleta Mercado (1978) sobre el proletariado minero en Bolivia, que buscaba alejarse de la facilidad de considerar las “subjetividades” desprovistas de una “objetividad”, “de aquello que son”, o, más simplemente, disociadas de la realidad socioeconómica en la que actúan, de su pertenencia a una clase social en relación con otras clases sociales en un determinado momento. De esto se desprende un problema metodológico fundamental:

(...) Lo mismo que los individuos con relación a su acontecimiento culminante, que es su muerte natural, (...) las sociedades no asisten a su detraimiento como fases sino como lo que realmente son, y aquí se olvida su circunstancia de poder, la verticalidad de sus mitos, la inercia de su autoridad. Lo único que actúa es la fuerza material de sus clases, estén o no contenidas en la expresión política de su estatuto previo. Lo que aparece es la desnudez de las clases y no la mediatización de las clases (la crisis es la crisis de la mediación). Las clases, pues, aprenden las dimensiones de su poder y la eficiencia de su poder no desde los análisis previos, que son todos incompletos o presuntivos o totalmente inexistentes, como consecuencia de aquellos límites cognoscitivos de este



tipo de sociedades en el momento de su quietud, sino a partir de su práctica; aquello que pueden y aquello que no pueden es lo que son". (p. 151)

Paralelamente a estas modalidades de tratamiento de la categoría "individuo" discutidas hasta ahora, también hubo trabajos que intentaron reunir a diferentes autores, concepciones teóricas y principios de razonamiento científico como una forma de presentar un marco conceptual más completo y complejo en la teoría social latinoamericana. Las obras de Hugo Zemelman y José Mauricio Domingues son intentos de síntesis teóricas que se alejan de la univocidad y la plena adhesión a una u otra perspectiva. Desde el punto de vista de nuestro argumento, ambos rechazan un enfoque de las subjetividades humanas desprovistas de una objetividad que bloquee la dicotomía individuo-sociedad, construyendo un marco conceptual mucho más matizado que lo que vimos anteriormente con el "proyecto decolonial". La dimensión material, por otro lado, tiene un lugar relevante en sus consideraciones, aunque no se trata de inferir sus repercusiones en la esfera subjetiva, siendo, por lo tanto, una variable entre otras igualmente decisivas.

Hugo Zemelman (1983, 1987, 1989, 1992, 1992a, 1996, 1998, 2009) se opone a la asepsia teórica y positivista aún presente en segmentos de la teoría social latinoamericana, evitando el falso dilema de la relación con los valores en la producción de conocimiento sociológico. Esto se desarrolla insertando, en el centro de su elaboración conceptual, el problema de se construir una realidad inexistente, aunque buscada por las utopías, y teniendo en vista los dilemas del presente, según la experiencia histórica, la relación entre presente y futuro y la apertura que allí se observa. Se destaca aquí la dimensión de la praxis y su relación con la teoría. El movimiento de la teoría y la teoría en movimiento. A su vez, el "rescate del sujeto", por medio de la categoría "potencialidad", busca romper con las numerosas convenciones que implican una cierta naturalización de las estructuras sociales del presente, cerrando así cualquier posibilidad de se construir lo "nuevo".

Por otro lado, José Mauricio Domingues (1995) rechazará la persistente dicotomía individuo-sociedad a través del concepto de "subjetividad colectiva", que le permite anclarse en la realidad, distanciándose de cualquier idealismo. Partiendo parcialmente de las categorías de "clase social" de Marx, de los "actores colectivos" de Parsons y de las modalidades del "otro generalizado" de Mead, o autor elude las ingenuas nociones de "autonomía" y "cálculo racional" de los "sujetos" para destacar la necesidad de "descentralización del sujeto" a través de la *interacción* en las relaciones



entre las diferentes subjetividades colectivas, un momento decisivo para la observación y comprensión de la vida social, un flujo incesante de procesos, rutinas y de creación de instituciones, valores y normas. Más allá, por lo tanto, de las relaciones de poder, y se tratando así una “ontología procesual”. En el nivel analítico, a su vez, las subjetividades colectivas involucran las dimensiones material, hermenéutica, espacio-temporal y del poder.

Es nítido, así, el avance que estas contribuciones fundamentalmente sintéticas representan en relación con las inconsistencias epistemológicas, metodológicas, ontológicas y políticas que vimos anteriormente. En ambos, la perspectiva histórica y el rechazo de la separación entre “sujeto” y “objeto” del conocimiento constituyen grandes pasos para el avance de la sociología latinoamericana. Sin embargo, aunque la dimensión material aparezca desde el principio hasta el final de sus consideraciones, la relación entre las clases sociales en un contexto específico de capitalismo dependiente no constituye un eje estructural de sus producciones, una consecuencia, en nuestra opinión, de la forma en que consideran a totalidad de las relaciones capitalistas en el sistema mundial, como demostramos al principio.

La lista de trabajos relacionados con la problematización desarrollada aquí crece cada año. Aunque el objetivo de la investigación no fuera un análisis exhaustivo de la bibliografía disponible, sino de los problemas teóricos más relevantes que la rodean, el contraste entre los autores y sus respectivas posiciones teóricas demuestra claramente que el campo de producción de las teorías sociales seguirá en disputa, insertándolas directamente en los conflictos sociales más apremiantes, en vista de la jerarquía social que subyace también las producciones culturales, y que todavía estructurada mas allá de los individuos, permanece presente na constitución y definición de lo que son.

Notas

1 Al comienzo de la investigación, también se pretendía insertar a Uruguay, pero el volumen de material ahora recogido indicaba lo contrario. La problemática del trabajo obviamente no se limita a los cuatro países considerados, incluso hay algunas referencias a textos de otros países que consideramos fundamentales para nuestra investigación, lo que indica la posibilidad de una expansión posterior del alcance de la investigación.



2 Las diferencias contenidas en cada uno de estos términos están imbricadas en las expresiones teóricas mismas que los usan. Estas variaciones conceptuales constituyen el material de investigación en sí, que se detallará a continuación.

3 Preferimos designar los diferentes tratamientos identificados como “patrones” en lugar de “tipos”, ya que hay diferencias significantes en cada formulación singular. Por muy cercanos que estén a muchos elementos teóricos o metodológicos, agruparlos en grupos más cerrados podría deshacer las variaciones dentro de cada obra.

Referencias bibliográficas

Alves, G. (2008). “A subjetividade às avessas: toyotismo e ‘captura’ da subjetividade do trabalho pelo capital”. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 11(2), p. 223-239.

Alves, G. (2011). *Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Antunes, R. (1999). *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo.

Araujo, K. (2009). *Dignos de su arte: sujeto y lazo social en el Perú de las primeras décadas del siglo XX*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert.

Bagú, S. (1970). *Tiempo, realidad social y conocimiento: propuesta de interpretación*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Bambirra, V. (1974). *El capitalismo dependiente latinoamericano*. México: Siglo XXI.

Bambirra, V. (1978). *Teoría de la dependencia: una anticrítica*. México: Era.

Cardoso, F. H., y Falleto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Castro, M. V. (2008) “Las promesas del proyecto decolonial o las cadenas de la esperanza”. *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, 1(1), p. 253-263.

Chamberlayne, P., Bornat, J., y Wengraf, T. (Eds.) (2000). *The turn to biographical methods in Social Science: the comparative issues and examples*. London: Routledge.

Costilla, L. O. (2005). “O novo na sociologia latino-americana”. *Sociologias*, Porto Alegre, (4), 244-273.

Domingues, J. M. (1995). *Sociological theory and collective subjectivity*. Basingstoke y Nueva York: Macmillan Press y Saint Martin’s Press.

Dos Santos, T. (2000). *A teoria da dependência: balanço e perspectivas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Dos Santos, T. (1968). *Imperialismo e dependência*. Ciudad de México: Era.

Dussel, E. (1993) [1992]. *1492: o encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes.



- Dussel, E. (1999). *Posmodernidad y transmodernidad: diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. Puebla: Universidad Iberoamericana.
- Echeverría, B. (1995). *Las ilusiones de la modernidad*. México, D.F.: UNAM, El equilibrista.
- Escobar, A. (2007). *Worlds and knowledges otherwise: the Latin American modernity/coloniality research program*. *Cultural Studies*, 21(2-3), 179-210.
- Fals Borda, O. (1970). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Ciudad de México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Fernandes, F. (2008) [1964]. *A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era* (5. ed.). Volume 2. São Paulo: Global.
- Fernandes, F. (2007) [1946]. "Tiago Marques Aipobureu: um bororo marginal". *Tempo Social*, São Paulo, 19 (2), 293-323.
- Fernández Nadal, E. (2003). "Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual". *Revista Herramienta*, Buenos Aires, 24.
- Furtado, C. 1976 [1969]. *A economia latino-americana* (3 ed.). São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Germani, G. (1974) [1969]. *Sociologia da modernização*. São Paulo: Editora Mestre Jou.
- Godoy Urzua, H. (1976). *El carácter chileno*. Santiago: Editorial Universitaria.
- González Casanova, P. (2007). "Colonialismo interno (una redefinición)". En: Boron, A. A., Amadeo, J. y González, S. (Eds.). *A teoría marxista hoje: problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO. p. 431- 458.
- González Casanova, P. (1963). "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", *América Latina*, (3).
- González Casanova, P. (1969). *Sociología de la explotación*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Habermas, J. (2000) [1985]. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes.
- Harvey, D. (1992) [1989]. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola.
- Ianni, O. (1976) [1971]. *Sociologia da sociologia latino-americana* (2 ed). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Iturriaga, J. E. , (1994) [1951]. *La estructura social y cultural de México* (2 ed). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica; Nacional Financeira.
- Mendieta y Nuñez, L. (1974) [1950]. *Teoría de los agrupamientos sociales: la mecanización social*. Ciudad de México: Porrúa.
- Mignolo, W. (2007) [2005]. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Mignolo, W. (2008). "Hermenéutica de la democracia: el pensamiento de los límites y la diferencia colonial". *Tabula Rasa*, Bogotá, 9, p. 39-60.
- Mignolo, W. (2009). "La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)". *Crítica y resignación*, Buenos Aires, 2, p. 252-276.



- Mignolo, W. (2002) [1999]. *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Marini, R. M. (1973). *Dialéctica de la dependencia*. Ciudad de México: Era.
- Marx, K. (2011). *Grundrisse: manuscritos económicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (1985). *O capital: crítica da Economia Política. O processo de produção do capital*. v. 01 (2 ed.). São Paulo: Nova Cultural.
- Marx, K. (1985a). *O capital: crítica da Economia Política. O processo de circulação do capital*. v. 02 (2 ed.). São Paulo: Nova Cultural.
- Marx, K. (1986). *O capital: crítica da Economia Política. O processo global da produção capitalista*. v. 03 (2 ed.). São Paulo: Nova Cultural.
- Mires, F. (1993). *El discurso de la miseria: o la crisis de la sociología en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Rojas Mix, M. (1991). *Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Rojas Mix, M. (1992). *América imaginaria*. Barcelona: Lumen.
- Rojas Mix, M. (2006). *El imaginario: civilización y cultura del siglo XXI*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rojas Mix, M. (2012). *Imaginario de nuestra América: construcción de la alteridad, la identidad y el poder*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Oliveira, F. de (2003). *Crítica à razão dualista. O ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo.
- Pinto, A. (1978) [1977]. "Estilos de desarrollo: conceptos, opciones, viabilidad". *El Trimestre Económico*, Ciudad de México, XLV (179), 557-610.
- Osorio, J. (1995). *Las dos caras del espejo: ruptura y continuidad en la sociología latinoamericana*. Ciudad de México: Triana.
- Osorio, J. (1994). "Fuentes y tendencias de la teoría de la dependencia". En: Marini, R. M. y Millan, M. (1994). *La teoría social latinoamericana*. Tomo II: Subdesarrollo y dependencia. Ciudad de México: Ediciones El Caballito. p. 157-177.
- Osorio, J. (1984). "El marxismo latinoamericano y la teoría de la dependencia". *Cuadernos Políticos*, Ciudad de México, (39), p. 40-59.
- Prebisch, R. (1949). *El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas*. Santiago: CEPAL, Documento E/CN.12/8914.
- Prebisch, R. (1981). *Capitalismo periférico: crisis y transformación*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidade del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, E. (Ed.). *La colonialidade del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. p. 201-246.
- Rostow, W. W. (1960). *The stages of economic growth: a non-communist manifesto*. Cambridge: University Press.



- Rustin, M. (2006). "Réflexions sur le tournant biographique dans les sciences sociales". En: Astier, I., Duvoux, N. (Eds.). *La société biographique: une injonction à vivre dignement*. Paris: L'Harmattan. p. 33- 53.
- Salvatore, R. (2006). "A post-occidentalist manifesto". *A Contra Corriente. Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, California, 4(1), p. 126-138.
- Castro-Gómez, S. (2000). "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'". En: Lander, E. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. p. 145-161.
- Sotelo Valencia, A. (2005). *América Latina: de crisis y paradigmas (la teoría de la dependencia en el siglo XXI)*. Ciudad de México: Plaza y Valdés Editores.
- Sotelo Valencia, A. (1994). "Dependencia y superexplotación". En: Marini, R. M. y Millan, M. (1994). *La teoría social latinoamericana*. Tomo II: Subdesarrollo y dependencia. Ciudad de México: Ediciones El Caballito. p. 289-318.
- Stavenhagen, R. (1963) "Clases, colonialismo y aculturación: ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica", *América Latina*, (4).
- Stavenhagen, R. (1981) [1965]. "Siete tesis equivocadas sobre América Latina". En: *Sociología y Subdesarrollo*. Ciudad de México: Nuestro Tiempo. p. 15-84.
- Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. CLACSO, Buenos Aires.
- Sunkel, O., y Paz, P. (1970). *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Touraine, A. (1981). "Une sociologie sans société". *Revue Française de Sociologie*. Paris, XXII (1), p. 03-13.
- Valdés, E. D. (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: entre la modernización y la identidad*. Tomo I. Buenos Aires: Biblos.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: ensayos desde Abya Yala*, Quito: Abya-Yala/Instituto Científico de Culturas Indígenas.
- Zavaleta Mercado, R. (2015). "El proletariado minero en Bolivia". En: Zavaleta Mercado, R. *La autodeterminación de las masas*. Ciudad de México: Siglo XXI, Buenos Aires: CLACSO. p. 147-206.
- Zemelman, H. (1983). *Historia y política del conocimiento*. Ciudad de México: UNAM.
- Zemelman, H. (1987). *Conocimiento y sujetos sociales: contribución al estudio del presente*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política: la experiencia de América Latina*. México D.F: Siglo XXI.
- Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón I: dialéctica y apropiación del presente*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, H. (1992a). *Los horizontes de la razón II: historia y necesidad de utopía*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, H. (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. Ciudad de México: El Colegio de México.



Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos.

Zemelman, H. (2009) [1987]. *Uso crítico de la teoría: en torno a las funciones analíticas de la totalidad*. Ciudad de México: Ipeca, Instituto Politécnico Nacional.



Pensamiento social en salud en latinoamérica: la contribución de Floreal Antonio Ferrara a la salud colectiva en Brasil

Leonardo Carnut¹

Resumen

Este estudio tuvo como objetivo analizar la contribución del pensamiento social en salud de Floreal Antonio Ferrara. Para reconectar el debate de la política con el campo de la Salud Colectiva, esta investigación revisitó la obra de Floreal Antonio Ferrara, sanitarista cuyo pensamiento crítico ayuda a repensar lo 'político' en salud. Trabajamos con un abordaje cualitativo mixto con uso del levantamiento histórico-biográfico y análisis de contenido clásico cuyas 'unidades de texto' fueron extractos del autor que ejemplificaban aquello que Júnior y Pogrebinschi delimitan como 'teoría política'. Reconstruimos su pensamiento a partir del tomo 1 de su obra titulada 'Teoría Política y Salud'. En el segundo momento, en el tomo 2 de la misma obra, hicimos un análisis sobre el 'pensamiento político en salud' de este autor. En un primer acercamiento, se identificó que Ferrara apuesta en el concepto de 'salud' como un acto eminentemente político y sus argumentos se apoyan en un enfoque crítico marxista. Después de esta sistematización se pudo concluir que la política no es una categoría autónoma en una sociedad capitalista y comprender que 'la salud es conflicto' es saber que ella es una pieza política no menos importante en este gran engranaje.

Palabras-clave

Política. Ciencias Sociales. Salud Pública. Investigación Cualitativa. Sociología.

Introducción

Floreal Antonio Ferrara fue un gran luchador por el derecho a la salud en Argentina (Ferrara, 2014), especialmente en la provincia de Buenos Aires donde nació. Allí fue dos veces ministro de Salud de la provincia, siempre con intensas resistencias de las oligarquías médicas que se sentían amenazadas con su presencia de inspiración socialista.

Aquí se realizó un análisis del contenido del tomo 2 de su obra Teoría política y salud, tomando como referencia teórico-conceptual lo que Júnior y Pogrebinschi (2010) delimitan como "teoría política", para identificar su percepción de la salud como un fenómeno político e insertado en el todo social.



Para Júnior y Pogrebinski (2010), la “teoría política” es un acto intelectual sobre el “poder” que transita entre el “deber ser” y el “es”. Así, la “teoría política” se ubica en la vecindad de tres materias: la ciencia política empirista, la historia y la filosofía. Este corte ha guiado la extracción de los contenidos de la lectura sistemática del tomo del autor.

Este tipo de lectura como emprendimiento empírico posibilitó identificar su marco teórico, como también la pertinencia que su pensamiento social para repensar los contornos que el debate sobre lo “político” se viene consolidando en la salud colectiva, tradicionalmente destinada al estudio de las “políticas públicas”.

En este sentido, nos pareció esencial revisar la obra de este autor, muy poco explorado por la investigación corriente en el campo, pues su compendio arroja luz al debate teórico que se agudizó en el campo de la salud colectiva en Brasil, especialmente después del golpe institucional que viene acarreado el desmontaje del derecho a la salud a pasos agigantados.

Una teoría marxista da política en salud

Ferrara considera esencial es Karl Marx (o Carlos Marx, como él lo llama). Sin duda Ferrara ya deja tu preferencia

Discutir a Marx, incluso desde el punto de vista crítico que debemos asumir, debemos confiar en la vida, esperanza para el futuro porque nadie en estos últimos cinco siglos está tan apegado a visión de lo que vendrá como este filósofo, economista, sociólogo, político, perseguido, hambriento, amante, esposo y padre, activista insultado ... finalmente, con este pensador, activista social y científico. (Ferrara, 1993)

Ferrara apela al momento actual de Argentina en el período en que él escribió

Decidimos, repito, realizar su análisis como la mejor contribución que podemos hacer, el esta vigilia que espera a tu familia y amigos de mi amigo, a quien hoy hemos visto sentenciar el silencio. Por que él, también en su activismo, como en el nuestro, de otra concepción política y filosófica de la de Carlos Marx pensó en la revolución transformadora de la que hablaremos en esta construcción conceptual. (Ferrara, 1993)

Ferrara señala una vez más el punto de inflexión en el que parece haber sido decisivo para la elección en la que la salud pública se ha vuelto caudatoria.

El concepto clave de la historia política hasta ahora será el estado, entendido como la vida organizada de la sociedad. El estado es política, o la política construye el estado. (Ferrara, 1993)



Y aquí Ferrara marca su división conceptual

Precisamente en el análisis de tal coronación del edificio, se expresará una profunda divergencia o separación de Marx y su concepción política con esta comprensión del estado hegeliano. (Ferrara, 1993)

Usando varios extractos del propio Marx, Ferrara al hablar de cómo la forma económica necesita una forma política que garantice su sostenibilidad, aclara más.

Así, las relaciones de dominio y servidumbre que surgen de las relaciones de producción generan formas políticas específicas, que marcan el cambio conceptual más profundo, en relación con el esquema esencial del estado hegeliano. El estado entronizado ya no se coloca en el ámbito de la idea, ni como una determinación del Absoluto. No se puede pensar de esta manera, por encima del ser o de los grupos humanos que lo componen. Ahora aparece claramente como una estructura de los grupos gobernantes para lograr sus objetivos. (Ferrara, 1993)

Ferrara, lector profundo de Marx, guía el desarrollo del pensamiento político marxista, trabajo por trabajo, hasta que llega a su propia definición.

La política, en nuestra opinión, se configura cada vez que esta sociedad requiere armonizar o simplemente articular distintivamente los conflictos que deben ocupar los espacios sociales de hoy y los del futuro. Así, la política, como forma expresiva de lo social, no puede olvidar su inexorable enfrentamiento con el conflicto. Esa es su característica inevitable que hace su razón de ser y crecer y construir. Entonces debes darte cuenta del poder y moverte en tu trama. La política también requiere comprensión y su vínculo inevitable con el estado, cuyas fuerzas en conflicto exigen su capacidad de comprensión y articulación. Es antagonismo, conflicto, definitivamente es una forma de expresar lo que tiene lo social. La política es esta expresión que busca la construcción permanente de una nueva frontera de esta categoría social que genere a las personas. (Ferrara, 1993)

Ferrara habla sobre la culminación crítica y la crisis, la región de las fuerzas productivas, la región de las clases sociales y más allá de las clases sociales y la región del determinismo histórico. En un breve recorrido por las esencias del pensamiento político marxista, Ferrara nos ofrece una síntesis de lo que es esencial del marxismo para su noción de política y salud.

Corresponderá al determinismo en su exactitud para lograr una teoría de la historia como una teoría de la naturaleza específica de la integridad social. Comprende tanto la base económica (infraestructuras) como las consecuencias legales, políticas e ideológicas



(superestructura) resultantes. Aquí también, sus resultados y consecuencias para la salud están intercalados. (Ferrara, 1993)

También es honesto al presentar la crítica historicista del marxismo y su desilusión con su degradación a la condición de "interpretación escatológica", especialmente en los últimos 15 años en la Argentina de su época.

Más de quince años de esta y otras críticas similares han logrado en cualquier caso crear un claro alcance de oposición a la teoría marxista implicada como una tesis escatológica, de crítica destinada a socavar la condición de doctrina diseñada para alcanzar el conocimiento de las leyes objetivas del proceso histórico (Ferrara, 1993).

“Salud”: un acto político

La salud colectiva en general tradicionalmente trabaja con el concepto de salud importado de la OMS² y que, sin muchas resistencias, adhirió el vocabulario del área. En una compilación realizada por la Asociación Trabajadores del Estado (ATE), Ferrara (1993) ya cuestionaba ese concepto y asumía la responsabilidad de criticarlo. A partir de un análisis de totalidad más atenta a tomar la salud como un fenómeno social, Ferrara ya apuntaba:

La salud es una cuestión ética y política. Una dimensión esencial de la vida social y del orden político [...] y no una revolución en el bienestar, ni una solución integral para la mejora del sistema de salud, o triunfo sobre la enfermedad u optimización de la atención médica. Todas estas terapias están destinadas a un enemigo que no existe o, como máximo, a una pequeña parte de este enemigo. ¡Esta no es la batalla fundamental! En realidad, el enemigo está más allá, es mayor, mucho más amplio y, por lo tanto, más complejo y más difícil. Se amplía así la realidad problemática que debe afrontar, es claramente más compleja. Esta extensión del asunto, este crecimiento desenfrenado del enemigo nos hace entender la necesidad de una conciencia clara de las razones para tantos fracasos, por qué tanta muerte y enfermedad, postración y malestar. (Ferrara, 2014)

Y reforzaba que

El punto central fue movido del microbio a la sociedad. De la modificación patológica del mecanismo celular, para el entendimiento de las fuerzas y relaciones sociales; de las alteraciones íntimas del protoplasma, de los núcleos, de los cromosomas, de las membranas, de los nucléolos a las relaciones de producción. Este es el cambio: rechazar el fetichismo del síntoma, de la enfermedad, para entender la causalidad estructural que lo genera. Entonces, hoy la medicina y su atención a la salud y la Epidemiología son ciencias sociopolíticas, arraigadas en la historia de los hombres y sus grupos sociales, cubriendo el análisis concreto de las relaciones de producción que determinan las



situaciones sociales, políticas, económicas, jurídicas, religiosas y culturales que amenazan o perjudican las posibilidades del bienestar de las personas. (Ferrara, 2014)

Sin embargo, Ferrara nos ofrece una forma diferente de comprender la salud que puede incorporar en la PPGS formas, tal vez no originales, pero sí renovadas de la salud. El autor ya presentaba su posición sobre salud como política en su primer párrafo del libro en análisis. Su posicionamiento delinea lo que, en rigor, desarrolla adelante:

La salud nunca fue lo que queríamos y nunca será lo que proponemos. Depende de otras razones que de nuestra voluntad, no es un fantasma individual, subjetivo [...] se trata de la cuestión política más importante de nuestros países. (Ferrara, 2014)

Después de estos posicionamientos, Ferrara (1993) delinea su opción marxista de análisis del fenómeno salud como fenómeno social, cuando apunta:

De aquí se puede partir y entonces percibir y aceptar un atrevimiento más, para así decir que la práctica médica y con amplitud operativa la práctica profesional, se puede abarcarla en profundidad si se asimila su realidad teórico-práctica como un proceso productivo de la vida sociedad. El proceso de trabajo médico tiene que ver con las condiciones concretas, materiales y técnicas en las que se desarrolla la producción profesional. (Ferrara, 2014)

Consideraciones finales

En tiempos de crisis, volver a los clásicos como dice Alexander es siempre una inversión fructífera para repensar las prácticas del escenario actual. Considerando a Ferrara como un clásico del pensamiento social en salud, se puede decir que su reconstrucción biográfica nos mostró a un científico militante hacia la política de su tiempo y su expresividad en el campo de la salud.

En la lectura sistemática de su trabajo, fue posible identificar claramente por qué buscar a Ferrara y qué contribuciones nos pueden ofrecer para (re) pensar la salud políticamente. Con un pensamiento amplio sobre la política, que no ignora al estado como una forma política importante, revisita la teoría política clásica para adoptar la noción de integridad de la sociedad del estado y las diversas expresiones de la política, especialmente las de una matriz marxista de la que denota una mayor admiración.

En el clima político actual, reconocer la valiosa contribución de Ferrara como un autor clásico que se ha quedado al margen de la Medicina Social en América Latina y su sinónimo "Salud colectiva" en Brasil nos parece esencial. Reposiona el concepto de salud en la visión de 'totalidad social' y presenta la discusión de la relación política y la salud en una perspectiva marxista muy necesaria, especialmente en este período de



hegemonización de la política restringida a lo 'institucional' como se describió anteriormente sobre el pensamiento hegemonizando este campo hace décadas.

Notas

1 Profesor Adjunto de la Universidad Federal de San Pablo (UNIFESP). Centro de Desarrollo de la Enseñanza Superior en Salud (CEDESS). Campus San Pablo, Brasil.

2 El concepto de salud adoptado por la Organización Mundial de la Salud (OMS) en 1945 señala que la salud es un bienestar físico, mental y social y no solo la ausencia de enfermedades. Este concepto, a pesar de ser muy importante en su contexto sociohistórico, como un elemento de ruptura con el modelo biomédico de asistencias a la salud hegemónico hasta entonces, también recibió diversas críticas de las cuales la de Ferrara es una de ellas.

Referencias

Ferrara FA. (1993). Teoría política y salud - tomo segundo: abordando la salud. Buenos Aires: Catálogos.

Ferrara FA. (2014). Colección Laboradores de la Salud Popular. Cuadernillo 3. Rosario, Santa Fe, Argentina: Asociación de los Trabajadores del Estado; 2014.

Júnior JF, Pogrebinschi T. (2010). A teoria da política En: Júnior JF, Pogrebinschi T. Teoria política contemporânea - uma introdução. Rio de Janeiro: Elsevier; p. 1-10.



Mulheres e feminismo no pensamento de Jose Carlos Mariátegui: atualidade das reivindicações feministas

Carmen Susana Tornquist

Resumo

Uma das grandezas de Mariátegui – e razão de sua contemporaneidade – é sua capacidade de pensar o “Sul” sem dispensar a articulação o “Norte”, ou seja, superar a dilemática oposição entre eurocentrismo e excepcionalismo que atravessa a história do pensamento social de Nuestra América. Se esta perspectiva fica clara na proposição do socialismo indo-americano, ela também se expressa na forma como o autor apresenta as “reivindicações feministas”. Na trajetória do jornalista a referência à emancipação das mulheres é marcada por uma radical mudança: os escritos da chamada “Idade da Pedra” e os da fase madura. Além da interlocução efetiva com mulheres de seu contexto, o “Amauta” publicou muitas obras de mulheres nas revistas que editou, além de referências diretas a estas colegas em artigos seus publicados em diversos periódicos. Mas Mariátegui não apenas reconheceu as mulheres como autoras e como interlocutoras: também refletiu sobre os movimentos de mulheres seu tempo em artigos diretamente relacionados ao tema. Assim, nesta comunicação, pretendemos refletir sobre como Mariátegui coloca a questão do feminismo em seu contexto, e quais as influências do período de “formação ideológica” vivido na Europa sobre as mudanças de posição referentes às mulheres. O artigo tem por base pesquisa documental, tendo como fontes a Revista Clarté, da qual era leitor, e a obra “Mariátegui Total”, na qual estão artigos de sua própria autoria publicados em revistas e outros documentos. Conclui-se que o “exílio” na Europa foi decisivo na mudança de posição de Mariátegui no que se refere a esta questão.

Palavras chave

Mulheres – feminismo – Mariátegui

“O feminismo como ideia pura é essencialmente revolucionário. O pensamento e a ação das mulheres que se sentem, ao mesmo tempo, feministas e conservadoras, carecem, portanto, de íntima coerência. O conservadorismo trabalha para manter a organização tradicional da sociedade (...)Nascido da matriz liberal, o feminismo não pode se realizar durante o processo capitalista. E agora, quando a trajetória histórica da democracia chega ao seu fim que a mulher adquire os direitos políticos e jurídicos do varão. Foi a



revolução russa que com cedeu explicita e categoricamente à mulher a igualdade e a liberdade que há mais de um século reclamavam, em vão, da Revolução Francesa Babel e os igualitários” [Mariátegui, 1924].

Estas afirmações fazem parte do artigo de Mariátegui, intitulado “As reivindicações feministas”, publicado em 19 de dezembro de 1924, em Lima, na revista *Mundial*, um ano e alguns meses após seu retorno da Europa ao Peru.

É importante dizer, ao meu ver, considerando o contexto do qual faço parte que foi um dos textos escolhidos pelo sociólogo Florestan Fernandes, na coletânea que organizar no Brasil em 1982, junto a outros textos como *O problema das raças, O nacional e o exótico, Aniversario e balanço, o homem e o mito, O artista e a época, O problema da terra no Peru*. Sublinho este fato pois as obras de Mariátegui foram conhecidas muito tardiamente no Brasil: *Os Sete ensaios* foi publicado no país quase que cinquenta anos após seu aparecimento, no Peru, também a partir da iniciativa de Florestan.

“Las reivindicaciones feministas” não é o primeiro texto de Mariátegui sobre as questões feministas. Ele escrevera, alguns meses antes, para *Variedades*, intitulado *A Mulher e a Política*, no qual desenvolve uma argumentação sobre a participação das mulheres em postos de poder, e sobre a importância da igualdade política entre homens e mulheres, sobre o qual falaremos mais adiante. E deste texto Mariátegui recupera literalmente um trecho em “las Revindiciones feministas”, no qual citando um autor italiano, refere-se as mudanças que envolveriam as mulheres, naquele momento:

Num artigo anterior sobre a mulher e a política, examinei assim alguns aspectos deste tema: “aos trovadores e aos amantes da frivolidade feminina não falta razão para inquietaram-se. O tipo de mulher criado por um século de refinamento capitalista está condenado à decadência a ser ultrapassado. Um escritor italiano, Pitigrilli, classifica este tipo de mulher como um tipo de mamífero de luxo [Mariátegui, 1924].

Desenvolveremos nossa comunicação tendo por base este artigo, de dezembro de 1924, buscando, ao final, refletir sobre a atualidade, em especial, de “As reivindicações feministas”. Este texto está organizado em três partes: a primeira, situa rapidamente alguns pontos de partida sobre como compreendemos o trabalho de Mariátegui; depois, analisaremos “As reivindicações feministas” contextualizando a questão das mulheres, do feminismo na obra de Mariátegui e as influências que o feminismo socialista teve sobre sua “formação europeia”, e por fim, sugeriremos pontos atualmente relevantes da reflexão daquele momento, expressa pelo Amauta.



Pontos de partida

Consideramos importante assinalar alguns pontos de partida desde o ponto de vista teórico e conceitual o primeiro deles é que nossa leitura da obra de Mariátegui se dá a partir de um conjunto de autores que, desde o início dos anos de 1980, tem procurado recuperar o pensamento de Mariátegui no continente e também no âmbito dos estudos marxistas. Desde grupo, assinalamos a perspectiva de Michael Lowy que considera o pensador peruano como o primeiro marxista da América latina (Löwy, 1999), a luz de uma leitura marxista já distanciada dos maniqueísmos que predominaram nos primeiros anos após o desaparecimento físico de Mariátegui. As releituras mais acuradas de Mariátegui de fato, somente vem a acontecer no período posterior a revolução Cubana, visto pelo autor como momento em que o “marxismo vivo” recupera sua força na América latina (Löwy, 1999). Para este autor, Mariátegui conseguiu escapar da persistente polaridade teórica entre eurocentrismo e excepcionalismo latino americano (Lowy, 2001, p. 13), fazendo uma adaptação crítica do marxismo à realidade latino-americana:

“A tentativa de renovação revolucionária do marxismo, apesar de seus excessos voluntaristas, permite à Mariátegui libertar-se do evolucionismo stalinista, com sua versão rígida e determinista da sucessão das etapas históricas, que o Comintern do fim dos anos 20 estava começando a disseminar por toda a América latina” (Löwy, 2006:19)

Nesta via, consideramos importantes também a análise de Fernanda Beigel (2007) acerca do Congresso de Sinaloa, que ocorreu no México, em 1980, no qual um conjunto de intelectuais, não apenas latino americanos, tomam Mariátegui como foco de sua análise e com isto, assinalam um período de releitura de sua obra, bastante auspicioso, a luz de uma perspectiva mais aberta franqueada pelo enfraquecimento das tensões partidárias que constrangeram a leitura de Mariátegui em seu próprio tempo histórico e logo a seguir, entre as décadas de 1920 a 1950.

No rastro deste novo momento, deve-se assinalar a importância da cátedra Mariátegui, surgida na década de 1990, e dos esforços empreendidos por este grupo (ai incluídos o de seus familiares) no sentido de organização de Seminários e simpósios comemorativos, referentes a datas relevantes da trajetória de Mariátegui, momentos em que pesquisadores e pesquisadoras de vários países e regiões compartilham interpretações e leituras mariáteguianas, a luz do tempo presente. Utilizamos também, o conceito de editorialismo programático de vanguarda, utilizado por Fernanda Beigel, que nos ajuda a situar o trabalho de Mariátegui como parte de um



processo extremamente fecundo e intenso de produção teórica e política que se expressa no âmbito dos periódicos (jornais e revistas), no início do século XX, tanto na América Latina como na Europa e estados unidos.

El editorialismo programático fue el motor propulsor de estos diversos textos colectivos que aparecieron durante el vanguardismo y posteriormente, en las nuevas inflexiones que se abrieron con la década de los sessenta. En cuanto empresas editoriales lograran difundir, de manera inusitada, manifiestos, diarios, revistas, congresos, que contribuyeran a las ricas discusiones que constituyeran puntos de encuentro entre nuevos proyectos y nuevas practicas de sujetos sociales nacies” (Beigel, 2003:110, grifos nossos).

Um aspecto bastante importante destas redes editoriais era o fato de que artigos e trechos de livros eram re-publicados em periódicos diferentes, seja em outras línguas ou na língua original, mas em países diferentes. Assim, muitos dos artigos que foram publicados originalmente em francês, como o caso de artigos da revista francesa *Clarté* (da qual falaremos mais adiante) eram traduzidos para o espanhol e difundidos ao público hispano-hablante. Por exemplo, artigos publicados na revista *Amauta* ou em outros periódicos editados no peru, eram publicados na Costa Rica, em *Repertorio Americano*, (como foi o caso do artigo sobre Isadora Duncan, de 1927), ou em outras revistas da mesma rede editorial ou mesmo, de outras redes com pontos em comum.

Era frequente, desde o final do século XIX, que obras que depois seriam editadas como livros, fossem publicadas em partes em periódicos, como aconteceu com os *Siete Ensayos de interpretacion sobre la realidade peruana*, seguindo uma tradição que remontava aos inicios da imprensa de caráter democrático e/ou socialista.

Estas revistas e redes editoriais constituíram uma esfera pública “por excelência”, nacional e internacional, e as referências mútuas a artigos e textos expressavam a dinamicidade da interlocução estabelecida entre articulistas e editores dos diversos países (Beigel, 2004).

Outro aspecto importante que queremos deixar explícito e que adotamos a perspectiva manifesta por vários autores da Geração de Sinaloa acerca da formação ideológica de Mariátegui. Entre os diversos autores que analisam sua trajetória e o processo de amadurecimento de suas proposições, destacam-se aquele que observam a forte influência do marxismo italiano que se consolidava em uma via particular, junto



ao calor de acontecimentos políticos como o Biênio Vermelho e a criação do Partido Comunista Italiano, e, 1921(época em que Mariátegui estava na Itália).

Esta “chave” de leitura do marxismo, em ambiente italiano e no contexto específico dos anos 20 é também o que faz com que o marxista peruano guarde muitas semelhanças com Gramsci, de quem foi contemporâneo, embora não interlocutor direto (Beigel,2005). Ao mesmo tempo, autores como Robert Paris destacam que junto a esta inegável chave interpretativa italiana no processo de conversão de Mariátegui ao marxismo (pra usar uma expressão de sua própria lavra), a inspiração do Amauta em

termos de sua perspectiva editorialista advém de outras experiências, entre as quais a do Grupo Clarté, seja pela relação com Henri Barbusse(com quem dialogou desde 1919) seja pela via da inspiração editorial propriamente dita que se expressava na revista homônima publicada pelo grupo, entre 1919 e 1930.Sobre este aspecto, diz Robert Paris:

Se é certo que em essência a formação ideológica de Mariátegui e em primeira chave, italiana, as formas- acreditamos- forma tomadas de Clarté. Este é na verdade, um elemento comum àquele período. Claridad, de Haya de la torres, à Aníbal Ponce, ou ao Ordine Nuovo, as práticas das intelectuais dos anos de 1920 e 1930 seguem ancoradas sob o signo das experiências prodigiosas inauguradas por Henri Barbusse (Paris, 1969, p. 9, livre tradução)

As mulheres e o feminismo em Mariátegui

Pensamos que podemos analisar a obra de Mariátegui, do ponto de vista dos estudos de gênero e do feminismo em dois aspectos: um, considerando o lugar que o autor conferiu às mulheres em sua obra, e, em segundo, a forma como ele analisa o feminismo, propriamente dito, enquanto um movimento social de seu tempo. Ambos os aspectos correspondem, a nosso ver, a aspectos fundamentais, ainda que não necessariamente articulados. Ou seja, de um lado, a necessidade de reconhecimentos dos diferentes trabalhos que mulheres desenvolvem na sua experiência histórica (como mães, como escritoras, como cuidadoras, como artistas, como operarias, camponesas, lideranças políticas, etc.), de outro, a necessidade de que as questões que envolvem as hoje chamadas relações de gênero (na época de Mariátegui fala-se em diferenças sexuais, etc.) sejam incorporadas nas proposições teóricas – em particular, as que visam a transformação social – de tal forma que os projetos emancipatórios promovam também, e de uma vez por todas, a superação do atual estágio de subalternização das mulheres



nas sociedades ocidentais. Estas questões, para além do reconhecimento e da visibilidade incluem mudanças profundas nas estruturas sociais.

As mulheres na obra de Mariátegui

A historiadora peruana Sara Beatriz Guardia, em “Jose Carlos Mariátegui: una cuestion de género”, faz uma análise criteriosa da questão de gênero na obra de Mariátegui, considerando os dois períodos de sua produção intelectual: os anos iniciais (“por ele intitulados “Edad de la piedra”) que iriam de 1914 a 1919, marcados pela participação nos circuitos boêmios de Lima e primeiros contatos (e simpatia) com os movimentos estudantil e operário, e o momento posterior, de sua maturidade, digamos, envolvendo o exílio da Europa e o retorno ao Peru, ou seja, de 1919 até 1930, data de seu

falecimento. Ela assinala dois momentos de sua trajetória, separados por uma mudança radical no que se refere a esta questão.

Para Guardia, na chamada Idade da pedra, Mariátegui não escapa ao ideal de feminilidade que vigorava na sociedade limenha:

“La visión que tiene de la mujer en esse período es fiel al protótipo de ideal femenino de comienzos de siglo.no existe ningun cuestionamiento a su status, por el contrario una constante afirmación de la logica patriarcal. Diez articulos y doce entrevistas a artistas y escritoras, son prueba de ello. También, los personajes femeninos de 17 cuentos y dos cuentos y dos obras de teatro. Fueron escritos cuando Mariátegui tenía de 17 a 2 años, es decir entre 1916 y 1919. (Guardia,2016, p 25)

Nestes artigos, alguns escritos para uma seção de “moda” como coloca Guardia, não há aspectos relevante que possa sugerir em Mariátegui ideias diversas do que postulavam

a elite local, ao contrário, o jovem jornalista (a esta época, conhecido como Juan Croniqueur) faz eco às visões patriarcais e a comentários preconceituosos com relação as sufragistas , que descreve como “desgreñada, rabiosa de aquellas que se lanzan a la conquista del voto femenino por médios más inverosimeles y violentos”, em um artigo publicado em “Mundo Limenho”, em 194, intitulado” Contigo Lectora”.

Ao referir-se às sufragistas, provavelmente Mariátegui tinha em mente o movimento de mulheres que crescia no Peru e no mundo. No final do século XIX, já havia um significativo numero de associações e congressos de mulheres em diversos países do mundo, em sua grande parte associados as lutas de operarias e camponesas, Na Rússia, na Inglaterra, na Alemanha, nos Estados unidos, em países da América latina,



este feminismo (depois chamado de primeira onda) , em linhas gerais postulava igualdade política (direito ao sufrágio e a educação) e direitos específicos relacionados a

Maternidade (motivo pelo qual também pode ser visto como um feminismo “materialista”). Embora haja precária informação acerca do contato de Mariátegui com o movimento feminista que se constituía já na primeira década de 1900 no Peru.

Las primeras feministas peruanas del siglo XX, con María Jesús Alvarado a la cabeza, tuvieron como metas políticas el acceso a una educación igualitaria y el reconocimiento de su capacidad jurídica. También eran abanderadas de las causas de otros oprimidos como ellas, obreros e indígenas. Habría que decir que el feminismo que prosperó ideológicamente fue el de las mujeres de la clase alta y culta, rasgo que mantendría el feminismo más adelante. En el universo obrero, también las luchas sindicales estimulaban la aparición de actoras. La lucha de las mujeres, sin embargo, pudo conseguir, en 1933, el voto municipal en medio de los debates de la Asamblea Constituyente (Silva e Cabrejo, 2014: p.638)

Alvarado é uma das figuras importantes deste primeiro momento do feminismo enquanto movimento organizado, no Peru. Junto com Adelina Morales e outras mulheres, sendo provável que Mariátegui as tenha conhecido. Maria Jesus Alvarado atuou em diversas frentes, comuns a Mariátegui, atuando como articulista em jornais onde ele trabalhou, envolveu-se com as lutas operarias entre 1911 e 1913, e, ainda, na constituição da associação para o indígena, entre outras frentes comuns. Cabe notar que neste contexto de lutas operarias a presença de mulheres (como trabalhadoras e em comitês específicos) já era uma realidade. A realização das Conferências internacionais das Mulheres socialistas em 1907 e em 1910 na Europa, circularam no Peru, pois a própria Alvarado enviou um documento, uma vez que se viu impossibilitada de participar. Em 1908, ocorreu o I Congreso internacional de Mujeres na Argentina, e em 1914 foi fundada a primeira organização feminina, sob a coordenação de Maria Jesus alvarado (Evolución Femenina) (Guardia, 2014:73). Todavia, Mariátegui não dá atenção a estas movimentações, que se expandem por o lado, neste momento. Porém, revela conhecer a anarcofeminista brasileira Maria Lacerda de Moura em uma entrevista a Ângela Ramos, anos depois, considerando a sua precária relação com o Brasil o fato reveste de maior importância, assinalando que ele conhecia estes movimentos, apesar de lhes atribuir valor posteriormente.



Cartas era de caráter pessoal, e foram recuperadas depois da morte de Mariátegui, e expressam o desejo de um estabelecer uma relação “igualitária” com uma desconhecida, cujo contato restringia-se a uma relação epistolar, entre 1916 e 1920. Já o caso de Norka Rouskaya foi público e levou à detenção dos envolvidos, e posicionamento público de Mariátegui, no Jornal El Tiempo, em 10 de novembro de 1917.

Sara Guardia acentua dois eventos, neste período, que estão relacionados a “questão das mulheres” e que segundo ela, apontam para uma transição, que se operará mais tarde em seu pensamento. Tratam-se das “Cartas a Ruth” e do caso da bailarina Norka Rouskaya, ambos expressando elementos (ainda que tímidos) de um questionamento à moral burguesa e um apreço pela liberação das mulheres, em um sentido provavelmente liberal, mas, de toda forma, distinto do que predominara anteriormente nos escritos do jovem Mariátegui.

Segundo Guardia, esta carta era de caráter pessoal, e expressam o desejo de um estabelecer uma relação “igualitária” com uma mulher supostamente desconhecida (Ruth), mas que, posteriormente, descobriu-se tratar de Bertha Molina poetisa peruana, que era também, esportista e conhecida por ser a primeira mulher que dirigiu um carro na cidade de Lima. Este contato restringiu-se a uma relação epistolar, entre 1916 e 1920, mas parece revelar um Mariátegui em “transição”, como diz Sara Guardia. Já o caso de Norka Rouskaya foi público, envolvendo uma dançarina de renome que, após o espetáculo doo “teatro Colón” frequentado pela burguesia limenha da época, atende a proposta de jovens boêmios entre os quais Mariátegui, e aceita interpretar a marcha fúnebre no cemitério, à noite, junto ao violinista que atuava no espetáculo tb. O caso foi publicado em virtude de denúncia e prisão dos envolvidos, e posicionamento público de Mariátegui, no Jornal El Tiempo, em 10 de novembro de 1917(Guardia, 2014). O caso poderia de fato ser menos importante, mas a ideia do grupo era antiga e parece haver uma correlação com o conhecimento que tinham do trabalho revolucionário da

dançarina Isadora Duncan, nesta época (Stein, 1989).

Sara Guardia analisa a produção de Mariátegui posterior a este período, colocando como divisor de águas o exílio da Europa e o retorno, momento em que a visibilidade de mulheres autoras nas revistas editadas por Mariátegui serão bastante frequentes, considerando o contexto histórico, é claro. Nesta via, consideramos duas dimensões: os artigos que Mariátegui escreveu referindo-se a mulheres ou ao



feminismo, e os artigos e obras de mulheres que encontraram espaço nas edições de Amauta e de Labor, fundamentalmente.

Nas páginas de Amauta, várias mulheres encontraram espaço para expressar suas opiniões, artigos e obras. Grande parte destas eram amigas e interlocutoras de Mariátegui, como é o caso de Dora Mayer de Zulen, com quem “El Amauta” tinha uma relação muito próxima, marcada pelo respeito mútuo, apesar de divergências teóricas e políticas. Carmen Sacco, Magda Portal Julia Codesido, Blanca del Prado, Ângela Ramos, Maria Wiese de Sabogal, Maria Teresa Carvalho Carrera, Maria Isabel Sanchez Concha de Pipila, Miguelina Costa Cárdenas, Amanda Labarca, Gabriela Mistral. Algumas delas eram militantes feministas, outras, não estavam diretamente envolvidas com as organizações de mulheres deste período, mas suas atividades e trajetórias expressavam os processos de acesso à educação, a profissionalização, a vida política, à arte, ao reconhecimento. A revista Amauta, em particular, foi um espaço privilegiado para esta presença da escrita feminina, como diz Guardia:

No hay un solo numero de la revista em que no aparezcan las más destacadas poetisas de la década del veinte: Magda Portal, Ada Negri, Alfonsina Storni, Juana de Ibarbouru, Blanca Luz Brum, Maria Monvel, Maria Rosa Gonzalez, Graciela Garbalosa, Maria Elena Muñoz (Guardia, 2014, p.97)

Muitas destas mulheres foram comentaristas e ensaístas, porém, observa-se que se concentram na área de comentários sobre obras literárias. A presença de artistas plásticas, como Julia Codesido, nas páginas de Amauta, também merece ser destacada, e junto com os traços destas artistas emergem as mulheres mestiças e indígenas representadas em desenhos, xilogravuras, reproduções de telas nas capas ou no interior, em dossiês e encartes específicos. Muitas delas vivenciaram as conquistas modernas referentes a sexualidade, a maternidade e a família, beneficiando-se das conquistas adquiridas pouco a pouco pelos movimentos feministas na América latina.

Porém, como colocado anteriormente, uma das expressões do espaço conquistado pelas mulheres junto ao projeto liderado por Mariátegui é a descrita acima, relacionadas a autoria. Há outra dimensão que me parece mais importante, e que se relaciona com o projeto mais ambicioso de Mariátegui, e que se articula intrinsecamente à construção do socialismo no Peru e na América Latina. Neste sentido, emergem as referências e reflexões sobre as mulheres socialistas e sobre o feminismo como movimento atravessado por dimensões de classe.



Em *Amauta* publicaram-se muitos artigos com referências diretas à mulheres socialistas, como Rosa Luxemburgo, e de quem *Amauta*, em seu número 22 de abril de 1929, publica o artigo chamado “Navidad en el asilo de noche”, na qual Rosa relata um envenenamento de pobres que viviam em um asilo. Nydia Lamarque publica em três números sucessivos de *Amauta* (28, 29 e 30), em 1929 e 1930, a biografia de Rosa Luxemburgo. Madelaine Marx é referida em dois artigos, um deles “intitulado La luta final, na revista *Mundial* de 20 de março de 1925. Ele se refere ao título de um de seus livros, de mesmo nome, que provavelmente adquirira na França, e que foi publicado na gráfica de Clarté. Ela era uma das editoras da *Revue Clarté*, durante muitos anos, somente saindo desta tarefa quando os conflitos internos a revista se acirram e a nova geração de clartéistas, liderada por Pierre Naville e Michel Fourier, assume a sua coordenação.

Sobre Clarté, acreditamos ser importante compartilhar um pouco das informações que coletamos em pesquisa recente, realizada sobre o grupo e sua relação com Mariátegui. Referimos à revista que circulou entre 1919 e 1930, na França e outro países europeus e fora da Europa (Mariátegui foi mude seus muitos assinantes além-mar). Foi uma publicação comunista de grande importância para a divulgação e apoio à Revolução

Soviética entre outros processos históricos em curso, bem como expressou com entusiasmo os processos de vanguardas estéticas, especialmente o surrealismo, com quem chegou a quase fundir-se em uma só revista, em 1926(LÖWY, 2013).

A referida revista contou, assim como *Amauta*, com várias mulheres em seus trabalhos, certamente em número bem menor do que os dos homens, elas foram editoras (como Madeleine Marx), articulistas (como Sévèrine) palestrantes (pois Clarté promovia

debates em teatros e sindicatos), desenhistas e artistas plásticas (como Mela Muter, que aparece em vários números de Clarté). Mas além disto, assim como observamos em *Amauta*, em Clarté temáticas relacionadas às mulheres e as relações entre homens e mulheres são frequentes.

Podemos destacar neste sentido, artigos assinado por George Michel, sobre a questão da sexualidade e da moral familiar, no qual a temática do que hoje chamamos relações de gênero aparece, a famosa “Enquête sur l’amour”, composta pelos surrealistas em 1928, e à qual Mariátegui se refere-se em 1930 em *Mundial*, intitulado “ Los supra- realistas y el amor”, trazendo algumas das questões da própria *encuesta*



surrealista analisando a temática de forma verdadeiramente avançada para sua época. Isto sem falar dos vários artigos que publica ou escreve sobre o “freudismo” e a psicanálise, que, a nosso ver, são expressões de uma concepção bastante ousada para pensar a temática da sexualidade (e do gênero, a nossa ver) para sua época. A trajetória de cada uma das mulheres acima citadas, que fizeram parte da interlocução, referência ou publicação por parte do periodista peruano é excessivamente extensa (ao mesmo tempo que muito significativa) para que possamos neste espaço, caracterizar.¹

As reivindicações feministas

Neste texto, como colocamos antes - publicado em 1924 (ou seja, logo após o seu retorno da Europa), Mariátegui levanta três pontos centrais, que passo a comentar. O caráter universal e civilizatório das demandas feministas, expressas e articuladas ao acesso das mulheres ao trabalho e a educação.

A existências de diversas correntes dentro do movimento feminista relacionadas as classes sociais (o feminismo burguês e o feminismo proletário).

O fato de que a emancipação das mulheres implicaria, a seu ver, uma diminuição de seu “custo” – deixariam de ser mamíferos de luxo, passando ao mesmo tempo, a ter um maior valor enquanto seres humanos. Considerando os cem anos que nos separam destes textos- escritos por um homem, revolucionário, socialista e que rapidamente modificou sua opinião em relação ao feminismo e as mulheres- pensamos o seguinte:

- 1) O primeiro ponto (referente ao franqueamento do acesso à educação e ao trabalho para as mulheres, bem como a origem liberal das lutas feministas) nos parecem consensuais, atualmente, pelo menos entre os círculos feministas e socialistas. A ideia de que avançamos enquanto humanidade ao estender direitos outrora exclusivos dos homens às mulheres nos parece evidente.
- 2) O segundo ponto nos parece mais complexo. na nossa avaliação, o ofuscamento do feminismo operário (ou socialista) após processos complexos que envolvem o próprio movimento social, mas também – e fortemente- as teorias que se desenvolveram sobretudo a partir dos anos 70 parecem contribuir para a exaltação das pautas liberais ou pequeno burguesas, pelo menos em boa parte dos países latino americanos, ao passo que as históricas lutas operárias (hoje revestidas de complexas modificações) tem sido pouco consideradas pelos movimentos.



- 3) Por fim, e preciso considerar que o extraordinário avanço da acumulação capitalista sobre os países e sobre os povos dos países periféricos e dependentes como o os nossos, sobretudo a partir dos anos 70. Neste contexto, os verdadeiro avanços apontados por Mariátegui no início do século XX, parecem ter cedido a um outra lógica, na qual os investimentos do capital e do próprio patriarcado a ele articulado ocupam os corpos femininos, de tal forma que – por mais surpreendente que possa parecer – grande parte das mulheres hoje, neste mundo que nos foi tocado viver, articulam suas vidas ao redor de estudo, trabalho e uma imensa indústria da beleza, que nos aproxima, paradoxalmente, da imagem do mamífero de luxo repetida por Mariátegui no ano de 1924.

Embebido destas e de tantas outras interlocuções, Marateguio, “homem” de seu tempo, soube, ao nosso ver compreender, em um curto espaço de tempo, o desafio que o feminismo de caráter socialista levantou, a seu tempo.

Notas

1 Por exemplo, Madelaine Marx, uma das menos conhecidas entre nós, trabalhou incansavelmente junto a Clarté, onde inicia sua atuação como esposa de um dos editores. Depois se divorcia e casa novamente (daí a mudança de nome para Madelaine Paz), seguindo, todavia, sua trajetória sempre nas fileiras – certamente conflitivas e complexas naquele contexto- do movimento comunista francês e internacional. Publicou vários livros ainda quando gov. em, nos tempos de Clarté, ora dedicados a Rússia Soviética (o livro referido por Mariátegui- *La LUtte finale*) e outros, entre os quais destacamos *La grande Greve aux États Unis(1926)*, um verdadeira etnografia da situação das mulheres operárias de New Jersey envolvidas na grande greve que ocorreu na região, e que ela descreve, com riqueza de detalhes em seu livro. Após a dissidência de Trotski do regime stalinista, assume para si a campanha a favor desta corrente, da qual fez parte Victor Serge, articulista e editor de Clarté, tendo tido efetivamente uma vida dedicada a militância política.

Referências Bibliográficas

Beigel, Fernanda. **El itinerário y la brújula**. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2004.

_____. Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui. **Estudios de Sociología**, Araraquara, v. 10, n. 18/19, p. 23-49, 2005.



_____. Las revistas culturales como documentos de la historia latino-americana. **Utopía y Práxis** n, 20, año 8, 2003, p.105-115.

_____. **La epopeya de una generación y una revista**. Buenos Aires, editorial Biblos, 2006.

González, Ana Isabel Álvarez. **As origens e a comemoração do Dia Internacional das mulheres**. São Paulo, Expressão popular, 2010.

Guardia, Sara Beatriz. **José Carlos Mariátegui: una visión de género**. Lima, edición da autora, 2016, 2 edición.

_____. Exclusión y género: las mujeres en la Independencia del Perú. In: GUARDIA, Sara (compiladora) **Las mujeres en los procesos de independencia de América Latina**. Lima, Gráfica Biblos, 2014, p.31-44.

Huaynates, Joel Rojas. Estudio Preliminar (compilador) **Dora Mayer: El sol que disipa las nubes**. Lima, Fondo Editorial del Congreso Nacional, 2018.

Löwy, Michael. **O marxismo na América latina**. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1999.

Mariátegui, Jose Carlos. As reivindicações feministas. Lima, Mundial, diciembre 1924

_____. As mulheres e a política. *Variedades*, marzo, 1924.

_____. El Grupo Clarté y el Suprrealismo. Lima, **Variedades**, 1926.

_____. La Lucha Final. Lima, **Mundial**, 1925.

_____. El Grupo Clarté. Lima, **La escena Contemporánea**, 1926.

_____. Los suprarrealistas y el amor. Lima, **Mundial**, em 20 de março de 1930. _____.

Las memorias de Isadora Duncan. Lima. **Variedades**, 17 julio 1927.

Marx, Madalaine. **Une grande grève aux États-unis –Passaic-1926**. Paris, Librairie du Travail, 1927.

Schneider, Graziela(org). **Emancipação feminina na Rússia Soviética**. São Paulo, Boitempo, 2017.

Silva, Violeta Barrientos e CABREJA, Fanny MUñoz. **Revista Estudos feministas** n 22(2), 2014, p. 634- 640.

Stein, William. **Mariátegui y Norka Rouskaya**. Lima, Biblioteca Amauta, 1989.

Pericás, Luis Bernardo. **José Carlos Mariátegui- Revolução Russa** (historia política, literatura). São Paulo, Expressão Popular, 2012.

_____. José Carlos Mariátegui e o Brasil. *Estudos Avançados* n 24, São Paulo, 2010.

Rubbo, Deni Alfaro. Nosso irmão mais velho: Florestan leitor de Mariátegui. **Lua Nova** n. 99 -75-109, 2016.



Línea Temática 2.

El abordaje y reflexión crítica, desde América Latina, de la teoría social del siglo XX: El cambio, las crisis, las rupturas y/o continuidades en el siglo XXI



Estado e dependência na América Latina

Maíra Machado Bichir¹

Resumo

No presente artigo, objetiva-se revisitar estudos que problematizaram as particularidades que o Estado adquire na “periferia” do capitalismo, com especial ênfase para as análises sobre o Estado na América Latina. A partir da leitura de autores como Jaime Osorio, Tilman Evers, Heinz Sonntag e Angelita Matos Souza, pretende-se indicar elementos para se pensar a especificidade do Estado na América Latina, problematizando seu caráter dependente e refletindo sobre os elementos que o diferenciam dos Estados imperialistas.

Palabras clave

Estado; dependência; política; América Latina

Introdução

O tema do Estado capitalista dependente constitui tema muito pouco discutido no âmbito dos estudos de Ciência Política. Muitos autores que se propõem a analisar o tema do Estado no capitalismo não distinguem, de maneira rigorosa, Estados imperialistas de Estados dependentes. Em alguns casos, produzem-se análises dos condicionantes internos de tais Estados, ignorando-se o caráter hierárquico do sistema interestatal e as assimetrias de poder e de soberania entre os Estados em nível mundial. Em outros, prevalece uma desarticulação entre as esferas econômica e política no estudo do Estado, isolando tal objeto como se fosse um ente autônomo e livre dos condicionantes econômicos que o permeiam. Reivindicamos o referencial marxista para orientar nossa pesquisa sobre o Estado capitalista dependente, já que tal perspectiva entende o Estado em sua totalidade, em suas dimensões internas e externas e articula o político, o econômico e o social na análise deste complexo objeto.

A bibliografia estudada, que se apoiou em alguns autores que refletiram sobre as especificidades do Estado em países dependentes/ “periféricos”², revela pontos controversos sobre a caracterização desse Estado, dentre eles, a relação entre economia e política, a estrutura e a relação de classes nas sociedades dependentes, o caráter dependente de tal Estado, suas formas, seu grau de autonomia e de soberania e suas especificidades em relação aos Estados imperialistas. Ao mesmo tempo, problematizações emergem a partir de argumentos em torno do caráter de transição das



sociedades dependentes, do caráter permanente de suas crises políticas e, mais ainda, do caráter de exceção do Estado na periferia. Tais elementos suscitam inúmeras questões que pretendemos desenvolver em projetos futuros de pesquisa. No momento, apresentam-se algumas hipóteses de trabalho, referindo-se aos Estados latino-americanos.

Uma metodologia para a análise dos Estados dependentes latino-americanos

O estudo sobre o Estado latino-americano não pode prescindir de uma abordagem histórica que o situe em um movimento mais amplo de conformação das sociedades latino-americanas, em suas dimensões externa e interna. Trata-se de identificar o processo de integração da América Latina ao mercado capitalista mundial, de um lado, e de compreender a construção das formações sociais latino-americanas, de outro, movimentos que estão intimamente articulados. Quanto ao primeiro, tomamos como referência os escritos de Marini, Bamberger, Dos Santos, os quais se dedicam a analisar o papel que a América Latina cumpriu na divisão internacional do trabalho e na política mundial, destacando o caráter dependente e subordinado dos países latino-americanos, em relação aos países imperialistas. Tais autores revelam o processo de transferência de valor dos países dependentes latino-americanos para os países imperialistas e os efeitos que tal relação produz nas formações sociais da região. A análise das formações sociais latino-americanas, por sua vez, deve contemplar o modo e as relações de produção que têm lugar nesses países, a estrutura de classes que neles se conforma, e a articulação entre as dimensões econômica, política e social que configuram tais sociedades.

Com base em tais elementos e na revisão bibliográfica sobre o Estado nos países dependentes, é possível afirmar que o estudo de tal objeto deve partir da **teoria geral do Estado capitalista**, o que significa que há uma estrutura comum a todos os Estados capitalistas. Tal argumento, contudo, não pretende negar ou ocultar a existência de diferenças significativas entre os Estados dos países dominantes e os Estados dos países dominados, mas sim se contrapor à ideia de que o Estado capitalista dependente possui uma estrutura particular e de que seria necessária, portanto, uma teoria do Estado capitalista dependente. Ambos constituem o mesmo tipo de Estado, o Estado capitalista, que possui uma estrutura jurídico-política própria a esse modo de produção. Nesse sentido, é oportuna a contribuição de Tilmann Evers: “[...] ‘el’ estado de la periferia capitalista es un tipo histórico de estado burgués específico, pero a un alto nivel de generalización, cuyo análisis debe partir del concepto lógico del estado burgués” (Evers, 1985, p. 72).



Vale ressaltar, entretanto, a necessidade de avaliarmos o processo de formação do Estado na América Latina, bem como seu desenvolvimento relacionado às transformações tanto do capitalismo em nível internacional, quanto das formações sociais da região. Como se deu a constituição do Estado na América Latina? Desde o princípio esse Estado era de tipo capitalista? Qual a relação entre o desenvolvimento capitalista na região e a formação do Estado? Há uma longa controvérsia na bibliografia latino-americana acerca do caráter feudal ou capitalista das economias latino-americanas a partir de sua inserção no mercado mundial³. Nesse sentido, cabe aprofundarmos os elementos que caracterizam e distinguem tal Estado, relacionando-o ao processo de penetração do capitalismo nas formações sociais latino-americanas. O tipo de Estado e o modo de produção vigente em determinada sociedade sempre coexistem? Como tal relação é construída? Em quais aspectos o processo de conformação do Estado latino-americano se diferencia do processo de formação do Estado moderno europeu? Essas questões podem contribuir para a compreensão das particularidades do Estado dependente latino-americano.

Tendo em vista a caracterização das relações de dependência que marcam as economias latino-americanas, cujo referencial teórico de nossa pesquisa está assentado nos estudos desenvolvidos por Bamberger, Marini e Dos Santos, assumimos a hipótese de que o Estado latino-americano também pode ser caracterizado como dependente, e que tal Estado pode ser entendido como uma **forma específica de Estado**⁴. Para isso, considera-se, sobretudo, o papel hegemônico cumprido pelas classes dominantes imperialistas no bloco no poder de tais Estados e seu impacto no exercício do poder político nos países dependentes, o que constituiria uma especificidade de tais Estados.

Reflexões em torno das especificidades dos Estados nos países dependentes

Chamando atenção para a estrutura de classes e as relações de poder que perpassam o Estado na “periferia”⁵, autores como Tilman Evers, Heinz Sonntag e Angelita Matos Souza afirmam que às classes dominantes nacionais, somam-se as frações de classe dominantes dos países “metropolitanos”/imperialistas, cujos interesses são internalizados mediante a intermediação das primeiras. Mediante a articulação entre interesses locais e interesses estrangeiros, proporcionada pelos Estados periféricos, tem lugar uma restrição à sua soberania nacional, tendo em vista o peso que os interesses das classes dominantes estrangeiras assumem em tais Estados. Ao afirmar o papel ocupado pelas classes dominantes estrangeiras na determinação da política dos países periféricos, tais autores buscam evidenciar a subordinação a que esses



Estados estão sujeitos e explicitar a impossibilidade de se consolidar um desenvolvimento nacional autossustentado pelas classes dominantes locais. A hipótese de uma burguesia nacional com projeto próprio, tão propalada pelas ideologias desenvolvimentistas e pelos Partidos Comunistas latino-americanos na década de 1950, é, por meio de tal argumento, refutada.

No que se refere ao papel do Estado na reprodução da dependência, concordamos com a tese de Angelita Matos Souza, segundo a qual o Estado dependente é responsável por “[...] garantir as condições internas necessárias à reprodução das formas de dominação-subordinação imperialista” (Souza, 1995, p. 142), função que o distingue do Estado burguês dos países economicamente dominantes.

O debate sobre o Estado “na periferia” apresenta alguns pontos que necessitam um maior aprofundamento, como é o caso da relação entre economia e política na periferia e o reflexo de tal relação no Estado, problematizada por Evers, Sonntag e Souza. Tal discussão remonta tanto à formulação de Louis Althusser (1986) sobre a determinação e a sobredeterminação das instâncias econômica, política e ideológica, quanto à problemática dos períodos de transição, discutidas por Étienne Balibar (1969), Charles Bettelheim (1969) e Nicos Poulantzas (1977).

Heinz Sonntag, intelectual latino-americanista alemão, em seu artigo *Hacia una teoría política del capitalismo periférico*, revisita a teoria poulantziana para refletir sobre a configuração das instâncias no capitalismo periférico. Ao fazer referência ao nível econômico do capitalismo “subdesenvolvido”, enfatiza que sua autonomia se encontra castrada, na medida em que “[...] está desde siempre sometido y determinado por la acumulación de capital a escala mundial” (Sonntag, 1990, p. 163). Essa debilidade do nível econômico tem reflexos no papel que a esfera política assume nesses países. Por encontrar-se submetida externamente, obedecendo às leis do capitalismo “desenvolvido”, a instância econômica confere ao político o papel fundamental nos países periféricos, o qual se converte, mais do que no caso dos países capitalistas “desenvolvidos”, “[...] en el centro de las luchas de clase porque él es el centro real de las contradicciones de la estructura general” (Sonntag, 1990, p. 164).

Tilman Evers, por sua vez, faz uso do conceito de sociedades de transição, para discutir a relação entre economia e política nos países periféricos. Segundo o autor, os países da periferia capitalista poderiam ser caracterizados como

[...] sociedades en transición, pero de una transición duraderamente obstaculizada en la cual la compenetración mutua de elementos ‘modernos’ con ‘antiguos’ se mantiene



por toda una época histórica, dando origen a formaciones sociales heterogéneas que – a pesar y en contrapartida de su carácter transitorio – ostentan una dinámica económica específica de cierta autonomía, estabilidad y capacidad de reproducirse a sí misma (Evers, 1985, p. 41-42, grifos originales).

Embora tais sociedades apresentem traços de sociedades de transição e de modos de produção pré-capitalistas, a análise desses processos não deveria seguir, na perspectiva do autor, uma aplicação direta dos estudos clássicos tanto sobre a transição do feudalismo para o capitalismo, quanto sobre os modos de produção pré-capitalistas. No que tange à transição, diferentemente da transição de um modo de produção a outro, que o sucede historicamente, nos países periféricos o modo capitalista já é o modo de produção determinante e os elementos não capitalistas existentes se devem, justamente, ao processo específico de penetração do capitalismo. A tendência do desenvolvimento desse capitalismo inclui as formas não capitalistas que lhe são próprias. Quanto aos elementos pré-capitalistas, não se trata de remanescentes de sistemas sociais passados, com uma lógica imanente, mas sim uma expressão da lógica geral do capital, que possuem, ademais, funcionalidade para a forma de penetração capitalista que teve lugar nos países periféricos (Evers, 1985, p. 41-42).

Com relação às condições constitutivas do Estado periférico, Evers chama atenção para o impacto que a dependência exerce sobre a relação entre economia e política nos países periféricos. De acordo com o autor, em tais países, a identidade social entre essas duas esferas é cindida, uma vez que tais esferas, nos países periféricos, não correspondem à mesma sociedade (Evers, 1985, p. 77). Tendo em vista que o contexto reprodutivo dos países periféricos encontra-se entrelaçado ao mercado mundial, os processos econômicos e os fenômenos políticos não se dão na mesma entidade social, prevalecendo, assim, uma incongruência entre a esfera política e a econômica. A base do Estado capitalista periférico, denominada por Evers como contexto reprodutivo integrado ao mercado mundial, não é o espaço econômico nacional, “[...] sino sólo un segmento de un todo económico cuyos elementos maus decisivos en cuanto determinantes históricos se encuentran fuera de este espacio” (Evers, 1985, p. 81). Como consequência, o Estado periférico tem sua soberania truncada em duas dimensões: em sua dimensão externa, não se pode falar de um controle político efetivo, e em sua dimensão interna, o controle estatal, apesar de efetivo, é duvidoso, no que tange ao seu caráter nacional. Dessa forma, a dependência é responsável, ademais, por colocar em questão o princípio formal do Estado nacional soberano na periferia, o



qual se fundamenta na existência de um sistema reprodutivo integrado para sustentar a vida material de uma sociedade (Evers, 1985).

A partir dessa análise, Evers se contrapõe às teses que definem que nos países periféricos a superestrutura determinaria a estrutura e que o Estado, nesses casos, adiantar-se-ia com respeito à sociedade. O erro residiria, na concepção do autor, no fato de tais teses equipararem o espaço econômico nacional à estrutura, ou à base. Essa antecipação do Estado periférico em relação ao desenvolvimento econômico dentro de sua área de soberania somente ocorre por não ser essa sua “base”. Tal antecipação consiste, na realidade, em um atraso em relação ao conjunto reprodutivo determinante integrado ao mercado mundial, o Estado periférico apenas aproveita a ampliação de seus limites de ação que corresponde à amplitude de sua base reprodutiva internacional (Evers, 1985, p. 87).

Angelita Matos Souza, ao se referir às discussões em torno desse tema, critica a análise empreendida por Evers. Para a autora, ainda que Evers desenvolva uma análise esclarecedora sobre os limites que a situação de dependência impõe ao princípio do Estado nacional soberano na periferia, sua argumentação possui duas limitações: o não reconhecimento de que a esfera econômica é o próprio espaço econômico nacional, e de que a contradição entre Estado burguês e relações pré-capitalistas de produção diz respeito às características próprias de períodos de transição, e não a uma característica intrínseca às formações sociais periféricas. Sobre esse segundo ponto, Souza, apoiando-se em Décio Saes, afirma não ser “[...] possível pensar a questão do Estado na periferia em termos de ‘correspondência entre base e superestrutura’, porque, efetivamente, nos períodos de transição a estrutura jurídico-política ‘prima por antecipação’ sobre a instância econômica” (Souza, 1995, p. 15). Souza afirma que tais períodos se caracterizam pela coexistência de vários modos de produção, sem que haja uma situação de predomínio consolidado de um modo de produção, bem como por formas de não correspondência entre as instâncias econômica e política. Segundo a autora, “[...] a não correspondência entre as esferas econômica e política ocorre na medida em que a consolidação da estrutura jurídico-política é condição necessária para a consolidação da dominância de novas relações de produção” (Souza, 1995, p. 47). Nesse ponto, Souza, recorre à argumentação de Poulantzas a respeito do Estado absolutista, para afirmar que “[...] o Estado burguês de transição ‘adianta-se’ às relações de produção, pois sua função [...]” (Souza, 1995, p. 47) “[...] não é ‘precisamente a de operar nos limites fixados por um modo de produção **já determinado, mas antes de**



produzir relações ainda não determinadas de produção – as relações capitalistas [...]” (Poulantzas, 1977, p. 157, grifos originais).

Até o presente momento da pesquisa, ainda não foi possível elaborar um argumento convincente e sólido sobre a especificidade da relação entre economia e política nos países dependentes. Será necessário avançar, em estudos ulteriores, em uma revisão bibliográfica sobre o tema da transição, bem como em direção à sofisticação de nosso entendimento acerca dos Estados dependentes. Entretanto, alguns questionamentos se colocam a partir dos argumentos de Tilman Evers e Angelita Matos Souza sobre o caráter de transição das sociedades periféricas e sobre o Estado, frente a tal realidade concreta: As sociedades periféricas se caracterizariam como sociedades em transição permanente? O Estado dependente também constituiria um Estado de transição? O conceito de sociedade de transição pode ser utilizado de maneira direta e irrestrita para qualquer sociedade? A heterogeneidade estrutural que marca as sociedades dependentes não representaria um traço característico e funcional do próprio desenvolvimento capitalista de tais sociedades? Nesse sentido, o conceito de transição pode não ser capaz de explicar os processos que tiveram lugar nesses países. As complexas contradições que marcam as formações sociais latino-americanas e seus Estados exigem uma observação atenta e cuidadosa, e, ao mesmo tempo, criativa, que revise conceitos já formulados, mas que também seja capaz de produzir ferramentas analíticas e conceituais novas, exigidas pela realidade em questão.

Dois elementos que também são objeto de discussão entre os autores estudados são o caráter permanente das crises políticas no Estado periférico e o caráter de exceção desse mesmo Estado. Retomemos rapidamente as definições de Nicos Poulantzas sobre crise política e Estado de exceção. As crises políticas correspondem a “[...] conjunturas de condensação das contradições que rompem com o ritmo do processo da luta de classes” (Poulantzas, 1978 [1975], p. 71), em que modificações das relações de força podem produzir mudanças substanciais nas formas de Estado burguês. Já o Estado de exceção é explicado pelo autor como tendo surgido “[...] com o objetivo de remediar uma típica crise de hegemonia dentro do bloco no poder e nas relações deste bloco com as massas populares. Correspondeu a deslocamentos importantes das relações de força” (Poulantzas, 1978, p. 72). Tal Estado seria responsável por produzir profundas modificações nos aparelhos de Estado, suprimindo os representantes políticos tradicionais (partidos políticos) das próprias frações do bloco no poder, eliminando o sufrágio, reforçando o centralismo burocrático do Estado, hierarquizando e recuperando os centros de poder real do Estado e as cadeias de transmissão. Embora



Poulantzas destaque a importância de ambos os conceitos, ele adverte, pelo menos para o caso do Estado de exceção, que seu uso na análise de países dependentes e dominados deve observar as zonas de dependência que tais países estão inseridos para evitar que se realize uma comparação mecânica com os países dominantes ou que se subestime a diferença entre a forma de Estado de exceção e as outras formas de Estado burguês no sentido que tais termos assumem nos países dominados (Poulantzas, 1978, p. 101). Podemos estender tal colocação para o conceito de crise política.

Fizemos referência a essa passagem de Poulantzas para problematizar o uso que alguns autores fazem dos dois conceitos acima elencados, como é o caso de Heinz Sonntag e de Tilman Evers. Sonntag e Evers caracterizam o Estado periférico como Estado de exceção permanente e ressaltam a permanência das crises políticas nesses Estados. Cumpre ressaltar que os escritos dos dois autores referidos se inscrevem em um contexto de ditaduras militares na América Latina. Ambos escrevem na metade da década de 1970 e estão inegavelmente impactados pelos acontecimentos que envolveram diversos Estados da região, fato, contudo, que não os exime da crítica de suas ideias.

Para Heinz Sonntag, o “Estado capitalista subdesenvolvido” corresponde ao Estado de exceção ou de emergência permanente. De acordo com o autor, o Estado de transição da dependência colonial à independência política se constituiu enquanto Estado de exceção em função do próprio processo de independência, o qual foi marcado por mobilizações e lutas políticas das sociedades periféricas, responsáveis por intensificar a luta de classes, e pela necessidade de iniciar a acumulação interna e a reprodução ampliada nesses países. Tais elementos exigiam, segundo Sonntag, um Estado capaz de dominar os conflitos internos, de conferir um grau de combatividade à esfera política, e, sobretudo, de manter a nova formação social. Ademais, as características de tais formações sociais, instabilidade interna da estrutura e subordinação externa da esfera econômica, conferem a esse Estado um caráter distinto de um “Estado normal” (Sonntag, 1990, p. 171). Segundo o autor, conforme o “subdesenvolvimento” se aprofunda, mais se acentua o caráter de exceção permanente do Estado, posto que ele é capaz de conciliar somente os interesses divergentes das classes dominantes. A incorporação das classes oprimidas e dos setores intermediários representa um elemento de instabilidade de tal Estado (Sonntag, 1990, p. 175-176).



Quanto às crises políticas, Sonntag afirma seu caráter permanente no “capitalismo subdesenvolvido”, cuja raiz tem profunda vinculação com a especificidade das relações de classe na periferia. Diferentemente do Estado de exceção nos países de “capitalismo desenvolvido”, que necessita de ampla legitimação social, expressando-se, por tal razão, quase sempre como um fascismo, na periferia o Estado de exceção prescinde de um regime social e político fascista, na medida em que a legitimação de seu poder não se fundamenta no consenso de uma sociedade civil, mas sim em si mesmo – “[...] la crisis política permanente genera, justifica e internaliza una actitud de aceptación de su solución que es precisamente el Estado de excepción” (Sonntag, 1990, p. 181).

O autor admite como hipótese a ideia de que nos países de “capitalismo subdesenvolvido”, o Estado de exceção permanente recorre à violência com maior frequência do que os “Estados de capitalismo desenvolvido”, fato que pode ser explicado pelo caráter permanente da crise e pela experiência coletiva da crise. Nesse caso, o nível necessário de legitimação é mais baixo. De acordo com Sonntag, “[...] el capitalismo subdesarrollado genera el Estado de excepción permanente y su aceptación internalizada en los que están sometidos a él” (Sonntag, 1990, p. 182). O Estado de exceção permanente do “capitalismo subdesenvolvido” se revestiria de distintas formas de governo, desde ditaduras militares e civis a instituições democrático-representativas, de acordo com os interesses das frações hegemônicas do bloco no poder. Evers, de maneira semelhante, ao afirmar a tese do caráter de exceção permanente do Estado periférico, remetendo-se, precisamente à formulação de Heinz Sonntag, relaciona-a à permanência das crises nesses países, as quais exigem meios de dominação direta – o afastamento das formalidades jurídicas e o recurso a formas autoritárias de dominação (Evers, 1985, p. 186-187).

Ao analisarmos a realidade dos países dependentes e as contradições que os perpassam, produtos de sua constituição histórica - econômica, política e social -, e da articulação entre a dependência e a heterogeneidade estrutural que marcam suas formações sociais, é possível notar os diversos elementos de instabilidade que as permeiam. Não discordamos da afirmação de que as sociedades e os Estados periféricos se caracterizam por um grau maior de instabilidade do que as sociedades e os Estados dominantes, ou “centrais”. No entanto, tal instabilidade não deve ser associada diretamente à ideia de crise política permanente ou de Estado de exceção. Seguindo o raciocínio de Poulantzas, a crise política corresponderia a um momento específico em que as contradições se agudizam e rompem o ritmo do processo da luta de classes, momento esse que poderia produzir mudanças



significativas tanto nas relações de força, quanto no Estado burguês. Ampliar tal conceito, que se refere a uma conjuntura particular, para uma condição permanente, reduz a força argumentativa de tal conceito, bem como o esvazia de significado. Existem efetivamente momentos na história das sociedades dependentes em que a instabilidade se aprofunda, com o acirramento da luta de classes, e que o Estado passa por crises políticas, abrindo possibilidades de mudanças desse Estado, como foi o caso dos períodos imediatamente anteriores aos golpes militares nos países latino-americanos, no entanto, tais conjunturas não se prolongam indeterminadamente. Sonntag e Evers associam a condição de instabilidade permanente, intrínseca ao próprio modo de produção capitalista, e agudizada nos países dependentes, à ideia de crise permanente. Trata-se, entretanto, de conceitos distintos, que carregam significados diferentes.

De maneira semelhante, ambos os autores fazem uso do conceito de Estado de exceção permanente para caracterizar o Estado periférico. O próprio adjetivo – exceção – que acompanha o conceito, qualificando-o, rejeita a ideia de permanência. Estado de exceção permanente constitui uma “contradição em termos”. Assim como o conceito de crise política, o conceito de Estado de exceção se aplica a uma circunstância específica em que o Estado assume uma nova forma, modificando profundamente os aparelhos de Estado, com o objetivo de solucionar uma crise de hegemonia no interior do bloco no poder e entre tal bloco e as classes populares. Ao afirmar o caráter permanente do Estado de exceção nos países periféricos, Sonntag e Evers sugerem que a forma que caracteriza o Estado periférico é a exceção, incorrendo justamente no erro advertido por Poulantzas. Segundo tal concepção, as distintas formas das quais o Estado capitalista se reveste, sejam elas democracias ou ditaduras, estariam subsumidas ao caráter de exceção desse Estado, sendo, portanto, indistintas. Para ambos os autores, o Estado de exceção decorre justamente da permanência das crises políticas nessas formações sociais. Sonntag salienta que o caráter de exceção permanente de tal Estado reside, ademais, na recorrência com que tal Estado faz uso da violência para dirimir conflitos nas sociedades periféricas e na incapacidade de tal Estado para incorporar as classes intermediárias e as classes oprimidas. Mais uma vez, reconhecemos a intensidade e a recorrência com que o Estado periférico exerce seu monopólio legítimo da violência, em grau muito maior, inclusive, se comparado ao Estado dos países dominantes, porém, não é tal característica que define o Estado de exceção, já que a violência constitui elemento constitutivo do Estado capitalista, ainda que seu grau varie de um Estado para outro. A improcedência da afirmação de que o Estado periférico é marcado por crises



políticas permanentes refuta a tese de que tal Estado é um Estado de exceção permanente, já que é nela que a construção desse argumento se fundamenta.

Cumprir mencionar um último aspecto sobre o Estado periférico discutido pelos autores lidos, sua autonomia relativa. Sobre essa questão, destacamos a tese de Angelita Matos Souza, que consegue captar a complexidade de tal problemática nos Estados dependentes. Segundo Souza, há uma autonomia relativa do Estado particular aos países periféricos, autonomia perante os interesses de classes estrangeiras, tendo em vista a concorrência interimperialista. Ao mesmo tempo, há uma autonomia desse Estado frente aos interesses das classes e frações dominantes nacionais, resultante do poder econômico e da força política que o capital estrangeiro adquire em tais formações sociais em função da dependência. A autora sintetiza seu argumento na seguinte passagem:

A luta entre as diversas frações das classes dominantes das diversas potências imperialistas, sob a hegemonia de uma dessas frações, pode conferir ao Estado periférico certa margem de autonomia frente aos interesses imperialistas em questão. De um lado, a dependência do Estado em relação ao capital financeiro internacional pode conferir ao Estado relativa autonomia na realização de interesses do capital estrangeiro, em prejuízo de classes ou frações das classes dominantes nacionais. De outro lado, a disputa entre as diversas classes ou frações das classes dominantes estrangeiras pode conferir ao Estado relativa autonomia para defender interesses do capital nacional, em prejuízo de interesses de classes ou frações das classes dominantes estrangeiras (souza, 1995, p. 37-38).

Até o momento, nos concentramos em análises realizadas por outras tradições teóricas, que não a teoria marxista da dependência. Dirigimos, finalmente, nosso olhar para as formulações desenvolvidas por Jaime Osorio, importante marxista chileno e estudioso do tema do poder e do Estado, cujas obras estão inscritas no campo da teoria marxista da dependência. Em seus livros, *El Estado en el centro de la mundialización* (2004); *Explotación redoblada y actualidad de la revolución* (2009); *Estado, biopoder, exclusión* (2012); *Estado, reproducción del capital y lucha de clases* (2014a), *Teoría Marxista de la dependencia* (2016), o autor introduz aportes fundamentais à compreensão da temática do Estado capitalista dependente, que representam, em nossa perspectiva, o desenvolvimento mais avançado realizado nesse campo no bojo da TMD.

Em diálogo com o debate marxista sobre o Estado, sobretudo nas figuras de Lênin, Gramsci e Poulantzas, Osorio avança na caracterização do Estado na sociedade contemporânea e dedica grande parte de seu esforço à integração entre a teoria



marxista do Estado e a teoria marxista da dependência. Neste sentido, além de assinalar os principais traços do Estado no capitalismo, destaca a hierarquia de poder que marca o sistema interestatal e as diferenças existentes entre os Estados imperialistas e os Estados no capitalismo dependente, tema muito pouco desenvolvido no campo dos estudos políticos e nos estudos latino-americanos.

Osorio aponta dois elementos centrais que caracterizam os Estados no capitalismo dependente latino-americano. O primeiro deles é a soberania restringida desses Estados. Em um sistema mundial caracterizado pelo exercício desigual da soberania dos Estados, os Estados do capitalismo dependente podem ser definidos como subsoberanos. Isso não significa, segundo o autor, que falte algo a este Estado, mas sim que suas ações se encontram subordinadas às operações e decisões dos centros imperialistas. As classes sociais dominantes locais têm suas condições de reprodução condicionadas pelo capital imperialista e por seus projetos, o que reproduz a dependência e a subordinação. O outro elemento é a particularidade da exploração nas sociedades dependentes, a qual se sustenta na superexploração da força de trabalho, ou seja, na estrutural e permanente violação do valor da força de trabalho e na conversão de parte do fundo de consumo e de vida dos trabalhadores em fundo de acumulação de capital. De acordo com Osorio, esse processo implica o desenvolvimento de um capitalismo que agudiza os elementos de barbárie e reduz o campo das classes dominantes para estabelecer modalidades de domínio sustentadas em formas estáveis de consenso, o que explica a instabilidade democrática na região latino-americana, ameaçada sempre por processos que a fragilizam e por tendências autoritárias na história da região (Osorio, 2014b).

O autor indica, entretanto, que a limitação da soberania latino-americana não impediu o exercício do poder político das classes dominantes de tais países a fim de impulsionar seus projetos, justamente porque estas classes possuem fortes laços com os interesses das classes dominantes do mundo central. Ao mesmo tempo, sublinha que a heterogeneidade estatal no sistema mundial é “[...] consustancial a la lógica de expropiación de valor de unas regiones y Estados sobre otros, de las estructuras jerarquizadas de dominio que tal proceso reclama y del **ejercicio diferenciado de soberanías estatales que esto conlleva**” (Osorio, 2004, p. 150, grifos originais). Essas duas conclusões de Osorio nos obrigam a aprofundar a análise do Estado no capitalismo dependente, já que nos mostra que este Estado está atravessado por profundas contradições e há numerosos elementos que devem ser considerados em tal estudo.



Considerações finais

Seguindo a análise de Jaime Osorio⁶ e considerando a unidade entre o econômico e o político, acreditamos, portanto, que é possível falar de um **Estado capitalista dependente**, na medida em que a dependência se expressa também na dimensão política, e o Estado, nos países dependentes, exerce um papel fundamental na reprodução desta relação.

As perspectivas apresentadas no presente artigo evidenciam a existência de um campo de estudos sobre o Estado nos países dependentes, no qual são destacadas suas particularidades e especificidades, tendo como ponto de partida uma concepção geral sobre Estado capitalista, ancorada, no caso dos autores aqui trabalhados, na teoria política marxista. As controvérsias em torno da relação entre economia e política, da estrutura e da relação de classes nas sociedades dependentes, do caráter dependente de tal Estado, do seu grau de autonomia e de soberania e de suas especificidades em relação aos Estados imperialistas são alguns dos temas que merecem ser aprofundados em estudos ulteriores no sentido da construção de análises que contribuam para a caracterização dos Estados dependentes latino-americanos.

Notas de rodapé

1 Professora Adjunta do curso de Ciência Política e Sociologia - Sociedade, Estado e Política na América Latina, da Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA), no Brasil.

2 A revisão bibliográfica aqui apresentada representa uma primeira incursão no estudo da problemática do Estado dependente, cumprindo aqui o papel de ilustrar algumas questões e elementos que perpassam tal objeto de análise. Entendendo o presente artigo como parte de um projeto de pesquisa mais amplo, pretende-se dar continuidade a essa discussão, aprofundando a análise dos autores aqui já elencados, sobretudo de Jaime Osorio, e incorporando autores e autoras que se debruçaram sobre o estudo do Estado nos países dependentes latino-americanos, como, por exemplo, Marcos Kaplan, Atilio Boron, René Zavaleta Mercado, Pablo González Casanova, Mabel Thwaites Rey, Lucio Oliver, Edelberto Torres Rivas, Tomás Vasconi.

3 No caso do Brasil, há ainda a tese sobre o escravismo moderno, defendida por Décio Saes, em sua obra *A formação do Estado burguês no Brasil (1888-1891)*.

4 Recorremos aqui à distinção realizada por Poulantzas (1977) entre tipos e formas de Estado. Em *Poder político e classes sociais*, tal discussão é apresentada a partir de um questionamento: “[...] em que medida é possível distinguir entre diversas **formas de Estado** de um mesmo **tipo de Estado**?”, ao qual Poulantzas responde: “Trata-se de



estabelecer uma tipologia de **formas de Estado** que as apreenda de tal forma que possam simultaneamente ser localizadas nas relações entre as instâncias e o campo da luta de classe de uma formação social, e aparecer como formas de um mesmo tipo de Estado. Dupla tarefa, portanto: a) estabelecer um tipo de Estado que permita dar conta da diferenciação das formas de Estado enquanto formas diferenciadas desse tipo, diferenciação estabelecida a partir de modificações das relações constitutivas desse tipo de Estado; b) estabelecer que as modificações não atinjam a própria matriz das relações, antes constituam formas diferenciadas dessas relações. Se o tipo de Estado capitalista conota, em primeiro lugar, uma autonomia específica das estruturas econômicas e políticas, referenciável na autonomia do Estado e das relações sociais econômicas, as formas de Estado deste tipo deverão ser consideradas segundo uma modificação da relação entre o Estado e essas relações. Esta modificação, contudo, situa-se no quadro típico da sua autonomia respectiva e não coloca assim fundamentalmente em questão os termos desta relação: no caso concreto, as estruturas do Estado e o efeito de isolamento do econômico. Estas formas de Estado serão apreendidas segundo o **grau** e as **formas específicas** desta autonomia. É assim que se torna possível constituir uma teoria desse tipo de Estado e das formas desse tipo, nas suas relações com a **luta econômica de classe**. O problema é o mesmo no que concerne à relação entre o Estado e a **luta política de classe**, nomeadamente entre a hegemonia de classe e o bloco no poder” (Poulantzas, 1977, p. 143-144, grifos originais). Observando tal formulação, consideramos que o Estado dependente pode ser entendido enquanto uma forma específica do Estado capitalista, na medida em que abriga uma configuração particular do bloco no poder.

5 Com exceção de Angelita Matos Souza, os demais autores não trabalham com o conceito de Estado capitalista dependente, preferindo utilizar o conceito de Estado periférico ou Estado na periferia. Ao nos referirmos a esses autores, empregaremos o termo por eles utilizado.

6 Jaime Osorio, em seu último escrito sobre o tema, em *Teoría marxista de la dependencia*, ao discutir tal problemática, faz referência tanto a “*Estado en el capitalismo dependiente*”, quanto a “*Estado del capitalismo dependiente*” e “*Estado dependiente*”. (cf. Osorio, 2016).

Referências bibliográficas

Althusser, Louis. *Pour Marx*. Paris: Découverte, 1986.



Balibar, Étienne. Elementos para una teoría del tránsito. In: ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne. *Para leer el Capital*. 11. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1969 [1965].

Bettelheim, Charles. *A transição para a economia socialista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

Evers, Tilman. *El estado en la periferia capitalista*. 3. ed. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1985 [1977].

Osorio, Jaime. *El Estado en el centro de la mundialización*. México, D.F.: Fondo de cultura económica, 2004.

_____. *Explotación redoblada y actualidad de la revolución: refundación societal, rearticulación popular y nuevo autoritarismo*. México, D.F.: Itaca, 2009.

_____. *Estado, biopoder, exclusión: Análisis desde la lógica del capital*. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 2012.

_____. *Estado, reproducción del capital y lucha de clases*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas, 2014[a].

_____. *O Estado no centro da mundialização*. São Paulo: Outras Expressões, 2014[b].

_____. *Teoría marxista de la dependencia*. México, D.F.: Itaca, 2016.

Poulantzas, Nicos. *Poder político e classes sociais*. São Paulo: Martins Fontes, 1977 [1968].

_____. *A crise das ditaduras*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 [1975].

Saes, Décio. *A formação do Estado burguês no Brasil (1888-1891)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

Sonntag, Heinz R. Hacia una teoría política del capitalismo periférico. [1974] In:

Sonntag, Heinz R.; VALECILLOS, Héctor. *El estado en el capitalismo contemporáneo*. México D.F.: Siglo Veintiuno, 1990 [1977].

Souza, Angelita Matos. *O Estado dependente no Brasil*. Campinas: [s.n], 1995. Dissertação (mestrado).



Política Social en América Latina y la Teoría Marxista de la Dependencia

Mariangel Sánchez Alvarado¹
Maria Adriana da Silva Torres²

Resumen

Se concretizan los postulados más importantes de la teoría de la dependencia, la cual ha sido desarrollada extensamente por Marini y otros pensadores latinoamericanos desde la década de 1960, lo cual ha servido de base crítica para múltiples investigaciones en la región. El objetivo del trabajo es comprender a América Latina dentro de la división internacional del trabajo del sistema de producción capitalista, lo cual nos brinda mediaciones importantes para analizar el contexto de nuestros países desde una realidad objetiva y material, así como la política social de la región. Todo el análisis se realiza por medio de la investigación bibliográfica y documental a partir de una análisis histórico-crítico de la realidad.

Palabras clave

América Latina. Teoría de la Dependencia. Política Social

Introducción

La teoría marxista de la dependencia se ha convertido desde la época de los años de 1960 y 1970 en un cuerpo conceptual que explica las razones particulares del surgimiento y reproducción de América Latina dependiente, en el seno de su inserción en el sistema capitalismo mundial.

Esta teoría intenta colocar las bases materiales que explican la dependencia de la región con los países imperialistas, superando la concepción politicista y partiendo de las categorías de superexplotación, separación entre la estructura productiva y las necesidades de las masas, intercambio desigual, transferencias de valor, subimperialismo, entre otras.

De esta forma, consideramos que la teoría marxista de la dependencia, a pesar de sus límites históricos, ha sido de gran apoyo teórico para explicar, desde una perspectiva crítica, a América Latina y su condición de dependencia con los países capitalistas centrales, lo cual incide en las condiciones materiales de la región y las estrategias utilizadas por el sistema sociometabólico para su reproducción, como lo son las políticas sociales.



Dicha teoría surge como crítica y alternativa a la teoría del desarrollismo impulsada por los economistas de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), teniendo como sus mayores expositores Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra y Theotônio dos Santos, también se puede mencionar André Gunder Frank, Enzo Faletto, Edelberto Torres Rivas, entre otros, a pesar de que sean análisis partiendo de otras perspectivas teóricas. Es la síntesis del encuentro proficuo entre la teoría de valor de Marx y la teoría marxista del imperialismo, ésta última formulada especialmente por Lenin. De aquí se promulgan las ideas que posibilitan la explicación de los procesos y tendencias específicas en el ámbito de la totalidad integrada y diferenciada que es el capitalismo mundial.

El contexto donde nace esta teoría tiene sus particularidades, los autores principales mencionados anteriormente fueron militantes a comienzos de 1960 en la Organización Revolucionaria Marxista Política Operaria, organización de izquierda brasileña que cuestionaba las posiciones etapistas y dogmáticas que orientaban los partidos comunistas de la región, influenciado también por la Revolución Cubana, que colocó como posibilidad histórica la revolución.

Así, a partir de esta teoría la cual comprende el lugar de América Latina en la división internacional del trabajo, se va a determinar sus particularidades como región, además de incluir elementos importantes para analizar las políticas sociales desde una perspectiva que visibiliza las transformaciones de estas; muestran los cambios históricos estratégicos de la clase dominante en la atención de la cuestión social en la búsqueda para obtener legitimidad y gobernabilidad, creando las condiciones necesarias para consolidar el proyecto político-económico defendido por esa clase y facilitar la valorización del capital monopolista. (Pastorini, 2013)

De acuerdo a la misma autora, la lógica expansionista y destructiva del capital reserva un lugar específico para la atención de las manifestaciones de la cuestión social enfocada en la administración de la pobreza y de la población excedente, esa intervención en lo social tiene como objetivo prioritario la obtención de la legitimidad necesaria para materializar el proyecto político-económico del capital monopolista. Así, se busca analizar la política social en América Latina, tanto sus características como sus datos actuales, con el objetivo de tener un panorama general de la tendencia que ha tenido actualmente en la región.



La teoría marxista de la dependencia

La teoría marxista de la dependencia (TMD) surgió como respuesta intelectual y política de un sector de la izquierda latinoamericana, nacida al margen de los partidos comunistas tradicionales de la época. La coyuntura era una situación de crisis económica, política y social que desde principios de la década de 1960 comenzaba a manifestarse en toda América Latina y el Caribe, expresada fundamentalmente en el descenso de las tasas de crecimiento, el endeudamiento externo y los cada vez más altos índices de pobreza y miseria en la población.

El principal esfuerzo de esta teoría estaba dirigido para la construcción de categorías analítico-explicativas que permitían identificar las particularidades de desarrollo del modelo capitalista latinoamericano y así, evidenciar las causas objetivas de la crisis para proponer soluciones estratégicas ajustadas a la realidad.

Marini (1974) explica que desde la expansión comercial en el siglo XVI y el capitalismo naciente en América Latina, se desarrolla una estrecha consonancia con la dinámica del capitalismo internacional. Las relaciones entre América Latina con los países centrales europeos se insertan en una estructura definida de la división internacional del trabajo y es a partir de este contexto, que se configura la dependencia; la cual es la relación de subordinación entre naciones, donde las relaciones de producción de las naciones son modificadas y recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia.

A partir de la TMD, las alternativas adoptadas por las clases dominantes latinoamericanas para compensar el déficit, han sido las transferencias de valor expresando relaciones de intercambio desigual (los cuales corresponden el deterioro de los términos de intercambio, las remesas de lucros, el servicio de la deuda y la apropiación de renta de la tierra), la superexplotación del trabajo³ con la intensificación de los procesos de extracción de plusvalía (en su forma absoluta y relativa combinada y el fondo de acumulación), sobretodo por la rebaja salarial y por el elevado índice de desempleo y subempleo y por último, el divorcio entre la estructura productiva y las necesidades de las masas.

Para comprender la dependencia y las contradicciones que suceden en el patrón de reproducción del capital en la economía de América Latina, en *Dialéctica de la Dependencia* (1974), Marini menciona dos fracturas importantes; la primera fractura entre producción para el mercado externo y mercado interno y la segunda, entre la producción para las esferas alta y baja del mercado interno. El significado de esas contradicciones es que en nuestros países, los trabajadores que producen la riqueza,



no cumplen un papel de la misma manera que los trabajadores que en las economías dominantes para la circulación de las mercancías (refiriéndose a su capacidad de consumo).

Según Seibel⁴ (2018) se incentivó históricamente al Estado a afianzar el régimen de superexplotación en América Latina, para que una vez instaurado, aumentara la atracción de empresas transnacionales que vienen a apropiarse de masas de valor sobre niveles de esta superexplotación. Se suma a esta situación el endeudamiento público como elemento de dominación burguesa para los Estados latinoamericanos, intensificando la dependencia de los países centrales.

Así, los gobierno de América Latina,

a cada nova tentativa de 'estabilizar a economia', novas dívidas são incorporadas pelo Estado, aprofundando a dependência e impedindo-o de praticar políticas sociais. Com efeito, estas perderam sentido em função da opção recolonizadora da elite na América Latina. (Ouriques, 2005, p. 38)

De acuerdo a la cita anteriormente mencionada, los países dependientes cada vez que intentan estabilizar su economía interna, son forzados a incorporar nuevas deudas, perpetuando su deuda externa y afianzando su condición de dependencia tanto económica, política como ideológica con los países centrales.

Una serie de determinaciones ganan mucha relevancia en esta situación de dependencia en función de la extracción de plusvalía por medio de la superexplotación de la fuerza de trabajo, donde el objetivo de las políticas sociales es restringido por propósitos sensiblemente diferentes de las políticas sociales en los países centrales. Como afirma Marini (2000), "En la economía exportadora latinoamericana, las cosas se dan de otra manera. Como la circulación se separa de la producción y se efectúa básicamente en el ámbito del mercado externo, el consumo individual del trabajador no interfiere en la realización del producto." (p. 134) (Traducción nuestra)

De esta forma, las relaciones internacionales de América Latina desempeñan un papel importante en la formación de la economía capitalista mundial, lo cual explica el surgimiento de la grande industria que se establece con bases sólidas. Marini (1974) comenta que el que determina la cuota de plusvalía no es la productividad en el trabajo en si, si no el grado de explotación del trabajo, lo que quiere decir, la relación entre tiempo de trabajo excedente y el tiempo necesario. La plusvalía relativa está ligada indisolublemente a la desvalorización de salarios, siendo América Latina quien desempeña un papel significativo en el aumento de plusvalía relativa en los países



industriales y el proceso mediante el cual la región contribuyó para incrementar la cuota de plusvalía y la cuota de ganancia en los países industriales, lo cual implicó efectos rigurosamente opuestos y lo que aparecía como un mecanismo de compensación a nivel de mercado, de hecho, era un mecanismo que opera a nivel de producción interna.

Lo que expone esta teoría es que América Latina es llevada a reproducir las relaciones de producción que se encuentran en el origen de la formación de ese mercado, lo cual determina su carácter y su expansión. Sin embargo, este proceso en América Latina se hizo mediante una acumulación fundada en la superexplotación del trabajo. Es en esta contradicción, según Marini (1974) que radica la esencia de la dependencia de América Latina.

Así la producción y la acumulación de riqueza es en si mismo la principal razón del empobrecimiento y aumento de los procesos de desigualdad social, por lo que el diseño de políticas sociales subordinadas a esta lógica, reproduce igualmente las orientaciones de protección social dentro de los límites del sistema de producción en una coyuntura específica, lo cual no va más allá de acciones focalizadas y puntales que no llevan a una transformación radical del sistema de relaciones sociales.

La TMD, brinda elementos importantes para analizar el contexto latinoamericano, así mismo examina a fondo la función de las políticas sociales y otros elementos de las condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos a partir de la comprensión del papel que tienen los países de América Latina en la división internacional del trabajo en el sistema de producción capitalista y de esta forma, entender las especificidades del contexto de la región.

Las políticas sociales en América Latina

Para poder comprender las políticas sociales en sus determinaciones fundamentales operadas por el orden capitalista, se reconoce, el lugar de América Latina en la división internacional del trabajo en la unidad mundial, o sea, tomando como punto de partida la totalidad del capitalismo, no como una sumatoria de países donde existe una relación jerárquica que no establece la unidad, si no como un sistema orgánico.

Primeramente, es necesario colocar un marco para comprender la política social, parafraseando a Pastorini (2018), un presupuesto esencial es que la cuestión social, concebida como expresión ampliada de las desigualdades de la sociabilidad burguesa, explica la existencia de las políticas sociales, su origen y desarrollo posterior. De esta forma, entender que las políticas sociales son instrumentos del Estado burgués que amenizan y administran algunas de las manifestaciones de la cuestión social, por lo que



retomar los fundamentos del modo de producción capitalista se coloca como requerimiento central para su comprensión.

Las políticas sociales, inscritas como una estrategia potente de regulación política del sistema capitalista, poseen en la realidad latinoamericana, un conjunto de características y determinaciones particulares al ser importante instrumentos utilizados por el Estado para crear las condiciones necesarias para el proceso de valorización y acumulación del capital, al mismo tiempo atienden algunas necesidades relativas a la propia existencia de los sujetos, o sea, como menciona Pastorini (2018), las políticas sociales responden a las necesidades objetivas y subjetivas que derivan de la forma como los hombres participan en la esfera de la producción.

Al entender las políticas sociales como una mediación capitalista, ayuda a analizar y descifrar su importancia para la producción y reproducción social. También, esa forma de comprensión permite reflexionar sobre la centralidad de estos instrumentos para la materialización de las funciones económicas y políticas del Estado burgués. Según Pastorini (2018), comprender las políticas sociales desde esta perspectiva, es central para el debate de la funcionalidad de las políticas sociales en la sociedad capitalista, indicándonos la imposibilidad de disociar las dimensiones económica, política y social, así con la íntima articulación que existe entre coerción y el consentimiento pensados como dimensiones de la dominación burguesa.

Por su parte Netto (1992), observa que la marca esencial de la funcionalidad de la política social del Estado burgués, en su orden capitalista monopólica, “[...] se expresa en los procesos referentes a la preservación y al control de la fuerza de trabajo ocupada, mediante la regulación de las relaciones capitalistas/trabajadores”. (p. 35) (Traducción nuestra). Aquí se observa, una de las funciones de la política social en el capitalismo, donde son necesarias para tener una masa de trabajadores con condiciones mínimas de sobrevivencia y con una capacidad determinada para ser productivos.

Entretanto, la expansión de la modernización capitalista de tipo monopolista en América Latina presentará una aguda y singular contradicción “[...] llamada a coadyuvar a la acumulación del capital con base en la capacidad productiva del trabajo en los países centrales, América Latina tuvo que hacerlo mediante una acumulación fundada en la superexplotación del trabajador.” (Marini, 2000, p. 132) (Traducción nuestra)

Es importante retomar el debate que existe alrededor de las políticas sociales, donde aparecen dos mistificaciones importantes expuestas por Paiva y Ouriques (2009), la primera aparece como subproducto de “las políticas y partidos progresistas”, los cuales



reivindican políticas sociales de corte socialdemócrata aludiendo el hecho de que aún la mejor política social todavía está en el ámbito de la reproducción de la fuerza de trabajo como mercancía, limitada por la lógica de explotación y dominación burguesa, tal relación corresponde a un estadio histórico de explotación del trabajo por el capital consecuentemente antagónico a cualquier pretensión de emancipación humana.

La segunda mistificación que se le atribuye a las políticas sociales es substraída de la primera e implica el reconocimiento de una especificidad latinoamericana, menciona que en la medida en que la mayoría de la fuerza de trabajo de América Latina es sometida a la superexplotación, los derechos sociales a ella destinados solamente pueden corresponder esquemas propios, al contrario de las configuraciones directamente atribuidas conforme los modelos clásicos de las sociedades que experimentaron el pleno empleo o que se encuentran en el centro del mercado mundial. Un ejemplo de esto es Latinoamérica, la cuál posee cerca de dos tercios de su fuerza de trabajo sometida a informalidad, desempleo estructural alto y salarios miserables, que no es suficiente para la reproducción del propio trabajador, teniendo este que buscar otras opciones para su propia manutención.

Las políticas sociales en este siglo están cada vez más distantes de la experiencia socialdemócrata europea de los tiempos del pleno empleo y crecimiento posterior a la Segunda Guerra Mundial (de aquel proclamado *Welfare State*) que vivenciaron algunos países centrales, por el contrario, existe una fuerte reacción burguesa a la crisis estructural, desde los años de 1980, como expone Mézáros (2010) y se viene desencadenando procesos regresivos, los cuales puntúa Behring (2003) como la contrareforma del Estado con el redireccionamiento del fondo público para asegurar las condiciones generales de producción y reproducción del capital, la reestructuración productiva engendrando una retomada de condiciones generales óptimas de explotación de la fuerza de trabajo, lo que significa para el capital, ampliar la superpoblación relativa, que vive en condiciones de falta de acceso a la satisfacción de las necesidades más elementares y una mundialización del capital a partir de las estrategias de retomadas de las tasas de lucro de las empresas, donde el capital busca desregular para moverse sin barreras y explotar con libertad y eficiencia a la fuerza de trabajo.

Los tres procesos mencionados anteriormente, son los que Behring (2003) menciona como articulados e con fuertes impactos para la cuestión social y las políticas sociales en el contexto actual, donde, a partir de las configuraciones particulares del capital y su



manifestación en la región latinoamericana, transforma las políticas sociales respondiendo a la premisa que el capital es nacional en su forma pero mundial en su contenido. (Seiffer; Rivas, 2017)

Una particularidad importante de destacar en América Latina para comprender las políticas sociales actuales, es el papel que tuvieron los movimientos izquierda en la región desde la década de 1990, con el discurso de la resistencia al neoliberalismo, sobre eso Mota (2012) menciona que dentro de esos gobiernos se encontraban gobiernos de izquierda y centro-izquierda como Brasil, Argentina, Uruguay, Bolivia y Venezuela de los años 2000, donde esos sectores progresistas llegan al poder con discursos anti-imperialistas y en defensa del desarrollo nacional. Sin embargo, esos gobiernos no buscaban una destitución del sistema económico actual, en lugar de eso, tenían sus fundamentos –sumando otras- el llamado neodesarrollismo “[...] cuyo principal objetivo es delinear un proyecto nacional de crecimiento económico combinado con una mejora substancial en los patrones distributivos del país.” (Castelo, 2010, p.194). (Traducción nuestra)

Este neodesarrollismo sustenta que el consenso neoliberal y sus preceptos privatizantes no conseguirían resolver cuestiones centrales de los países periféricos, sus adeptos consideraban que algunas políticas y acciones son fundamentales para reponer en la agenda de los países de la región los mecanismos de distribución de los recursos como forma para enfrentar la cuestión social, sin embargo, como indica Mendoça (2010), no hay una alteración en la esencia de la intervención del Estado en el mercado.

Consecuentemente, al no haber una lógica de ruptura con el sistema económico vigente, las políticas sociales tampoco tienen un cambio cualitativo, solamente cuantitativo dentro de la tendencia previa como los gobiernos neoliberales estaban imponiendo anteriormente, como indica Seiffer, Kornbliht e De Luca (2011, p.1):

El fuerte aumento del gasto social no responde a un cambio cualitativo motorizado por un giro a la izquierda de los gobiernos en cuestión, sino a un crecimiento cuantitativo dentro de una tendencia previa a la expansión de la acción estatal para contener a la creciente población obrera sobrante para el capital que se consolida en ambos países.

Como menciona la TMD, América Latina ha sido la principal región de extracción de materia prima desde la colonización, donde, en contrapartida a la destrucción y la explotación de los recursos naturales, se propone en casi toda América Latina, la apropiación de la renta proveniente de la explotación de este recurso para financiar el Estado y sus programas sociales, a legitimar la producción destructiva de la naturaleza



a través de discursos que la justifican a partir de argumentos de la creación de puestos de trabajo y de combate a la pobreza.

Este postulado que han tenido los gobiernos latinoamericanos, no se restringe a la compensación de la explotación del subsuelo, en lugar de eso, fundamenta la dirección política de los gobiernos de izquierda y centro-izquierda que abrazaran la hipótesis del crecimiento económico con expansión de políticas sociales compensatorias en toda América Latina como un proyecto fetichista de superación de las históricas desigualdades sociales.

Siguiendo las directrices de los organismos de financiamiento internacional, en los diferentes países de América Latina, comienzan a ser impulsados los programas y acciones sociales emergenciales, compensatorios, paliativos y focalizados en el alivio de la pobreza extrema, ejecutados con ayuda del tercer sector. Los cuales evidenciaban en la realidad su poco éxito, ya que, a pesar de haber tenido reducción mínima de la pobreza, se constata en América Latina, según datos de la CEPAL (2016) que más de 40% de la población es pobre y entre 15% a 20% son indigentes; las desigualdades sociales aumentaron; así que lo que cambió fue la creación de otros medios de enfrentamiento de la pobreza, con políticas de inclusión por cuotas o mínimos sociales, por ejemplo.

Los comportamientos para enfrentar la crisis de los años setentas generaron una rápida recuperación por parte de los países periféricos en América Latina por la intervención estatal en la recuperación de la economía, como por ejemplo, Argentina, Ecuador y Bolivia, los cuales enfrentaron con inversión pública, mejora de la distribución de renta y aumento del proteccionismo y consiguieron superar el estancamiento de sus economías determinadas por la dependencia, pero al mismo tiempo se colocaron en la mira del mercado de los países centrales para su propia recuperación por medio de la explotación. En este sentido, el hecho de que las finanzas locales estaban siendo drenadas para el exterior, para los países del centro del capitalismo, y allá siendo utilizadas para atenuar los efectos de la crisis torna manifiesta la tentativa de recuperación del desarrollo del capitalismo en el centro a costa del estancamiento y subdesarrollo de los países periféricos, demostrando la verdadera relación parasitaria que se establece entre países y evidenciando el lugar de cada región en la división internacional del trabajo.

Este tipo de políticas compensatorias permiten el aumento en el consumo de las familias, el cual es intencional como forma de reactivar la economía en crisis, sin



embargo, no interfieren en el origen de las desigualdades. Además, las políticas sociales más amplias, que atienden la masa de la población como salud, educación, pensiones, entre otras, los gobiernos neoliberales las transformaron en servicios mercantiles.

Hay que indicar que estas consideraciones no niegan la existencia de “nuevas” respuestas políticas de los gobiernos de izquierda y centro-izquierda que llegaron al poder político en América Latina en las últimas décadas, sin embargo, no superan la herencia neoliberal.

Como menciona Mota (2012), está en curso un proceso de repolitización regresiva de la política, que se hace con los argumentos anti-neoliberales e anti-imperialistas pero en defensa del nacional-capitalista, cuya principal mediación no son las reformas sociales con impacto en la redistribución de la renta –que tampoco va a acabar con la desigualdad-si no en políticas focalizadas de alivio a la pobreza. Así, la intervención social de los gobiernos progresistas ha sido marcada por la creación de programas compensatorios, especialmente en la seguridad social y asistencia social de enfrentamiento de la pobreza desde los años 2000.

Este tipo de reformas políticas dentro de los aparatos burgueses, que no tienen un cambio radical en la base económica tienen una incapacidad de alteración del estatuto de propiedad privada en el contexto de la institucionalidad burguesa y responden solamente a las necesidades de una parte de la sociedad colocándolo como una generalización social. Como menciona Mészáros (2010, p. 654):

El dominio de la parcialidad sobre la sociedad en su conjunto está siempre sostenido por la política como el complemento necesario para la iniquidad de las relaciones materiales de poder establecidas. Es por ello que la emancipación de la sociedad del dominio de la parcialidad es imposible si no se supera radicalmente a la política y al estado.

Esto demarca un límite insuperable al potencial transformador de las políticas sociales, prisioneras, como menciona Mota (2012) en el ámbito de las relaciones sociales de reproducción capitalista.

De esta forma, siguiendo a Mendoça (2010), las políticas sociales actuales se presentan, nuevamente apenas en términos de discurso político, como un cambio de prioridad frente al pasado reciente y en beneficio de los más pobres; así los gobiernos se legitiman manteniendo políticas económicas determinadas por los organismos financieros internacionales, conteniendo al mismo tiempo, aunque en menor medida, las exigencias de las luchas sociales, siendo un instrumento para el desmonte de conquistas ya consolidadas históricamente por la clase trabajadora y las políticas



sociales de protección se dirigen, limitadamente, segmentos determinados en términos de renta, región y condiciones sociales.

Consideraciones finales

Las propuestas de los gobiernos “progresistas” de la década de 1990 e inicios del 2000 de América Latina no estaban direccionadas al abandono de las directrices impuestas por los organismos de financiamiento internacional, no anularon la deuda externa ni implementaron una reforma agraria, no colocaron límites al gran capital y tampoco redujeron las desigualdades sociales, por el contrario, buscaron justificar sus opciones y políticas con un discurso basado en la preocupación de consolidar un “nuevo proyecto de desarrollo nacional” en cuanto continuaron creando condiciones para estabilizar el capitalismo en crisis sobre la hegemonía del capital financiero.

Todos estos elementos expuestos, reproducen la dependencia y la subordinación a las grandes potencias mundiales, dependencia dialéctica. Como se mostró y basándonos en Pastorini (2018), en este contexto de transformaciones societarias, el Estado es refuncionalizando, cambiando las formas para garantizar las condiciones de producción y reproducción de la clase trabajadora para atender las expresiones inmediatas de la cuestión social, lo cual hace necesario redefinir los ejes de las políticas sociales.

De esta forma se evidencia la importancia de comprender a América Latina dentro de la división internacional del trabajo y las mediaciones que existen en este enmarañado sociometabólico. Actualmente, con el auge de los gobiernos de derecha o ultraderecha en los países de la región con la onda conservadora, se colocan los intereses económicos de la clase hegemónica de forma exponencial por encima de los intereses de la clase trabajadora, los cuales se proclaman con discursos de miedo, con respuestas precarias e inmediatas a los “problemas sociales” y hasta con soluciones militares como forma de legitimación social. Este contexto de mayor presión para las condiciones de explotación de la fuerza de trabajo, la profundización de las formas de precarización estructural del trabajo aunada a la destrucción de derechos, crea las condiciones para el desafío coyuntural y coloca la necesidad de investigación de las condiciones actuales de la región y de las políticas sociales en todos los países de América Latina.

Recientemente, la retomada de la TMD en el análisis de las relaciones económicas internacionales se dio en el siglo XXI, en el auge de la crisis mundial en la economía estadounidense en el 2008, lo cual nos parece un insumo de gran importancia para poder comprender las particularidades de la región en el engranaje del sistema capitalista mundial.



Notas

Doutoranda del Programa de Posgraduación en Serviço Social de la Universidade Federal de Alagoas, Maestría en Política Social, Trabajadora Social formada en la Universidad de Costa Rica. mariangelsa@gmail.com

² Profesora del Programa en Serviço Social de la Universidade Federal de Alagoas, Doutora. mariaadrianatorres@hotmail.com

³ Según Donghi (2005) Raúl Prebisch en 1935 sienta las bases del desarrollo, por medio de una teoría económica que menciona que el orden económico mundial sigue el esquema centro industrial-periferia agrícola por lo que se produce un deterioro estructural en el intercambio en el comercio internacional y reproduce el subdesarrollo, de esta forma se debería impulsar la industrialización. Prebisch indica que la solución para el subdesarrollo no es un ataque frontal contra la desigualdad, porque está muy arraigada, si no escapar de ella mediante una industrialización más extensa para crear una economía nacional más crecida en volumen y complejidad y con una madurez parecida a los países centrales.

⁴ Según Seibel (2018) la superexplotación puede darse mediante 3 formas: 1) el pago de la fuerza de trabajo debajo de su valor –que en el caso brasileño podemos ver comparando el abismo entre el salario mínimo corriente y el salario calculado por el DIEESE (salario mínimo necesario); 2) el prolongamiento de la jornada de trabajo más allá de los límites normales –como en el uso recurrente de horas extras, en la necesidad de varios empleos para sustentarse, en el contingente trabajando por decisión no voluntaria después de la edad para jubilarse; 3) el aumento de la intensidad del trabajo más allá de las condiciones normales.

Referencias

Behring, Elaine R. (2003). “Rotação do Capital e Crise: Fundamentos para compreender o fundo público e a política social”, in Evilasio Salvador et al. (org), Financeirização, Fundo Público e Política Social, São Paulo: Cortez.

Castelo, Rodrigo. (2010) “O novo-desenvolvimentismo e a decadência ideológica do estruturalismo latino-americano”, in Castelo Branco (Org.), Encruzilhadas da América Latina no século XXI, Rio de Janeiro: Pão e Rosas: 191-211.

CEPAL– Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe. (2016). Relatório do Programa de Assentamentos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU-Habitat). [Online], disponível em: <<http://www.cepal.org/>>. [Consultado em novembro de 2018].



Donghi, Tulio Halperin. (2005). Historia contemporánea de América latina. Alianza Editorial, S. A., Madrid.

MARINI, Ruy Mauro. (1974). Dialéctica de la dependencia. 2ª. ed. México DF: Ediciones Era. 101 p. v. 1.

_____. (2000). Dialética da dependência. In: SADER, Emir. Dialética da Dependência. Petrópolis: Vozes.

Mendoça, Luiz Jorge. (2010). Políticas econômicas e sociais na América Latina. *Temporalis*, Brasília (DF), n. 20, p. 11-30, dez.

Mészáros, István. (2010). Más allá del capital: Hacia una teoría de la transición. 1. ed. Bolivia: Pasado y presente XXI.

Mota, Ana Elizabete. (2012). Crise, desenvolvimentismo e tendências das políticas sociais no Brasil e na América Latina. *Configurações* [Online], 10 | 2012, posto online no dia 17 Fevereiro 2014, consultado o 08 Março 2016. URL : <http://configuracoes.revues.org/1324>.

Netto, José Paulo. (1992). Capitalismo Monopolista e Serviço Social. São Paulo: Cortez.

Ouriques, N. (2005). A revolução democrática bolivariana: uma utopia latino-americana. In: _____.(Org.). Raízes no libertador: Bolivarianismo e poder popular na Venezuela. 2 ed. rev. Florianópolis: Insular. p. 129-151.

Paiva, B. A.; Ouriques, N. (2006). Uma perspectiva latino-americana para as políticas sociais: quão distante está o horizonte? *Revista Katálysis*, Florianópolis: Ed. UFSC, v. 9, n. 2, jul./dez. 2006, p.166-175.

Pastorini, Alejandra. (2018). Los fundamentos del modo de producción capitalista como clave para analizar las políticas sociales. 2018. 19 p. Artigo (Grupo de investigación: Políticas Sociales en América Latina: transformaciones en los patrones de protección social. Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil, 1.

Seibel, Mathias. (2018). Teoria marxista da dependência problemas e categorias: Uma visão histórica. 1ª. ed. São Paulo: Expressão Popular. 271 p. v. 1.

Seiffer, Tamara; KORNBLIHTT, Juan; DE LUCA, Romina. (2012). El gasto social como contención de la población obrera sobrante durante el kirchnerismo y el chavismo (2003-2010). *Cuadernos de Trabajo Social*, Buenos Aires, Argentina, v. 25-1, n. 33, p. 33-47, dez. 2012. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/38813284.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2018.



Seiffer, Tamara; RIVAS, Gabriel. (2017). La política social como forma de reproducción de la especificidad histórica de la acumulación de capital en Argentina (2003-2016). *Estudios del trabajo*, Buenos Aires, Argentina, v. 1, n. 54, p. 91-117, jul. 2017. Disponible en: <<https://www.aset.org.ar/docs/Seiffer%20y%20Rivas%20Castro.pdf>>. Acceso en: 20 set. 2018.



A geopolítica do conhecimento e a sociologia crítica da América Latina – dilemas e os desafios para construção de um novo paradigma de investigação

Tiago Moraes Silva¹

Resumo

A hegemonia liberal contribuiu fortemente para descaracterizar o pensamento sociológico latino-americano, desvinculando as análises políticas das econômicas, das sociais e das culturais, o chamado reducionismo economicista, ou seja, um individualismo metodológico que influencia sobre algumas teorias e pressupostos epistemológicos. Isto tem exercido uma profunda influência sobre a ciência social praticada na América Latina. Nesse sentido, é importante ter em mente a crítica ao chamado senso comum, lembrando que os problemas sociais não são iguais aos problemas sociológicos, pois estaríamos vivendo uma crise de paradigmas. Este entendido como “uma forma de representar e resolver problemas”. Para tanto, há a necessidade de construir um novo paradigma de investigação buscando na herança e formação do pensamento social latino-americano, forjado principalmente no âmbito da Cepal, a retomada de uma sociologia crítica. Esta, porém, deverá estar consubstanciada na reestruturação de conceitos, como por exemplo, a partir das categorias da “dependência” e “superexploração”, que nos permita romper com os pressupostos eurocêntricos de análise.

Palavras-chaves

Sociologia crítica; método científico; paradigma; dependência.

Introdução

Quando revisitamos a constituição da epistemologia das ciências sociais logo nos deparamos com as tensões de validade científica com as ciências naturais. Nessa longa trajetória das ciências humanas, em particular da sociologia, precisamos ter em mente, que a construção do pensamento social, em especial na América Latina, objeto deste artigo, ressalvadas as singularidades históricas e culturais de nossas sociedades, foram tributárias das tradições civilizatórias do Ocidente, mais precisamente quanto aos propósitos e ideais de modernização econômica, social e política.

Nesta geopolítica do conhecimento lutamos incessantemente para o nosso reconhecimento como produtores de saberes sobre nossa sociedade, realidade. Ou



seja, a produção de teoria com eficácia universal e não somente discursos, contrapondo essa dominação, então denominada apropriadamente como “colonialidade do conhecimento”.

Não obstante, tendo como pioneirismo o pensamento produzido no âmbito da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), é possível afirmar que o padrão de trabalho intelectual da sociologia desenvolvido aqui foi moldado pela construção de uma investigação teoricamente densa, empiricamente rigorosa e com uma orientação crítica, produzindo análises que contribuíram para reflexão sobre a os problemas sociais que acompanham a América Latina.

Um continente onde os problemas sociais se abundam, paralelamente configuram-se enormes desafios teóricos contemporâneos para nossa sociologia latino-americana. Entre estes, talvez o mais representativo, seja equacionar as tensões entre o modelo de desenvolvimento econômico-social vigente nas sociedades que compõem a região e a expansão da democracia. Isto exige pensar em alternativas de crescimento econômico que não comprometam as conquistas democráticas, pois não há consolidação democrática sem a redução drástica das desigualdades sociais em todos os seus níveis.

Sob este ponto de vista é que se propõem a contribuição deste artigo. Demonstrar que é preciso construir um novo paradigma de investigação, se utilizando da tradição crítica da sociologia latino-americana constituída ao longo da história, a partir da reestruturação de conceitos e categorias, exemplificado aqui através das categorias da “dependência” e “superexploração”, para que a nossa produção de conhecimento sociológico contribua para as transformações sociais cada vez mais emergentes.

A metodologia empregada consistiu em uma revisão bibliográfica acerca da temática essencialmente sobre o campo teórico.

O artigo está subdividido da seguinte forma. Além desta seção introdutória, na segunda seção apresentamos uma breve síntese da trajetória das ciências humanas e seu embate com as ciências naturais e os pressupostos para elaboração do seu método científico, bem como a constituição da sua epistemologia. Já, a terceira seção, revisitamos o caminho percorrido pelo pensamento social latino-americano e seus fundamentos para conformação de uma sociologia crítica e a construção de um paradigma alternativo de investigação. Posteriormente, na quarta seção, levantamos alguns questionamentos quanto à necessidade de reestruturação dos conceitos sociopolíticos, a partir do contexto neoliberal e da “colonialidade do conhecimento”. Na quinta seção, são apresentados alguns elementos para a emergente reestruturação das



categorias da “dependência” e “superexploração”, forjados no seio do pensamento social latino-americano face ao cenário recente. Por fim, nas considerações finais, sintetizamos o que julgamos constituírem-se os principais desafios do pensamento social latino-americano atual.

Breve síntese - a trajetória das ciências humanas e o método científico

No fértil debate da constituição da epistemologia das ciências sociais e humanas, primeiramente cabe nos valermos da contribuição de Foucault (2000) a qual defendia que o campo de estudo não fora definido previamente. Ou seja, a chave para o seu entendimento estaria no “homem”. Nesse sentido, na sua concepção haveria uma intensa disputa no campo epistemológico entre as ciências do homem e as ciências propriamente ditas. No caso, as ciências humanas teriam que buscar o seu próprio fundamento, a justificação de seu método e a purificação de sua história, contra o “psicologismo”, contra o “sociologismo”, contra o “historicismo”; e a que institui o perpétuo debate entre a filosofia, que objetiva às ciências humanas a ingenuidade com a qual tentam fundar-se a si mesmas, e essas ciências humanas, que reivindicam como seu objeto próprio o que teria constituído outrora o domínio da filosofia (Foucault, 2000). Haveria no ponto de vista “foucaultiano” uma espécie de corrosão do destino das ciências sociais, pois para ele tudo define-se como “representação”.

Já na perspectiva de Levi Strauss (1993), as ciências humanas e sociais não poderiam ser consideradas como ciência. Entre os argumentos advogava-se a ideia de que ninguém duvidava que as ciências exatas e naturais não sejam efetivamente ciências, pois, toda pesquisa científica postula um dualismo do observador e de seu objeto. Já nas ciências naturais, o homem tem o papel de observador e tem o mundo por objeto.

Foucault se vale da relação história e ciências humanas para uma melhor compreensão da disputa na composição do campo epistemológico, alegando que essa disposição da História no espaço epistemológico é de grande importância para sua relação com as ciências humanas, tendo em vista que o homem histórico é o homem que vive, trabalha e fala, todo conteúdo da História, qualquer que seja, concerne à psicologia, à sociologia ou às ciências da linguagem. Mas, inversamente, uma vez que o ser humano se tornou, de ponta a ponta, histórico, nenhum dos conteúdos analisados pelas ciências humanas pode ficar estável em si mesmo nem escapar ao movimento da História.

E isto por duas razões: porque a psicologia, a sociologia, a filosofia, mesmo quando aplicadas a objetos — isto é, a homens — que lhe são contemporâneos, não visam jamais senão a cortes sincrônicos no interior de uma historicidade que os constitui e os



atravessa; porque as formas assumidas sucessivamente pelas ciências humanas, a escolha que elas fazem de seu objeto, os métodos que lhes aplicam são dados pela História, incessantemente levados por ela e modificados a seu gosto (Foucault, 2000, p. 513).

Para Weber, os juízos de valor não deveriam ser extraídos de maneira nenhuma da análise científica, devido ao fato de derivarem, em última instância, de determinados ideais, e de por isso terem origens subjetivas (Weber, 2001, p. 109). Assim, o autor o descreve: “o que caracteriza o caráter político-social de um problema consiste, precisamente, no fato de não se pode resolver a questão com base em meras considerações técnicas, a partir de fins preestabelecidos e de os critérios reguladores de valor poderem e deverem ser postos em discussão, pois o problema faz parte de questões gerais de cultura. É opinião geral que há conflitos entre diferentes “interesses de classe”, mas também entre cosmovisões. Uma coisa, sem dúvida, é certa, em qualquer circunstância: quanto mais “universal” for o problema em questão, isto é, quanto mais amplo for o seu significado cultural, quanto menor for possível dar uma resposta extraída do material do conhecimento empírico, tanto maior será o papel dos axiomas últimos e pessoais da fé e das ideias éticas. (Weber, 2001, p. 112)

Ou como faz pensar Bourdieu, (1989) “(...) é preciso saber converter problemas muito abstratos em operações científicas inteiramente práticas – o que se supõe, como se verá uma relação muito especial com o que se chama geralmente “teoria” ou “prática”. (Bourdieu, 1989, p. 20)

Há claramente um novo papel nas ciências sociais na ótica Weberiana de autonomia e um processo de individuação, criando assim sua própria epistemologia, seu método científico. E consiste, nesse sentido, uma resposta às ciências naturais e exatas de que não haveria ciência sem subjetividade e a densificação de uma crítica cultural. Emergem as questões concernentes às crenças, valores, a “figura da neutralidade”. Almeja-se, nesse ínterim a universalidade do conhecimento, um sentido comum. Para isso, Weber faz uso das entidades sociais, “os tipos ideais”; isto é, criam-se modelos para interpretar a realidade.

Então vejamos esta linha de argumentação nesta passagem:

(...) “qualquer exame atento dos elementos conceituais da exposição histórica demonstra, no entanto que o historiador – logo que tentar ir além da mera comprovação de relações concretas, para determinar a significação cultural de um evento individual, por mais simples que seja, isto é, para “caracterizá-lo” – trabalha, e tem de trabalhar com



conceitos que, via de regra, apenas podem ser determinados de modo preciso e unívoco sob a forma de tipos ideais. Ou será que o conteúdo de conceitos tais como “individualismo”, “imperialismo”, “feudalismo”, “mercantilismo”, “convencional”, bem como as inúmeras construções conceituais deste tipo, mediante as quais procuramos dominar a realidade por meio da reflexão e da compreensão, deverá ser determinado mediante a descrição, “sem pressupostos”, de um fenômeno concreto, ou então mediante a síntese, por abstração, daquilo que é comum a vários fenômenos concretos? (Weber, 2001, p. 139)

De certa forma, consoante com esse ponto de vista, Braudel (2005), afirmava que a abordagem marxista constituiria numa multidão de modelos. E que a genialidade e o êxito do poder prolongado de Marx residem nos modelos sociais criados. Argumentava que esses modelos foram congelados na sua simplicidade ao lhes ser dado valor de lei, de explicação prévia, automática, aplicável em todos os lugares, a todas as sociedades. Ao passo que, transportando-os sobre os rios mutantes do tempo, sua trama seria posta em evidência porque seria sólida e bem tecida, reapareceria sem cessar, mas matizada, alternadamente esfumaçada ou avivada pela presença de outras estruturas suscetíveis, elas próprias, de serem definidas por outras regras e, portanto, por outros modelos. Assim, limitou-se o poder criador da mais poderosa análise social do último século. Ela não poderia reencontrar força e juventude senão na longa duração (Braudel, 2005, p. 76).

Sociologia crítica na América Latina e a emergência de um novo paradigma de investigação

Revisitando a trajetória do pensamento social latino-americano, podemos dizer que um dos marcos importantes do seu desenvolvimento se deu a partir do arcabouço teórico da Cepal, sintetizando as contribuições de raízes marxistas na região. Os estudos de Falero (2006), demonstram que se perfilou um novo paradigma que se transformou em uma inflexão para compreender as possibilidades socio históricas do continente e os rumos que se podiam estabelecer para conduzir o seu desenvolvimento. Isto implicou na incorporação de um modo não sistemático de discussões novas e uma atitude de abertura a formas de interpretação da realidade que levaram a construções intelectuais extraordinariamente criativas.

Para tanto, o autor sintetiza que existem três eixos norteadores destas contribuições: a) a ideia de uma dialética polarizadora intrínseca a um sistema mundial único que nas relações sociais filiadas e que permitisse romper com os pressupostos eurocêntricos para análise; b) uma discussão que permitiu abrir o caminho conceitual rumo a uma



"proteção imunológica" contra a ideia de dualidade estrutural ou sociedades duais, que, no entanto, ainda é apresentada em diferentes formatos e c) a abertura (embora não seja um desenvolvimento substantivo) à necessidade de investigar as formas características assumidas pelas estruturas de poder na região, seus atores e suas conexões transnacionais.

Já, no início do século XXI, na América Latina podemos observar no âmbito das ciências sociais, um padrão de trabalho intelectual moldado pela construção de uma investigação teoricamente densa, empiricamente rigorosa e com uma orientação crítica. Quanto a esta última característica, há de se sublinhar, assim como faz pensar Sader (2009), que o primeiro pressuposto de um pensamento crítico deve ser o caráter histórico, isto é; recuperar a historicidade da América Latina. Já o segundo, é resgatar o método pelo qual as análises econômicas, sociais, políticas e culturais remetem a relações de poder, de exploração, de alienação. Entender que a hegemonia liberal contribuiu fortemente para descaracterizar esses elementos constitutivos do capitalismo latino-americano, conforme moldes formais, que desvinculam as análises políticas das econômicas, das sociais e das culturais.

Sob este ponto de vista, Boron (2009), quando questionado por quais razões haveria a necessidade de um pensamento radical na América Latina, enfaticamente sentencia - "pela sua condição radicalmente injusta e ainda agravada nos últimos anos". Dessa forma, argumenta ele que se desejamos contribuir com a vida social de nossos países, e ao bem-estar de nossos povos, não temos outra alternativa que de pensar criticamente nossa sociedade, explorar "outros mundos possíveis" que nos permitirão sair das crises e comunicarmos com uma linguagem simples e compreensível aos sujeitos reais, fazedores de nossa história. (Boron, 2009, p. 123).

Ou seja, recuperar um pensamento crítico como os aportes de José Martí, Jose Carlos Mariategui, Vitor Raúl Haya de La Torre, assim como José Vasconcelos, José Henrique Rodó, Aníbal Ponce, entre outros. Para Casanova (2009), desenvolvem-se novas ciências que vem impor uma prática sociológica cada vez mais reflexiva e complexa. Nesse sentido, os elementos do pensamento sociológico – investigação científica, compromisso político e imaginação sociológica – foram se construindo em uma tensa e estimulante inserção, unindo o rigor da pesquisa e o pensamento crítico aos processos de transformação social da América Latina, acompanhando as rupturas epistemológicas do tempo presente.



Este autor alerta que todo processo de formação científica retém e redefine os conceitos anteriores, os reestrutura e os limita. Se nos novos conceitos ou realidade busca-se as formações que ajudem a compreendê-los, com os novos conceitos também se reestrutura e redefine os seus predecessores e se busca controlar o alcance de sua validade. A partir disso, o autor ressalta que estaríamos vivendo uma crise de paradigmas. Este entendido como “uma forma de representar e resolver problemas”, pois no seu entendimento a crise de hoje envolveria tanto os principais paradigmas da investigação científica como os principais paradigmas de ação política. A crise do estrutural-funcionalismo e da filosofia empirista, das filosofias das “práxis” e dos métodos dialéticos se adicionam as crises do liberalismo, da social democracia, do comunismo, do nacionalismo-revolucionário e do neoliberalismo.

Nesta crítica, Casanova enfatiza que os paradigmas científicos e políticos emergentes representam muitos conceitos difusos e desarticulados. Para tanto, há a necessidade de construir um novo paradigma de investigação de modo a representar e resolver problemas, pois estes não alcançarão este propósito, enquanto não se articulem entre si, e também com o “paradigma alternativo emergente político-social de uma democracia universal”, postulado este defendido e construído pelo autor. Na concepção dele a investigação mais promissora a essa reestruturação teórica, das filosofias e teorias pós-modernistas e construtivistas, assim como a construção de novas abordagens teóricas que necessariamente terão que submeter as anteriores – marxistas, Keynesianos – mesmo que não seja de forma linear, equilibrada, organizada e articulada, mas no meio de uma verdadeira “revolução de paradigmas”.

Nesse sentido, o caminho é a busca da herança, formação e reestruturação de conceitos e categorias que a América Latina tem formulado e reformado e que constituem seu aporte as ciências sociais da região e do mundo.

A colonialidade do conhecimento e o contexto neoliberal - a necessidade de reestruturação dos conceitos sociopolíticos

Para Quijano (2005), a elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado, estabelecido a partir do chamado eurocentrismo. É importante ressaltar que sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu, às experiências e as necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América.



Nesse sentido, primeiramente, precisamos ter claro que com o triunfo ideológico do neoliberalismo, constituiu-se uma concepção de sociedade. Ou seja, esta perspectiva é a corrente teórica específica do capitalismo na sua fase atual. Isto tem exercido uma profunda influência sobre a ciência social praticada na América Latina. De uma forma geral, o neoliberalismo tem provocado o chamado reducionismo economicista, ou seja, um individualismo metodológico que influencia sobre algumas teorias e pressupostos epistemológicos, invisibilizando os atores coletivos como as classes sociais, sindicatos, organizações populares, etc. Em outras palavras a teoria econômica neoclássica tem colonizado boa parte das ciências sociais.

O neoliberalismo tem resgatado uma narrativa que apregoa uma realidade que a sociedade não existe, contexto este que nos remonta aos trabalhos de Elias (1994), o qual nos ajuda a refletir acerca das mudanças na maneira como a sociedade é compreendida, até na maneira como as diferentes pessoas que formam essas sociedades entendem a si mesmas: em suma, a autoimagem e a composição social – aquilo que o autor chama “habitus dos indivíduos”.

Há toda uma estética pós-moderna representada na arte, na cultura na qual não se consegue diferenciar passado, presente e futuro, muito bem estruturada na obra do geógrafo marxista David Harvey (1993) – “a condição pós-moderna”². Estas perspectivas teóricas fazem com que a sociedade, sua estrutura e história desaparecem por completo como objeto de reflexão crítica. Desta forma, se encoberta qualquer pretensão de promover sua transformação e se obscurece o pensamento crítico e o papel do sociólogo.

De acordo com Boron (2009), uma das consequências desta desafortunada confluência de tradições teóricas e ideológicas sobre a sociologia gerou-se um abandono no modelo clássico de investigação que durante certo tempo teve vigência na América Latina, através de universidades públicas e instituições públicas destinadas a fomentar a investigação social. De acordo com denúncia de Boron, fazendo um diagnóstico da sociologia latino-americana chegamos a preocupante conclusão de que se tem institucionalizado um novo modelo de investigação que pouco responde aos preceitos mais elementares da metodologia científica, a partir do chamado “modelo de consultoria”.

Diante da crise do setor público e estatal na América Latina, os organismos de financiamento, fundamentalmente Banco Mundial (BM) e Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), definem a pauta das investigações, ou melhor, os problemas e



objetos de nossas pesquisas. Ademais, há a definição das teorias utilizadas, as hipóteses a serem trabalhadas, as metodologias a serem implementadas, entre outras. Como exemplo, podemos citar que entre os temas menos investigados são a distribuição de renda, a desigualdade e distribuição da riqueza e a regresividade da estrutura tributária, problemas estes; muito presentes na realidade da região. Outros exemplos elucidativos são os estudos acerca da pobreza. Na sua maioria elaborados por modelos teóricos do Banco Mundial, partindo do enfoque de que o problema deve ser tratado de forma focalizada, sendo que em muitos países da nossa região trata-se de um problema generalizado.

É importante salientar que entre várias categorias/conceitos desenvolvidos no âmbito da sociologia latino-americana permanecem possuindo validade até hoje, muitos deles com alcance internacional. Eles ainda contribuem a precisar fenômenos em situações concretas, com atitudes críticas e através de experiências vividas. São conceitos elaborados em períodos e espaços distintos.

Nessa perspectiva, Casanova (2009) defende que nem por modismos, nem por pretensões, supostamente acadêmicas ou pseudocientíficas, podemos ocultarmos o caráter acumulativo dos conceitos anteriores, e sua necessária articulação aos conceitos vivos, estruturantes da reflexão e da ação. Entretanto, Borón ressalva que para recuperar a tradição do pensamento crítico na América Latina, fundamentalmente expressos na segunda metade do século XX, não podemos somente reler os velhos textos de uma forma de aplicar a realidade de hoje, mas sim recuperar as interrogações e projetar todo o aparato teórico como fonte de inspiração para uma renovada interpretação do presente e contribuir a criação de novas sínteses teóricas.

Já, Casanova, nos alerta que haveríamos de nos concentrarmos em um trabalho de “acumulação teórica” relacionado com a atual reestruturação de conceitos e sua formação recente em função dos objetivos ou metas teórico-práticas do paradigma alternativo da democracia universal para a região da América Latina.

O imperativo da reestruturação das categorias “dependência” e “superexploração”

As ciências sociais latino-americanas têm nos deixado importantes conceitos e categorias que precisamos nos deter, redefinir e reestruturar para avançarmos na fronteira do conhecimento científico. Independência política, liberdade, revolução, marginalismo, centro-periferia, dependência, colonialismo interno, exploração, democracia, superexploração, entre outros, conformariam, talvez os mais importantes.



É significativo acentuar que sempre houve uma articulação do pensar ocidental e continental com a vida e os movimentos sociais e étnicos de nossa América que contribuiu a formação e reestruturação de conceitos que serviram para entender e trocar o global e local, ou o nacional. Em síntese, não há dúvida que muitos dos conceitos desenvolvidos no pensamento latino-americano possuem alcance internacional, contribuem a precisar fenômenos, com atitudes críticas, através de experiências na nossa região.

Um dos conceitos e categorias mais emblemáticos constituído no seio das ciências sociais latino-americanas, a “dependência”, ainda no âmbito da Cepal, pode nos trazer algumas pistas da construção deste novo paradigma de investigação. Primeiramente, temos que levar em consideração que é preciso uma redefinição da teoria da dependência para entender a fase atual do imperialismo na região. Aqui entendida à luz da teoria marxista da dependência (TMD)³, isto é; a síntese do encontro entre a teoria do valor de Marx e a teoria marxista do imperialismo, esta última com base nos escritos de Lenin. Ou seja, a abordagem teórica em que se descobriram categorias originais, para dar conta de explicar processos e tendências específicos no âmbito da totalidade integrada e diferenciada que é o capitalismo mundial, como, por exemplo, a categoria da “dependência” e da “superexploração”.

Mesmo sob diferentes enfoques a teoria marxista da dependência carecia da perspectiva da economia política nas suas análises a fim de contemplar os fenômenos do Estado, das classes, da política, etc. Por esse ângulo, esta lacuna foi suprida com a obra “Dialética da dependência”, do sociólogo Ruy Mauro Marini (1973), a qual analisa a formulação de leis e tendências que estruturam o capitalismo *sui generis* chamado - dependente.

No ponto de vista do autor a relação de dependência é o marco do desenvolvimento capitalista, como o produto de uma profunda contradição que emerge como consequência do contraste entre a capacidade produtiva de trabalho, nos países centrais e a acumulação fundada na superexploração do trabalhador, nos países periféricos. E esta contradição estabelece a essência da dependência latino-americana. E o agravante segundo Marini (1973), é que quanto maior o desenvolvimento capitalista, maior será a sobreexploração do trabalhador da periferia e, em particular, o trabalhador latino-americano. A única solução, segundo ele, é romper a relação de dependência e proceder a construir uma nova forma de acumulação que beneficie os trabalhadores da região.



Cabe destacar que um dos pontos-chaves da teoria da dependência trabalhada por Marini (1973), a “categoria da superexploração”, nos auxilia na melhor compreensão da especificidade do capitalismo contemporâneo, pois explica as formas particulares que se assentam a produção de mais-valia, como é explorada a força de trabalho e as tendências que disso derivam em direção a circulação e distribuição, isto é; se constitui como elemento fundamental para explicar as características próprias do capitalismo no continente.

Sob este ponto de vista, este revigoramento à teoria marxista da dependência, nos convidam a retomar a afirmação de Marx, segundo a qual não basta a teoria compelir a realidade, a realidade tem que compelir à teoria. Nesse sentido, este reimpulso à teoria marxista da dependência abre-se um caminho para entendermos as dinâmicas que se conformam na América Latina no capitalismo contemporâneo. É importante referir que a Teoria da dependência foi pouco difundida nos países da região constituída basicamente, tendo como referência o Brasil. Aí, talvez, resida um dos estímulos também ao seu resgate.

Não obstante, devemos estar atentos que esta abordagem que a TMD se propõe não irá encontrar respostas a todas questões que nos preocupam como investigadores sociais. Ou melhor, ela não é uma teoria à parte e que se basta por si mesma, mas uma perspectiva teórica dentro do corpo teórico do marxismo. Ela deve contribuir para explicar o estudo do capitalismo, enquanto economia mundial e das tendências particulares que se impõem nas formações econômico-sociais subordinadas ao imperialismo, sob a égide da divisão internacional do trabalho e do desenvolvimento desigual da lei do valor, na sua fase atual. Para tanto, assim como exemplificado nos trabalhos de Luce (2018), a compreensão que se advém por “dependência”, “capitalismo dependente” e “leis de movimento” que lhe são específicas, partem da perspectiva metodológica chamada de determinação negativa ou dialética negativa.

Ou seja, essa dialética negativa se observa de forma eloquente sob as relações imperialistas e da dependência. Isto pode ser observado a partir do conceito de superexploração⁴ em que a contra-tendência ao esgotamento prematuro do valor da força de trabalho ou ao seu desgaste acelerado sem a reposição correspondente é a configuração de “um limite normal ou valor normal” da força de trabalho, para dadas condições sociais e históricas. Esta configuração, entretanto, não se verifica historicamente no mesmo sentido sob o capitalismo dependente, em que o capital atua



de forma muito mais agudizada. Pois, sob as relações de dependência, atuam contra tendências de outra natureza.

Com isso, o momento da antítese (negação) e seu desdobramento na síntese (negação da negação), é portador, no âmbito da unidade e continuidade, de potencialidades mais restritas, trazendo como consequência que o elemento de positividade se veja também implicado, com suas potencialidades criadoras minoradas, como é o caso da difusão desigual do efetivo controle dos conhecimentos e dos recursos materiais que determinam o avanço da fronteira tecnológica. É sobre a base de elementos como esses que se constituem contra tendências de outra natureza, como a superexploração da força de trabalho cumprindo e vez de mecanismo de compensação frente às transferências de valor próprias à economia dependente, etc, provocando a reprodução ampliada da dependência.

Nisto se consubstancia o caráter relacional das categorias da Teoria Marxista da dependência. Isto é, configura-se as leis tendenciais específicas à economia dependente, não como uma ruptura metodológica com a teoria de Marx e as leis gerais de funcionamento do capitalismo, mas sua continuação, desvelando seu funcionamento contraditório e negativamente determinado sob a realidade do capitalismo dependente, no contexto da economia mundial.

Nesse sentido, que podemos falar da “dependência” como uma categoria original do marxismo latino-americano⁵. Assim como definição de Theotônio dos Santos - devemos caracterizar que a dependência condiciona uma certa estrutura interna que a redefina em função das possibilidades estruturais das distintas economias.

(...). A dependência é, pois, o modo específico da produção capitalista em nossos países. É também, a forma em que se estruturam nossas sociedades. A dependência é a situação que condiciona nosso desenvolvimento e lhe dá uma forma específica no contexto mundial – a do desenvolvimento capitalista dependente. Não é outro modo de produção. É o “modo específico da produção capitalista em nossos países”. (Dos Santos, 2011).

Considerações finais

Entre os tantos desafios que estão postos para o pensamento sociológico latino-americano, podemos sinteticamente elencar que a recuperação do pensamento crítico, conforme aqui tentamos esboçar seja, em primeira ordem recuperar o seu caráter histórico, recuperando as nossas identidades; resgatar também, o método pelo qual as análises econômicas, sociais, políticas e culturais remetem as relações de poder, de



exploração e alienação. Nesse sentido é imperioso reforçar este método de abordagem de forma a contrapor o que a hegemonia liberal formatou, descaracterizando os elementos constitutivos do capitalismo latino-americano, bem como das nossas identidades.

Enfim, em consonância com a contribuição de Falero (2006), precisamos de uma sociologia crítica que nos permita romper com os pressupostos eurocêntricos para análise, além de investigar as formas características assumidas pelas estruturas de poder na região, seus atores e suas conexões transnacionais.

Notas

1 Economista, mestre em Desenvolvimento Rural (PGDR) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e doutorando em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas (ELA) da Universidade de Brasília. E-mail: tiagomoraessilva99@gmail.com

2 Para saber mais sobre a pós-modernidade ver “Os Tempos hipermodernos” (Gilles Lipovetsky, 2004).

3 Mesmo que seja sempre temeroso determinar o início da reflexão marxista da dependência, pode-se dizer que os trabalhos de André Gunder Frank são um marco teórico importante desta abordagem. Em princípio, criticavam a teoria do desenvolvimento anterior e as teses da América Latina feudal. Desta temática ainda surgira as “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”, de Rodolfo Stavenhagen, entre outros textos clássicos.

4 Superexploração do trabalho consiste na determinação negativa do valor contida na lei do valor, em que a corporeidade viva da força de trabalho é submetida a um desgaste prematuro; e/ou a reposição de seu desgaste acontece de tal maneira em que a substância viva do valor não é restaurada em condições normais (isto é, nas condições sociais dadas), ocorrendo o rebaixamento do seu valor. (Fonte: Luce, 2018, p. 135)

5 Lenin teve pioneirismo na teoria marxista no uso do vocábulo “dependência” somente enquanto noção heurística.

Referências bibliográficas

Boron, Atílio A. Las ciencias sociales en la era neoliberal: Entre la academia y el pensamiento crítico. In: TAVARES DOS SANTOS, José Vicente. Mundialização e sociologia crítica da América Latina. Editora da UFRGS: Porto Alegre, 2009.



Bourdieu, Pierre. Capítulo 2: “Introdução a uma sociologia reflexiva”. O Poder simbólico. Lisboa: Difel – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

Braudel, Fernand. “História e Ciências Sociais. A longa duração”. Escritos sobre a história. 2ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2005.

Casanova, Pablo González. Reestructuración de las ciencias sociales: Hacia un nuevo paradigma. In: Tavares Dos Santos, José Vicente. Mundialização e sociologia crítica da América Latina. Editora da UFRGS: Porto Alegre, 2009.

Dos Santos, Theotônio, Imperialismo y dependencia, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2011.

Elias, Norbert. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

Falero, Alfredo. “El paradigma renaciente de América Latina: Una aproximación sociológica a legados y desafíos de la visión Centro-Periferia”. Em: BEIGEL, Fernanda et. al. Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

Foucault, Michel. As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2000.

Harvey, David. A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

Lévi-Strauss, Claude. “Critérios Científicos nas Disciplinas Sociais e Humanas”. Em: Antropologia Estrutural Dois. Tradução Maria do Carmo Pandolfo. 4a edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

Lipovetsky, Gilles. Os tempos hipermodernos. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004.

Luce, Mathias Seibel. Teoria marxista da dependência – problemas e categorias, uma visão histórica. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

Marini, Ruy Mauro, Dialéctica de la dependencia, Ed. Era, México, 1973.

Quijano, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. Em: Lander, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

Sader, Emir. O pensamento crítico latino-americano. In: TAVARES DOS SANTOS, José Vicente. Mundialização e sociologia crítica da América Latina. Editora da UFRGS: Porto Alegre, 2009.

Weber, Max. “A ‘objetividade’ do conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política”. Em: Metodologia das Ciências Sociais, Parte 1. 4a edição. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2001.



Pensamiento latinoamericano en los trabajos de tesis. Articulación entre las características del entorno y las condiciones disciplinares, institucionales y académicas

María Cristina Camacho Ramos

Resumen

La sociedad contemporánea se caracteriza por las constantes y vertiginosas transformaciones en los ámbitos, económico, político, cultural, científico y tecnológico; las cuales se han traducido en el despliegue de cambios a nivel mundial de gran alcance en el terreno de la producción, los servicios, la cultura y la organización política y social. Ante dichas transformaciones, se han emprendido cambios profundos tanto en la organización de las actividades y en las estructuras de funcionamiento universitarias, así como en cambios significativos en la mentalidad de sus actores, tendiendo a perfilarse como una empresa educacional masificada y de selección social, convirtiéndose en un mercado académico, lo cual ha significado que las actividades académicas se inserten en el marco de las estructuras sociales como funciones que tienen su origen en una demanda de orden político y no en un pensamiento crítico.

Dentro de dichas modificaciones, las características y requisitos para la titulación se han diversificado, sin embargo, aún podemos encontrar la elaboración de tesis dentro de dichas alternativas, consideradas como un medio tangible para mostrar la menor densidad en la fundamentación teórica-metodológica, así como una menor inclinación hacia las posturas de origen latinoamericano.

El propósito de la investigación es mostrar las tesis como un referente empírico en el que se pueden explorar las consecuencias de dichos cambios, particularmente de la articulación entre las condiciones sociales, las disciplinares y las académicas dentro de una entidad educativa, particularmente en los egresados de la Licenciatura en Sociología de la Facultad de Estudios Superiores Aragón de la UNAM.

Palabras clave

Pensamiento latinoamericano en los trabajos de tesis. Articulación entre las características del entorno y las condiciones disciplinares, institucionales y académicas.

Durante las últimas 4 décadas, a nivel mundial, el desarrollo de la ciencia y la tecnología han dado como resultado una compleja e inesperada diversidad de transformaciones entre las cuales podemos señalar la modificación de la configuración de la sociedad, los



principios que rigen su funcionamiento y del cambio en algunas de sus instituciones que representan un complejo entramado entre economía, política, cultura, ciencia y tecnología, educación, medios de comunicación, etc., impactando todos los ámbitos de la vida social y provocando la reflexión sobre el significado de la nueva sociedad moderna.

El marco de dichas transformaciones es, por un lado, el capitalismo basado en el proyecto neoliberal, modelo económico hegemónico a nivel mundial, cuyo origen se encuentra en lo que sus representantes denominaron el fracaso del keynesianismo, con propuestas bajo una perspectiva monetarista que establece las transformaciones estructurales cambiando la concepción del estado con políticas dirigidas a la reducción de la presencia gubernamental bajo el argumento de la ineficiencia y los malos manejos de ésta en términos económicos, y con el fin de devolver a las leyes del mercado la capacidad de distribuir los recursos, promover la reprivatización de empresas, apertura de mercados, reducción del gasto público, concepción regida a partir de los principios del racionalismo económico basado en la competencia, la eficiencia y la eficacia como principios organizadores de acuerdo con la eficacia y la productividad de los diferentes actores económicos.

Por otro lado, el proceso de globalización, fundamentado en la hegemonía del capitalismo neoliberal, así como en el desarrollo e impacto de los medios y tecnologías de la comunicación en diferentes (técnico, económico, político, social y cultural), ha contribuido de manera significativa a la naturalización de las ideas de competencia, eficiencia y eficacia, convirtiéndose en el eje que articula la vida social, aceptado tácitamente por la mayoría de la sociedad, reflejado en cómo las decisiones se toman a partir de cálculos racionales hasta en los aspectos más simples de la vida, y que ha penetrado en los distintos ámbitos de las relaciones humanas, hasta constituir el entramado en el que interactúan economía, política, cultura, ciencia y tecnología, educación, medios de comunicación, etc.

Dentro de las transformaciones podemos señalar la conformación de un nuevo orden económico mundial, al que la mayoría de los hoy llamados países en vías de desarrollo se han incorporado de manera desventajosa, al comercio internacional, acatando las nuevas reglas del mismo, la búsqueda del acceso al desarrollo tecnológico en condiciones de dependencia, participando en la geopolítica en una condición de subordinación. Asimismo, el incremento de los conflictos y problemáticas sociales a nivel mundial, como la desigualdad social, las nuevas formas de exclusión y de explotación,



y el alarmante crecimiento del crimen organizado, solo por señalar algunas, permiten reconocer la participación de organizaciones supranacionales haciendo patente el desdibujamiento de las fronteras territoriales.

La sociedad mexicana no está al margen de dicho proceso. Los cambios estructurales dan cuenta de la aplicación de políticas de corte neoliberal dirigidas a adelgazar el estado bajo el argumento de sanear de las finanzas públicas, justificando con ello la transformación de la naturaleza del Estado, dando más importancia a su función de regulador, preocupado por hacer atractivo al país para la inversión extranjera con la responsabilidad de garantizar las condiciones para su buen funcionamiento, estableciendo políticas sociales bajo la racionalidad del costo beneficio y la exaltación del individualismo, contribuyendo con ello a la naturalización de la racionalidad neoliberal, dirigidas a todos los ámbitos sociales en los que se incluyen la educación y la investigación.

De ahí la importancia de reflexionar sobre la condición que guardan las instituciones de educación superior (IES), cuyas políticas permiten constatar que se basan en la lógica neoliberal de la competencia, que muestran la adopción de una serie de medidas que generalmente son “recomendaciones” provenientes de organismos financieros internacionales que modifican sustancialmente la estructura y funcionamiento de estas instituciones.

De esta manera podemos observar cómo se han creado mecanismos y argumentos al interior de las IES para elevar la calidad a partir de requerimientos de competitividad, enfrentando evaluaciones externas, procesos de acreditación que implican, por un lado, la rendición de cuentas y, por otro, la medición de la calidad en función de la mercantilización de sus servicios; brindando las competencias que permiten el desempeño eficaz de una ocupación. Todo ello a partir de un modelo educativo cuyos programas se basan en la concepción del mercado neoliberal, lo que ha llevado a la transformación de la concepción de la educación como bien público, alejándose cada vez más de su compromiso con el desarrollo nacional y el bienestar de la población, según lo ha definido la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES), órgano cuyo propósito es el fortalecimiento de la educación superior a través de la formulación de programas, planes, políticas nacionales, y de la creación de organismos orientados al desarrollo y fortalecimiento de la educación superior en México; que establece en torno a la calidad educativa, la



importancia de la responsabilidad social como valor que sustenta a la educación superior.

Recuperando a Durand “En [...] la globalización, la idea de proyecto nacional pierde sustento y sentido, la universidad ya no se legitima por sus relaciones con la sociedad y el Estado, sino por cuestiones técnicas, por su rendimiento, por su productividad. Ahora las demandas de una sociedad globalizada exigen la creación de un nuevo tipo de conocimiento que fusiona la ciencia a la técnica y la formación de nuevo tipo de profesionistas” (Durand, pág. 4).

De esta manera, y con el propósito de que los sistemas de educación superior se integren a los fines de la globalización, se establecen de forma generalizada e indiferenciada mecanismos de evaluación a través de instancias y organismos autorizados que acrediten y certifiquen a las instituciones formadoras, a sus programas de formación y al reconocimiento de sus títulos y grados, así como a los profesionistas en ejercicio a partir de exámenes de acreditación, certificación y recertificación de profesionistas, dando como resultado una formación orientada esencialmente a la obtención de títulos sustentados en la rigidez de los planes de estudio y en la incorporación de programas centrados en el estilo y apariencia más que en la información y el conocimiento.

En este sentido, la política educativa establecida durante los últimos años muestra que los cambios estructurales en el sistema educativo se caracterizan por el establecimiento de reformas modernizadoras dirigidas a la actualización y modificación de planes y programas de estudio, en los que la formación disciplinaria está orientada a partir de los requerimientos de la estructura ocupacional y de empleo, donde el factor fundamental para medir su utilidad no es el conocimiento sino garantizar a partir de las competencias adquiridas la posibilidad de la incorporación del egresado al ámbito laboral, considerando esto como un servicio a la comunidad. Lo que trastoca el significado y la diferencia entre educación y capacitación, así como no reconocer el desempleo como problema estructural, adjudicando al individuo y a la entidad académica la “falta de capacidad” para incorporarse al mercado laboral.

Aunado a lo anterior hay que agregar que las limitaciones del financiamiento público de la educación superior y la distribución del mismo a partir de criterios eficientistas, se traduce en una distribución inequitativa que limita y condiciona la aplicación de políticas para impulsar la investigación, así como la carencia de criterios idóneos para su distribución y ejercicio; incluso el alejamiento o distorsión de los propósitos originales de



algunos de los procesos de evaluación, condicionando y diferenciando el desarrollo de las funciones sustantivas en cada una de las IES.

Si bien la importancia de buscar elevar el nivel académico es una prioridad dentro de las IES, es preocupante observar de manera generalizada que aquellos proyectos educativos, planes y programas que no estén dentro de las prioridades del pragmatismo económico, no recibirán financiamiento o simplemente serán desechados, lo que ha significado en muchos casos la transformación de los objetivos en el desarrollo de actividades como la formación de profesionales y la investigación, buscando su utilidad bajo la mirada de la eficiencia institucional, donde lo fundamental es demostrar la utilidad y la incorporación al mercado de trabajo, dejando de lado la valoración académica y que incluso, en muchas IES, el que cumplir con números favorables en cuanto a grados, publicaciones, edad de sus docentes, o el realizar planteamientos bajo discursos críticos, se convierten en un obstáculo o bien un argumento para la descalificación.

Dicha situación ha contribuido a la notoria incorporación de académicos a una carrera incesante e interminable por la credencialización, ocupándose más por lograr los grados académicos y responder a los requerimientos de las instituciones que por el conocimiento mismo, porque es la única manera válida de demostrar ser competitivo. A partir de dichos aspectos, no podemos afirmar que existe la garantía de que las políticas derivadas de la modernización educativa repercutan positivamente en el proceso de consolidación de la educación superior.

En la UNAM dicho proceso modernizador inicia en la década de los 90. A lo largo de su desarrollo se ha caracterizado por la generación de prácticas derivadas de programas institucionales, con matices diferentes en cada una de las entidades, así como las disciplinas que la conforman dada su heterogeneidad. De esta manera, si bien todas las entidades que la integran deben cumplir con las tres funciones sustantivas (investigación, docencia y extensión de la cultura), en aquellas donde la actividad central es la docencia, la política se ha dirigido fundamentalmente a la actualización de los planes de estudio, la actualización y profesionalización de la planta docente, así como la incorporación de procesos de evaluación.

Dentro del discurso institucional de dicha política resalta la importancia de elevar los índices de titulación, aspecto que se tradujo en la aprobación de 10 opciones de titulación para julio del 2004, las cuáles serían definidas y normadas según la particularidad de cada entidad académica y de cada disciplina.



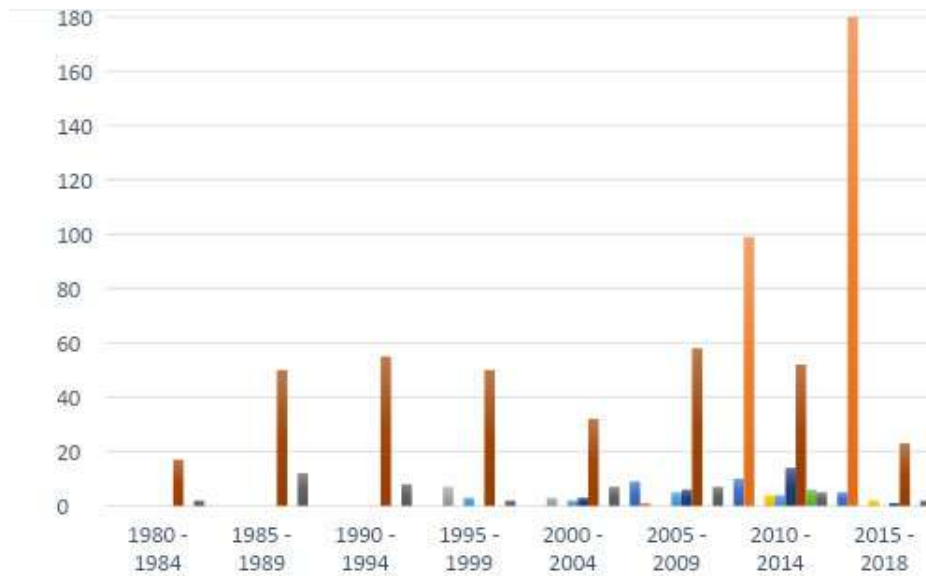
Para la carrera de Sociología de la FES Aragón, dichas medidas se ven reflejadas en las dos actualizaciones del plan de estudios. En la primera de ellas, la de 1995, se incorporan a la lista, además de la Tesis y la Tesina, el Reporte de Servicio Social, la Memoria de Desempeño Profesional, el Ensayo Monográfico (resultado de un Seminario de Titulación). Para la del 2004 se elimina el ensayo monográfico, y se adicionan los Estudios de Posgrado, Diplomado y Alto Rendimiento Académico (por promedio).

El comportamiento de la titulación en dicha carrera, a partir de la incorporación de estas opciones, muestra un notable incremento, lo que puede interpretarse como un resultado positivo de los programas instituidos al interior de la UNAM, como se puede observar en el siguiente gráfico.





Con base en ello, el análisis en torno al comportamiento de las tendencias sobre las modalidades de titulación adquieren un significado importante; cuantitativamente los cambios son significativos en el incremento de número de titulados, durante los últimos años, si bien continúa la producción de tesis y tesinas, a partir del 2010 el incremento en la titulación se presentó fundamentalmente y de manera exponencial en la modalidad de Diplomado, en la que, al igual que las de Estudios de Posgrado y Alto rendimiento Académico no requieren de la elaboración de un trabajo terminal, dejando de lado el significado y la importancia de la investigación para el perfil profesional del sociólogo de la elaboración de un trabajo escrito en el que el egresado ponga en juego los conocimientos y las habilidades adquiridas a lo largo de su formación. Dicho comportamiento permite considerar la eficiencia del programa académico.



¿Cuál es la importancia y el significado de un trabajo de tesis? En términos de sentido común representa un requisito para la conclusión de los estudios universitarios. En términos de administración universitaria se considera que la elaboración de un trabajo de tesis de calidad y originalidad, en cuanto a su contribución al acervo de conocimientos, es fundamental en función de los requerimientos para alcanzar los estándares establecidos para la educación superior, y su impacto puede ser medido en términos cuantitativos como referente de la eficiencia terminal.

Sin embargo, es importante considerar que la elaboración de un trabajo escrito, así como la réplica del mismo, permite reconocer y resolver las carencias y dificultades que el egresado puede tener, que van desde la comprensión de lectura, la integración de los conocimientos adquiridos, la capacidad de redacción y síntesis, hasta la de utilizar



correctamente aspectos metodológicos, la capacidad de hacer planteamientos críticos de manera fundamentada que le permitan no solo repetir lo que otros ya dijeron sino de generar conocimientos sobre la realidad. Aunado a ello, dichos trabajos constituyen una fuente de información sobre los alcances y limitaciones de la formación profesional, así como la apropiación y difusión de los paradigmas disciplinares, su incidencia en los planes de estudio y, por ende, la vinculación entre investigación y la docencia en la práctica docente, las condiciones institucionales y las contextuales en los que se desarrolla.

En términos académicos son un referente empírico de la investigación académica realizada dentro de un ámbito disciplinar en una Universidad, las cuales, a su vez están determinadas por múltiples factores, entre los que podemos señalar el acercamiento al desarrollo teórico – metodológico de la discusión disciplinar, la inserción de los campos de conocimiento vigentes en los Planes y Programas de estudio, así como la apropiación y difusión de los paradigmas disciplinares durante la formación de los tesisistas a lo largo de su formación profesional a través de la práctica docente.

Particularmente dentro de la sociología, en la que la investigación es considerada como una actividad necesaria para poder explicar los cambios que la realidad presenta, la elaboración de un trabajo de tesis tiene otros significados, pues representa una fuente de información sobre la formación académica del tesisista, al mismo tiempo un desafío en el que se pone en juego los conocimientos y las habilidades adquiridas a lo largo de su formación, constatable a partir de determinadas características como: su originalidad, una metodología explícita que garantice la calidad científica de los hallazgos, que muestren un panorama teórico actualizado y cuyas conclusiones tengan pertinencia académica y relevancia social para que puedan representar una contribución al conocimiento.

Un ejercicio de revisión y análisis de los contenidos de las tesis de los egresados de sociología, que formó parte de una investigación más amplia, en la que se consideraron aspectos como el uso de recursos teóricos de actualidad en el momento de la elaboración, el manejo de autores contemporáneos, la relación entre las temáticas desarrolladas y los aportes de los docentes, el grado de incidencia del plan de estudios, así como la existencia de temáticas y fundamentación teórico metodológica novedosas, adjudicables al currículum oculto o bien a las formación del asesor de tesis. Dicho trabajo permitió ubicar los cambios en la fundamentación teórico metodológica de los trabajos de tesis de la carrera de Sociología de la FES Aragón, encontrando en aquellos



elaborados durante las dos primeras décadas del desarrollo de la carrera (décadas de los 80 y la primera mitad de los 90), un trabajo sólido respecto de la fundamentación teórico- metodológica, identificando la teoría marxista como la principal fuente de fundamentación teórica así como de referencias del pensamiento latinoamericano.

En el segundo periodo (segunda mitad de los 90 e inicios del 2000), se observa un incremento paulatino del número de tesis en las que se fue detectando la incorporación de otras posturas como el funcionalismo y el estructuralismo, percibiéndose la inclusión de otras que habían estado al margen en los análisis, que forman parte de la discusión disciplinar de ese momento y que no están incluidas en el plan de estudios como el neofuncionalismo, los neomarxismos, el posestructuralismo, la sociología radical, la fenomenología y el interaccionismo simbólico.

También se hicieron presentes la teoría crítica, la fenomenología, teorías de vida cotidiana, así como del uso de algunas categorías de autores contemporáneos, y no solo los incluidos en el plan de estudios. Metodológicamente hay un cambio de abordaje con la presencia de estudios cualitativos, acompañados del análisis de datos estadísticos y la diversificación de temáticas, aunque con posturas meramente descriptivas. Mayoritariamente muestran la recuperación de autores que forman parte de la sociología mexicana, autores originarios de países latinoamericanos que radican y realizan su trabajo en México, así como aquellos que forman parte de los clásicos europeos y norteamericanos prioritariamente.

La revisión de las tesis más recientes, que corresponden a la tercera etapa que abarca los últimos 15 años del siglo XXI, permite reconocer cambios significativos, pues muestran otro tipo de rasgos en contraste con las etapas anteriores. Se añaden más referentes teórico metodológicos, lo que puede ser atribuible a diversos factores como: la incorporación de profesores a estudios de posgrado, una mayor comunicación interinstitucional, la participación de alumnos en proyectos de investigación en otras instituciones, la búsqueda de asesores externos, el incremento de eventos académicos que les permiten conocer y acercarse a trabajos que forman parte de la discusión disciplinar fuera de la facultad.

Sin embargo, la revisión y análisis del contenido de éstas permite distinguir que el uso de la teoría en gran parte de las tesis presentadas es para fundamentar una descripción que se hace sobre la realidad investigada, por lo que se quedan en el nivel de la reproducción teórica, muchas de ellas no alcanzan el nivel de la reconstrucción lógica e histórica de la problemática investigada, y muy pocas logran la resignificación teórica



que implique el nivel de construcción de conocimiento. Por otro lado, se observa la existencia de trabajos sustentados en conceptos sin un eje teórico que les permita congruencia analítica. Aún más preocupante resulta constatar en los trabajos de tesis el desdibujamiento del pensamiento latinoamericano.

Con base en lo anterior, podemos afirmar que la importancia y utilidad de la fundamentación teórico metodológica dentro de la investigación social se ha transformado con el tiempo, no únicamente por los avances en la discusión disciplinar, sino por el significado que ha ido adquiriendo. En muchos casos se ha convertido en un requisito que se reduce a la inclusión de conceptos sin la resignificación necesaria, convirtiéndose en una práctica cada vez más recurrente, generando una idea de innecesaria reflexión que lleve a la resignificación de categorías para que contribuyan realmente a la reflexión crítico-constructiva de la realidad, y se traduzca en la generación de conocimiento.

A partir de ello podemos resaltar la importancia de la elaboración de un trabajo final de investigación escrito que explique parte de la realidad contemporánea con herramientas teóricas y metodológicas formulando argumentos reflexivos y críticos, para que haya una verdadera construcción de conocimiento, y pueda ser referente de para investigaciones futuras. Ante una realidad compleja, las explicaciones deben surgir desde un pensamiento complejo resolviendo el reto de demostrar la competencia científica, poniendo al descubierto distintos planos de discusión. Los cambios de temas que han sido puestos en la palestra denotan la importancia de enlazar a la sociología con otras disciplinas, de generar otras formas de investigar y, por lo tanto, proponer otras formas de tematizar la realidad, superando la fuerte tendencia por el regreso al empirismo, la poca profundidad de análisis y la realización de estudios cada vez más particulares, que ha contribuido a lo que algunos autores consideran una falta de la dimensión reflexiva dentro de la práctica científica, generando cuestionamientos acerca de la debilidad que la sociología tiene en la actualidad.

Conocer las transformaciones y repercusiones de la realidad social es una tarea que no solo debe considerarse importante e impostergable, sino buscar que dentro de la formación universitaria se haga de la mejor manera posible, entendiendo con ello el que el científico social sea formado con una actitud crítica propositiva. Sin embargo, cada vez es más frecuente notar las consecuencias de la construcción de subjetividades permeadas de una racionalidad mercantilizada, reflejo de las transformaciones que ha generado el binomio globalización y neoliberalismo.



Por ello considero de gran importancia la inclusión en el ámbito académico formal posturas como las del pensamiento latinoamericano, que permitan la discusión y difusión dentro del campo disciplinario de la sociología que contribuya al análisis de los conflictos existentes en la sociedad moderna a partir de la resignificación y renovación de las categorías como parte de la relación dialéctica entre pensamiento y realidad, identificando las contradicciones y tensiones de un sistema como principio metodológico indispensable para cualquier análisis social.

Ejemplo de ello es el trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), bajo el presupuesto de la necesidad de entender que las problemáticas y contradicciones existentes en la sociedad, cuya explicación requiere nuevos argumentos que enfoquen la realidad desde una perspectiva diferente, proponiendo para la explicación de las problemáticas sociales el análisis sociológico desde un punto de vista marxista, no reducido a un proyecto de investigación, sino visto como una propuesta cuyos componentes fundamentales, teoría y método, sean vistos como una estrecha unidad que permita conocer y explicar la realidad como una totalidad y con la renovación y resignificación de sus categorías.

Actividad en la que confluyen sociólogos contemporáneos como González Casanova y Atilio Borón, quienes, desde la redefinición del colonialismo interno, la teoría política marxista y la praxis del conocimiento sociológico, continúan desarrollando investigaciones sociológicas en y sobre América Latina desde las construcciones teóricas y metodológicas marxistas. Bajo la idea de que la pobreza, la explotación, la desigualdad social continúan existiendo, conformando parte de una realidad que requiere de explicaciones desde un ángulo de renovación y resignificación, tanto de categorías como del análisis sociológico para la explicación de problemáticas sociales.

En el mismo sentido, aportes como los de Enrique de la Garza en México, respecto de la centralidad de la categoría de totalidad, central en la discusión sobre el método marxista, bajo el reconocimiento de los distintos niveles de realidad y articulados de manera compleja en tanto se encuentran en constante movimiento; la propuesta metodológica de Hugo Zemelman con la reconstrucción articulada y la del concreto abstracto concreto del propio Marx; o la contribución de Zibechi, sobre las resistencias y los procesos autonómicos anticapitalistas y la postura crítica sobre las izquierdas institucionalizadas como nuevas formas de dominación, son elementales para continuar con la tarea de investigar y explicar la realidad social desde nuevas perspectivas.



Es decir, la importancia de incluir la formación profesional posturas que eviten los antagonismos entre la erudición partiendo de un saber centrado en la ciencia, y el pragmatismo exacerbado de la postura neoliberal, para ello, el reconocimiento y uso de los planteamientos del pensamiento latinoamericano es fundamental, pues la construcción del conocimiento bajo una mirada crítica hacia las formas de investigar para el análisis de la realidad de la región, constituyendo una postura teórica alternativa al modelo hegemónico para el análisis de las consecuencias de las políticas neoliberales, que se traduzca en una práctica profesionalizadora generadora de conocimiento de la realidad de la región a partir de la resignificación de conceptos y posturas que aborden problemáticas propias y puedan generar alternativas para entender desde el contexto latinoamericano.

En este sentido, la importancia de los trabajos de tesis es fundamental, pues constituyen una muestra de la formación en investigación, una primera experiencia formal de la actividad investigativa, identificando problemáticas concretas que a partir del análisis reflexivo generen no solo conocimiento sino propuestas concretas sobre sobre la realidad latinoamericana.

Conclusión

A partir de lo anterior podemos señalar que las exigencias que el proceso modernizador han emprendido cambios profundos tanto en la organización de las actividades y las estructuras de funcionamiento universitarias perfilándose como un mercado académico, una empresa educacional masificada y de selección social, así como cambios significativos en la mentalidad de sus actores académicos y alumnos.

De esta manera podemos afirmar que la teoría educativa de fines del siglo XX y principios del XXI, construida en un peculiar enlace entre perspectivas neoliberales y neoconservadoras, bajo conceptos de excelencia y eficiencia, ha elaborado una serie de valores nuevos respecto de la educación, donde los valores anteriores a saber, la formación integral, desarrollo de la cultura y acceso a una cultura nacional han quedado en entredicho y desplazados.

Al respecto podemos recuperar lo planteado por Duran "El régimen neoliberal también reivindica la democracia y la ciudadanía, pero privilegia al Estado como mecanismo de su desarrollo, propone políticas focalizadas, se opone a la universalización de los derechos que interfieren en el mercado, en consecuencia limita los derechos sociales, la desigualdad propone administrarla con políticas asistenciales y sostiene que por medio de la convergencia el mercado la superará, limitan la participación al llamado



tercer sector... La existencia de esos proyectos políticos, sin duda, hace una gran diferencia para la vida de los pueblos, pero no resuelven el problema del proyecto nacional que va más allá del proyecto político, que implica una propuesta cultural, social y económica definida dentro de la globalización. En esta nueva realidad en que se redefinió el Estado Nación, la Universidad se ve alejada de la centralidad del proyecto de nacional, tanto por su inexistencia como por la propia debilidad del centro estatal. La Universidad es relegada a las leyes del mercado y sometida a sus exigencias de productividad, de evaluación bajo la premisa que los términos clave son: calidad, eficiencia, adecuación al mercado y vinculación con el mundo productivo (Rodríguez, 2008:39). Parece que su función de difusión, de defender y promover valores, de elaborar la crítica de la sociedad y de sí misma quedará en el olvido o fuese inútil para el sistema, a toda costa la universidad pretende ser despolitizada". (Durand, 2008, p. 18)

Es en este contexto donde el debate en relación con la eficiencia de la formación profesional tendrá que adquirir un nuevo matiz.

La posibilidad de desarrollar una comprensión de fondo, y la oportunidad de transformar a nuestras universidades e institutos depende, en gran medida, de la desmitificación de la neutralidad política (las relaciones de poder dentro de la Universidad son atravesadas fundamentalmente -aunque no de manera única- por el régimen económico dominante) de las instituciones de educación superior. La ruptura de este mito no es sencilla, ni en el orden analítico ni en la conciencia de los actores sociales de la universidad. Para desentrañar la complejidad de las relaciones políticas y de poder que se sustentan en la ideología dominante se hace necesario un marco conceptual que articule espacios tradicionalmente diferenciados en la arbitraria distinción entre lo externo y lo interno (lo organizacional y lo social) (Ordorika, 2001, pág. 93)

En este sentido, la importancia de considerar la inclusión en el ámbito académico formal de posturas como las del pensamiento latinoamericano, que permitan la discusión y difusión dentro del campo disciplinario de la sociología, con el propósito de contribuir a la discusión y apertura de temáticas, y formas de investigar, para generar el análisis sobre problemáticas actuales, construyendo trabajos que contribuyan a una explicación de la realidad así como a superar las tendencias simplistas y pragmáticas.

Bibliografía

CEPAL (2008) La transformación productiva 20 años después. Viejos problemas, nuevas oportunidades. Trigésimo segundo período de sesiones de la CEPAL.



Durand, Víctor Manuel. Universidad pública y proyecto nacional. Conferencia magistral presentada el 5 de septiembre de 2008, en el marco del 2do. Curso Interinstitucional “La Universidad pública en el México de hoy”

Ordorika Sacristán Imanol. (2006) Educación Superior y Globalización: Las Universidades Públicas frente a una nueva hegemonía. Andamios: Revista de Investigación Social, 3(5).

Ordorika Sacristán, Imanol. (2001) Aproximaciones teóricas para el análisis del conflicto y el poder en la educación superior. Perfiles educativos.

Pacheco, Teresa y Díaz Barriga Ángel (2000). La profesión. Su condición social e institucional. UNAM: Centro de Estudios sobre la Universidad

Vélez Cardona Waldemiro (2007) ¿Qué es la economía del conocimiento y cómo impacta a la Universidad pública? Ensayo elaborado para la actividad de la Asociación Puertorriqueña de Profesores Universitarios (APPU), Capítulo de Utuado, 10 de octubre de 2007.

Camacho Ramos María Cristina (2017). Investigación de tesis, configuraciones teórico metodológicas y condiciones institucionales. La licenciatura en Sociología FES Aragón 1983-2013. Tesis de maestría. México FCPyS UNAM, 2017.



Epistemologias e caminhos da crítica sociológica latino-americana. Para além do desenvolvimento na perspectiva poscolonial?

Edna Castro¹

Resumo

Nos propomos a pensar desde a América Latina, as teorias sociais contemporâneas presentes no debate sobre o desenvolvimento, sobretudo considerando que a reflexão das ciências sociais e econômicas, sobretudo a partir de meados do século XX produziram rupturas e contribuições fundamentais. Esses estudos compõem um inventário sobre as sociedades latinoamericanas, com contribuições e abordagens vindas de tradições teóricas diferentes e de várias disciplinas, conformando um campo intelectual na intersecção entre o político e o acadêmico. As formulações mais radicais do ponto de vista da crítica teórica, tem partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contra-mão do pensamento dominante, incorporando à reflexão as dimensões vivas da realidade latinoamericana - cultura, diversidade social e étnica, saberes complexos, economia, história, memória e identidades. Embora se trate de países diferentes, eles carregam trajetórias que os aproxima entre si e os distancia dos paradigmas da modernidade ocidental. Outra vertente teórica é a crítica ao colonialismo (e sua expressão escravista) na linha de orientação de Fanon, Mariátegui, Said, Gujjano, dentre outros. O objetivo deste artigo é trazer ao debate categorias de análise presentes no debate crítico sobre o desenvolvimento desde meados do século XX e, comparativamente - tempo e espaço - mostrar articulações com o pensamento crítico latinoamericano do presente. Adotamos uma metodologia de revisão da literatura, com exemplos de casos no Brasil, Bolívia e Equador. Nos resultados destacamos pontos de convergência, crises, rupturas, novas enunciações, continuidades e, finalmente, a absorção no campo político das novas formulações conceituais sobre as transformações no campo do desenvolvimento, e da póscolonialidade, no século XXI.

Palavras chave

Teoria social, pensamento latinoamericano; desenvolvimento; colonialidade.

Introdução

O conhecimento acumulado e as práticas sociais produzidas e transmitidas por gerações constituem as bases de qualquer sociedade. E por isso podemos falar de mundo plural, de imaginários, de lógicas, de racionalidades e de possibilidades de



interpretação, e, certamente, de produção e reprodução das sociedades. Reconhecer o plural, e singular em si mesmo, já é uma postura emancipatória por se contrapor a uma suposta universalidade do saber produzido no Ocidente, uma vez estabelecida a classificação que distingue ordem superior de saber - científico e filosófico -, e ordem inferior, saber popular que é mágico e assistemático.

É importante o exercício de reflexão do que teria sido esse conjunto da experiência social, de natureza plural, que atravessa o tempo em todas as Américas, de Sul a Norte, produzindo e reproduzido a vida em ecossistemas extremamente diferentes. Habitada em quase toda sua extensão, independente da geografia, floresta Atlântica ou do Pacífico, de regiões frias da Patagônia chilena e argentina ao grande norte canadense, das florestas tropicais às áreas de cerrado, nas alturas dos Andes às planícies amazônicas, nos vales entrecortados de veredas e sertões, de terras áridas e desérticas, ou ainda, das zonas costeiras oceânicas aos cursos interiores de águas, de rios, de igapós. Esse exercício nos permite refletir sobre o enorme desafio imposto aos povos que ali habitaram desde tempos longínquos, e aos seus conhecimentos sobre os ecossistemas e às estratégias de vida e convivibilidade com essa natureza diversa. Um exercício de memorização no tempo e no espaço, sobre as soluções encontradas por culturas diversas, para viver e construir seus sistemas culturais e técnicos, e inventar “civilizações” nas terras das Américas, há mais de 10 mil anos. É a partir deles que me aproximo do que representou o seu encontro com o ocidente e com o “processo civilizatório” (Guijano, 2005; DUSSEL, 2000).

A diversidade de conhecimento do mundo, não reconhecido nas grandes correntes do pensamento moderno ocidental, da filosofia grega à ciência moderna, e à modernidade, é visto por Boaventura dos Santos como “epistemologias do Sul” (2002). Esse autor procura ressaltar a diversidade de saberes que já vinham sendo afirmados há décadas nos estudos pós-coloniais, decoloniais e subalternos, contrapondo-se à sua negação imposta pelos processos de colonização e pela razão ocidental cristã. Trata-se de imaginar uma perspectiva crítica à epistemologia moderna visando romper com o evolucionismo, e alterar as narrativas dominantes na medida que reconhece que o saber é parte da práxis e da experiência coletiva.

Este artigo tem como objetivo discutir algumas abordagens, embora não exaustivamente, presentes no debate contemporâneo sobre as sociedades latino-americanas e as linhas de interpretação que têm sido fomentadas pelo pensamento social produzido em diferentes espaços, do acadêmico ao político. Embora reconheça



a relevância de continuar a revisão epistemológica que tem sido empreendida, sobretudo desde meados do século passado, por intelectuais que conseguiram ultrapassar a própria formação, de uma maneira ou de outra, dentro de uma perspectiva colonial, do pensamento e do imaginário ocidental, este texto procura ressaltar alguns caminhos da crítica epistemológica, e da produção do conhecimento produzida por autores de diferentes países latino-americanos, no campo das ciências sociais.

Imaginário colonial e diversidade epistêmica

A história da América Latina, de povos originários muito diferentes entre si, com práticas culturais, estruturas linguísticas e de comunicação, conforma sistemas de conhecimento complexos. Um longo caminho nos separa da história pré-colonial, pouco referida, como sinaliza Porto-Gonçalves (2005). Há diferentes lógicas e diferentes culturas, formas de pensar, de existir, de comunicar-se. Trata-se da experiência social construída no meio ao imaginário hegemônico marcado pelos cânones da colonialidade herdada da colonização europeia. Em inúmeros países latino-americanos, a pesquisa comprometida com o que se passa no local, tem revelado as tensões internas e os processos de resistência vindos da diversidade de saberes enquanto sistemas organizados de conhecimento e com eficácia na vida cotidiana. Mas sistematicamente negada e obscurecida por macro narrativas dominantes, em particular da ciência (razão), da política (lógica da ação), e da religião (a fé), articuladas por dimensões subjetivas e do imaginário.

Tem sido produzido vários balanços sobre a produção na área das ciências sociais latino-americanas para identificar epistemologias, críticas e rupturas com outras formas de saber, pela sua insuficiência em construir narrativas que tem, na experiência social, o âmago de suas interpretações. Em sua formulação crítica à razão colonial e ao conhecimento como poder e colonialidade, Mignolo (2008) justifica que a sociologia latino-americana tem um papel importante no debate epistêmico, o que significa sua constante vigilância à difusão de conceitos e interpretações marcadas por construções ocidentais que obscurecem a diversidade do saber, no mundo. Entende como um exercício epistêmico para liberar a diversidade de saberes e entender as contradições que os acompanham. Para Meneses (2008), “uma das expressões mais claras da colonialidade das relações de poder acontece com a persistência da colonização epistêmica, da reprodução de estereótipos e formas de discriminação.” Embora na ordem global capitalista, e imperialista, estejam juntas sociedades do Norte e do Sul, elas são hierarquicamente diferentes na estrutura de poder. Por isso o embate teórico



decolonial requer pensar na perspectiva da crítica ao capitalismo, associada a questões de classe, raça, gênero e etnia.

É necessário alinhar a crítica severa ao neoliberalismo e ao avanço de um modelo de desenvolvimento extrativista, como assinala Rivera Casicanqui (2010), a propósito do debate n Bolívia, que tem sido levado também por governos progressistas na América Latina. Com suas políticas que favoreceram o mercado, tem contribuído para favorecer o extermínio de uma concepção de mundo, comunal, através de processos violentos de concentração e acumulação de capital que geram conflitos e contrariam as demandas fundamentais dos povos, por autonomia, por reconhecimento multicultural, e pela proteção à vida, incluindo aí, a natureza.

Há diversas análises que tem se dedicado ao entendimento das consequências da modernidade (Giddens, 1991; Heller, 1997; Shiva, 2005; Dussel, 2000; Harvey, 1993; Bhabha, 1994) e que destacam as tensões entre ordens sociais diferentes. Aqui nomeamos, de forma simplificada, a ordem tradicional e a ordem moderna, e sua relação com o tempo e o ritmo das mudanças. As noções de tempo e de espaço foram revolucionadas em diversos momentos da modernidade sem, no entanto, interromper o curso das narrativas dominantes.

Santos (2002) tem argumentado sobre o lugar de poder que tomou a ciência moderna impulsionada pela crença no desenvolvimento e no progresso, sob a égide da razão ocidental. O conhecimento ocidental que se pretende universal, se atribui, enquanto ciência moderna, a alcançar sua própria legitimação (Rist, 2001). Pressupõe, portanto, a existência de verdades absolutas e de não-verdades, o falso, o não-saber. Essa premissa, difundida no mundo ocidental e nas Américas, pressupunha uma radicalidade do conhecimento e a construção de uma escala de competência de saberes, de construir teorias gerais com o poder de explicar da gênese dos fenômenos aos processos deles decorrentes, até ao ponto de ignorar a existência de saberes como as manifestações culturais religiosas que escapam à regulação e controle dos cultos dominantes e “legítimos”, anulando as crenças dos povos indígenas e dos povos que foram tangidos da África como escravos. Eram como sinais daquilo que se tornaria o “outro” da civilização, sinais remetidos à figura de satanás e aos crimes empreendidos contra a natureza humana. Numa perspectiva, Santos (2002) apresenta proposta metodológica do que chama de *tradução intercultural* por considerar que as diferentes sociedades do Sul, que tiveram uma experiência comum de colonização, e, por isso, são pontos de referência num dado patamar coletivo, podem produzir espaços



emancipatórios comuns, níveis de solidariedade que invertem o sentido de práticas marcadas pelo mercado.

Meneses (2016) se refere à *tradução intercultural* como possibilidade de entender a existência em países do Sul de um "conjunto de epistemologias, extremamente dinâmicas" (2016). Ao considerar a crítica à modernidade, observa ter havido um alargamento da base dos debates sobre a herança colonial, seja pelos questionamentos sobre a "racionalidade moderna", seja pelo pensamento crítico vindo dos países do Sul, no campo dos estudos pós-coloniais, decoloniais e subalternos. O que permite à autora formular três ordens de questões a partir do olhar das epistemologias da América Latina: 1 - a persistência da razão colonial no Norte interiorizada nos países do Sul. 2 - o deslocamento do lugar e das certezas da ciência moderna a partir de uma crítica à colonização do saber; 3 - o deslocamento da centralidade na produção de epistemologias no ocidente, pela afirmação da heterogeneidade de epistemes.

O livro *A redução sociológica*, de Guerreiro Ramos (1967), no esforço de produzir um olhar rigoroso sobre as narrativas sociológicas dominantes na segunda metade do século passado, elabora uma crítica sobre as ideias, o conhecimento e a tecnologia que eram importados de países industrializados, e aplicados acriticamente, no Brasil. Ele chama de *redução sociológica* o processo de *desalienação* que passa primeiro pelo processo subjetivo de reconhecimento do que é o outro, no sentido profundo da reconstituição do eu. Esse tem sido, para o grupo de intelectuais latino-americanos, e de outros continentes, o principal desafio das Ciências Sociais que é o de descolonizar o pensamento marcado pela 'colonialidade do poder', como se refere Quijano (2005), e Ianni (1991) ao indicarem a perspectiva crítica para além do marxismo.

A colonialidade e a decolonialidade vão além nos sentidos do que foi a colonização como processo, e, por isso transcendem os conceitos de colonização e descolonização, conforme entende Mignolo (2008). Mesmo aquelas colônias européias na África, nas Américas ou na Ásia, que lograram movimentos insurrecionais prolongados de descolonização, a exemplo das lutas sangrentas nos países latino-americanos, de colonização espanhola, portuguesa e francesa, ou na Argélia e no Vietnã, frente à colonização francesa, em Moçambique e Angola, ex-colônias de Portugal, não chegaram a romper com as estruturas de dominação, pois, ao interiorizá-las, como argumenta Fanon (2008), a absorveram como sistemas coloniais europeus no Caribe e no norte da África. Isso porque, segundo Quijano (2005), a chegada no Novo Mundo representa o início de uma grande trajetória de apossamento do outro, de povos, de



suas culturas, de suas vidas e de territórios. Início de um processo de colonização produzida por países da Europa que marcaria uma virada geopolítica no sistema mundo e daria ao Ocidente a hegemonia capitalista na geopolítica do sistema-mundo, e a emergência da modernidade.

A colonização durou séculos, se arraigou como partes do mundo do outro, sem o ser. Os movimentos de descolonização não lograram desmontar as estruturas coloniais marcadas e dominadas pelas redes de interesses do sistema mundo capitalista. Uma apropriação dos mundos diversos - de saberes sobre si, sobre as naturezas, outro modo de relação com o tempo e o espaço da natureza - existentes para impor a eles um pertencimento ao mundo capitalista e à modernidade. Razão da colonialidade, para Quijano (2005) estar no imaginário, nas relações sociais, nas formas de mando e de classificação de sujeitos, no seio dos colonizados.

A desterritorialização é também apropriada pelo mercado que se dinamiza em inúmeros setores ao criar novos produtos, novos espaços institucionais de intervenção pública, empresas e empresários capazes de viabilizar a mobilidade do capital ou em migrações, mobilidade do trabalho e deslocamentos de várias naturezas. Tais fluxos na globalização são intensos e rápidos, com fluxos de pessoas, de tecnologia, de recursos financeiros, de informação, e das mídias que atravessam países e continentes e alteram substancialmente as noções de espaço e tempo e, com elas, as relações sociais e as trocas culturais.

O mundo é hoje cada vez mais integrado por forças do mercado e da cultura, mas ao mesmo tempo o lugar é cada vez mais percebido na relação com as culturas nacionais e regionais que se confundem em partes, com a cultura global. Para Arturo Escobar (2003), uma dimensão persistente na marginalização do lugar, na teoria ocidental, é a das consequências do pensamento sobre as realidades submetidas, historicamente, ao colonialismo ocidental. O domínio do espaço sobre o lugar tem operado como um dispositivo epistemológico profundo do eurocentrismo na construção da teoria social.

Dentre as características da globalização, a desterritorialização é destacada por explicar como são removidas as referências fixas ou locais, pela alteração da relação com o espaço e com as fronteiras, com o tempo e as escalas que vivem, na atualidade, as pessoas, os grupos e as sociedades em geral. Processos onde alteram a conformação e as estruturas de poder do Estado e de suas instituições, a relação Estado-Nação, ideologias e utopias. Escobar (2003) procura formular uma teoria do lugar, e Appadurai (2004) argumenta que a problemática central dos processos culturais de hoje é o



desenraizamento, a alienação e o distanciamento psicológico como efeitos da intensificação das tecnologias que afastam pessoas próximas, no lugar, ao mesmo tempo que produz a fantasia da proximidade eletrônica do outro.

O conceito de lugar adotado por Escobar (2008), para construir uma teoria da globalização, requer uma etnografia que torne visíveis outras epistemes presentes no universo do conhecimento do mundo, e ainda, as emergentes. Retirar dos lugares invisíveis que se encontram pela sua condição de subalternizados, esvaziados de saberes por não serem considerados visíveis, formas compreensíveis ou relevantes de ser e estar no mundo. A ciência ocidental se construiu como “processo civilizatório” que precisava negar o “outro” como dimensão comparativa para poder erigir “outro patamar do desenvolvimento”. Precisava aniquilar o “outro” que não era seu semelhante, nem mesmo pela catequese cristã, pois mentes vazias que tinham como referência deuses pagãos, e, portanto, vazios de conhecimentos, de lógicas e de sistematizações.

O lugar distorcido do outro se constrói na relação de alteridade, no caso evolucionista, como as imagens difundidas do índio nos relatórios de viajantes europeus do período colonial ou na correspondência oficial entre colônia e metrópole. Pelas imagens se inventa o “outro” e desenha os limites e a natureza da “relação de alteridade”. Trata-se de processos de dominação política e ideológica por meio da construção de imagens e de sua naturalização.

A perspectiva decolonial é, portanto, epistêmica e política, um trabalho sobre o imaginário, sobre o conhecimento e a necessidade da vigilância epistêmica, o exercício da crítica argumentativa, para lograr uma inversão do olhar, das práticas e do imaginário. O poder colonial se erigiu sobre as forças de trabalho, a exploração do trabalho, a servidão, a escravidão - é essencial entender o trabalho como dimensão da possibilidade da modernidade. Mas o trabalho do outro, a força de trabalho, era explorada à exaustão pois esse outro - o escravo, o servo -, existiam somente enquanto trabalho. Narrativas sobre corpos disformes, inúteis e substituíveis, mentes vazias de saber e de imaginação, ausência de alma e de desejos, mas, contrariando tal narrativa, esses corpos e mentes eram a essência e a possibilidade da modernidade, e sua exploração à morte, a razão colonial em si. O lugar atribuído pela colonização ao índio e ao negro é de inferior, a marca da raça e da racialização que ficaria no tempo, mantido através de processos de refiguração e de interiorização, de hierarquias, tendo a metrópole como espaço geopolítico, modelo eurocêntrico.



Sociologia latino-americana

A trajetória dos estudos sociológicos na América Latina mostra o interesse de intelectuais, grupos de pesquisa, e instituições, voltados ao entendimento das dinâmicas sociais e dos fundamentos e raízes seminais que conformam cada sociedade, seu imaginário e seus processos históricos. Encontramos um legado expressivo de interpretações teóricas, e de experiências sociais, sobre temas pertinentes à formação social e econômica de cada país. Uma agenda voltada às questões fundamentais da sociedade no contexto político de suas contradições e desigualdades de classe, de gênero, de raça e de etnia. No correr de mais de século de reflexão sociológica foram colocados em questão, ainda que de forma marginal, teorias e perspectivas de análise conservadoras e o próprio pensamento crítico ocidental.

O campo intelectual, enquanto um campo relacional, caracteriza-se justamente por esse embate teórico que se trava entre ideias, balanço de experiências, rupturas e desconstrução dos fundamentos dos conceitos e das interpretações. A construção do conhecimento não é alheia às estruturas de poder, e aos jogos políticos, como qualquer outro campo da sociedade. Para Bourdieu (1994), a Sociologia é uma ciência, como as demais, que postula a verdade, mas esse produto para a ciência moderna ocidental, que é vista como a verdade científica, depende também de condições sociais particulares de produção, e de funcionamento do campo científico que é um campo relacional, conforme explicita:

El universo “puro” de la ciencia más “pura” es un campo social como otro, con sus relaciones de fuerza, sus monopolios, sus luchas y sus estrategias, sus intereses y sus ganancias, pero donde todas estas invariaciones revisten formas específicas.

O campo científico é também um lugar de lutas. Ele é tão competitivo quanto qualquer outro campo, mas com a especificidade do que busca na luta interna ao campo, que é o monopólio da autoridade científica, unindo, ao mesmo tempo, capacidade técnica e poder social, com relativa autonomia do campo, e monopólio da competência científica que é: *reconocida a un agente determinado, en el sentido de capacidad de hablar e intervenir legítimamente en materia de ciencia* (Bourdieu, 1994). Assim, justamente pelas suas especificidades, o campo científico tem seus interesses próprios e funciona com práticas que têm o sentido de obter resultados adstritos ao aumento do capital científico (individual, institucional, coletivo), e, por isso, estão longe de ser “desinteressados”, como diz o autor.



Na crítica às bases de constituição do conhecimento eurocêntrico, no campo das ciências sociais, tem havido, sobretudo desde os anos 1920 a produção de uma reflexão por parte de intelectuais latino-americanos e ativistas de movimentos sociais, ainda marginal que considera, como principal desafio imposto à reflexão sociológica, a descontração de saberes coloniais, e de seus fundamentos, ou seja, de descolonizar o pensamento sociológico, o desocidentalizar (Mariátegui, 1975; Fanon, 2008), marcado pela ‘colonialidade do poder’, segundo Quijano (2005) e Ianni (1971). Em 1967 propôs um método hermenêutico de desalienação do pensamento, um encontro com uma dada Sociologia brasileira, cujo sentido profundo da crítica era a ruptura com a construção de um imaginário colonial, formador de um pensamento hegemônico na sociedade.

Em sua formulação crítica à razão colonial e ao conhecimento como poder e colonialidade, Mignolo (2008) justifica que a Sociologia latino-americana tem um papel importante no debate epistêmico, o que significa sua constante vigilância à difusão de conceitos e interpretações marcadas por construções ocidentais que obscurecem a diversidade do saber, no mundo, e sua validação. Entende como um exercício epistêmico, o de liberar a compreensão do conhecimento para poder entender as contradições que o acompanham.

As teorias das Ciências Sociais, ainda que por linhas de interpretações diferentes, têm nas noções de sujeito, de ator social e de agências, categorias chave da construção de problemáticas de pesquisa, importante para o entendimento do lugar social da fala, de onde em que contexto social, cultural, étnico, econômico e político, os sujeitos produzem interpretações sobre si, suas identidades, sobre o outro, e sobre a vida social. Escobar (2008) parte da noção de lugar para construir uma teoria da globalização. E sustenta a necessidade de pesquisas, e etnografias, capazes de tornar possível o entendimento sobre os saberes locais, de tornar visíveis os sistemas de conhecimento, as epístemes presentes no universo múltiplo do local. A percepção de outras epístemes não somente evidencia a não universalidade do conhecimento sociológico ocidental, mas, ao contrário, o relativiza, e torna possível se pensar a complexidade do saber no mundo. A ciência ocidental se construiu como “processo civilizatório” que precisava negar o outro, em sua dimensão intelectual, e a compara em relação ao “ego”, para poder erigir um sistema classificatório e hierarquizante. As Américas, enquanto território de conquista e de riqueza “infinitas” foi parte fundamental da modernidade, mas precisava aniquilar o outro. Este outro, de mentes vazias que tinham como referência deuses pagãos, e, portanto, com conhecimentos classificados no âmbito do popular, do mágico e do insuficiente.



Ressaltamos ser enorme o grau de desconhecimento, ou desinformação, por parte de sociólogos brasileiros sobre a sociologia produzida nos demais países latinoamericanos. Mesmo países com reflexão relevante e com uma trajetória atestada pela qualidade de suas publicações. Falta reconhecer as trajetórias de grupos e linhas de pesquisa, e de autores que realizam pesquisas a partir de uma perspectiva crítica, mais próxima da realidade do continente, exemplo dos estudos postcoloniais e decoloniais. Importante entender os avanços temáticos, por países, e identificar também os limites das Ciências Sociais e de seu diálogo com os processos vivos, seja com movimentos sociais, seja um movimento de uma certa arte pela base social, e de estudos literários, que têm marcado a crítica social em inúmeros países. Autores que influenciaram o pensamento acadêmico a partir das lutas sociais, de uma ciência engajada como dizia Florestan Fernandes, de uma ciência que tem o compromisso de desvendar, de desalienar, como queria Guerreiro Ramos. Encontramos diversas trajetórias de pensadores latino-americanos em diferentes países como José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Paulo Freire, José Martí, ainda, mais recentemente, autores de vários países reunidos em perspectivas críticas diversas como Enrique Dussel, Anibal Quijano, Octavio Ianni, Maristela Svampa, Carlos Valter Porto-Guimarães, Adélia Ribeiro, Silvia Rivera, Walter Mignolo, Paulo Martins, entre muitos outros.

Conforme enfatiza Renan Freitas Pinto em artigo desta coletânea, Ianni apontava a necessidade de se produzir uma sociologia das ciências sociais latino-americanas. Era um compromisso dos cientistas sociais procurar compreender as raízes do neocolonialismo, do imperialismo e das diferentes formas de dependência e subordinação da América Latina às estruturas de poder global, finalizando que "as ideias de Octavio Ianni sobre a América Latina refletem a consciência aguda de sua complexidade".

Nessa linha de análise encontram-se reunidos inúmeros intelectuais de vários países latino-americanos que tem mantido grupos de trabalho e pesquisa. É o caso da produção sociológica em torno do Grupo Modernidade/ decolonialidade cujos temas se desdobram em abordagens pós-colonial/decolonial, teorias feministas e estudos subalternos, relacionados à instituições universitárias e ao debate plural que se faz entre intelectuais de esquerda, muitos ainda inspirados na crítica à economia política, marxista, como os movimentos sociais relacionados ao trabalho e trabalhadores, gênero, raça e etnia. As associações científicas, no Brasil e em outros países, não se constituíram em espaços privilegiados na difusão desse pensamento, embora o Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, CLACSO e as faculdades ligadas a



rede FLACSO, tenham sido um lugar de debate, institucionalização e aprofundamento e circulação de ideias. A análise dos temas centrais funcionou como eixos de congressos, de encontros nacionais de associações científicas na área da sociologia e das ciências sociais, embora nem sempre espelhem uma aproximação com a problemática teórica, observa-se a ocorrência de alguns, talvez mais na área da antropologia. Os temas dos últimos congressos da Associação Latinoamericana de Sociologia (ALAS) têm sido mais amplos no sentido da crítica social, com uma produção significativa nos Grupos de Trabalho que circulam como leituras em diferentes países.

A intenção, ao revisar autores e obras, a partir dessa perspectiva, tem o sentido de contribuir com as lacunas de conhecimento, na sociologia brasileira, sobre a produção intelectual nos demais países da América Latina, a trajetória de autores, de obras, de instituições, de disciplinas e seus conteúdos ministradas nas universidades, e sobretudo, no campo da realização de pesquisa de natureza teórica e empírica. As diferenças nos aportes epistemológicos se ressaltam nessas leituras. As pesquisas realizadas nos países andinos nos trazem uma enorme riqueza quanto à problemáticas abordadas, inovações metodológicas e conceituais, teorizações que tem a ver com a história da constituição dessas sociedades, diferentes de situações abordadas nos países da América Central, nas ilhas do Caribe, enfim, diversos recortes podem ser feitos na apropriação de conhecimentos múltiplos produzidos na América latina no campo dos estudos de ciências sociais.

A história comum, pré-colombiana, e suas rupturas via processos violentos de colonização, compõem a estruturas de poder que atravessam essas diferentes sociedades - históricas, espaciais, de formação do poder de mando e da autoridade, das classe sociais, das relações de classe, de gênero e de etnia. A percepção a partir de perspectivas dos estudos postcoloniais/decoloniais, nos permite entender os avanços e os limites das ciências sociais, bem como o papel que teve a pesquisa e os debates sobre a realidade de cada país, na formação de uma consciência crítica que ultrapassasse os muros da disciplinariedade e da ciência ocidental.

A institucionalização acadêmica da sociologia na América Latina acompanha o debate produzido sobre desenvolvimento e a definição de problemáticas teóricas associadas à pesquisa empírica, desde meados dos anos 1950. Tanto na Argentina, quando no Brasil, Chile, México, Costa Rica, Colômbia, Peru, Venezuela, e na Bolívia, esta tendo organizado em 1952 o seu primeiro Congresso Boliviano de Sociologia, têm mostrado uma certa vitalidade acadêmica que deu origem, nas próximas décadas, u uma linha



importante de Sociologia crítica. Muitos autores participaram do debate que teve como eixos os temas desenvolvimento, industrialização, dependência, marginalidade, agricultura e comércio internacional, debate esse produzido por abordagens diferentes, inclusive a partir do materialismo histórico e a teoria marxista, A influência da Teoria da Dependência, da Teologia da Libertação, se fazia evidente. De certa forma, houve uma aceitação acadêmica e política da perspectiva crítica formulada ao inferior da Comissão Econômica para países da América Latina/CEPAL, que se irradiava também para fora da academia.

A perspectiva da crítica ao capitalismo está presente como grade de macro-análise, de contexto, com narrativas sobre a formação histórica do sistema-mundo moderno-colonial, com Quijano (2005) e e Wallerstein (1979) e a “invenção” europeia de uma dada América, que passaria a ser o espelho que se construiria, incenssantemente, ao longo dos séculos. Uma construção das relações sociais e de poder que passariam a organizar a vida nas sociedades, com lugares comuns que de certa forma as unificam no campo da colonialidade. E aproxima vários autores na construção de um campo da crítica ao eurocentrismo, ou seja, aos fundamentos de suas teorias e de sua lógica, presente como princípio e ponto de partida também em autores como Said (1996), Fanon (2008). Silvia Rivera Cusicanqui (2010) chama atenção para o lugar da experiência vivida, lógica central de sua análise, ao formular uma crítica à autores e ideias produzidas de fora desse universo, autores que olham a América Latina a partir dos Estados Unidos, citando Walter Mignolo, entre outros que assumem um lugar de “tradutores” e “difusores” das idéias que tem um lugar de produção, o lugar de vida de grupos sociais, que falam de forma plena sobre sua experiência social.

Desenvolvimento, colonialidade e estudos decoloniais

O discurso de desenvolvimento nas teorias do século XX é o de crescimento econômico. A relação fundamental entre sociedade e natureza sempre foi a de retirar da natureza recursos com potencial para transformar em mercadorias, pois vê na natureza fontes inesgotáveis de recursos. Bens (materiais e imateriais) para uso (valor de uso), e bens como valor de troca no mercado. Ao longo do desenvolvimento capitalista, cada vez mais bens com valor de uso passam a ter valor de troca e, portanto, de mercado, com intensificação do processo de mercadorização. Como se trata de uma economia capitalista, busca o aumento da produtividade do trabalho para obter maiores ganhos de capital e, assim, realiza o valor nos movimentos de acumulação e de concentração de capital. O avanço da economia, bem sabemos, dependeu da intensificação do



trabalho, da alienação e da exploração, enfim, do aumento da produtividade do trabalho sob diferentes formas e de novas tecnologias.

No Brasil não teriam os discursos de construção da nação obscurecido as contradições internas, as diferenças sociais de classe e de cor, tencionadas na década de 50 e seguintes com os processos de industrialização e urbanização crescentes? O nacional-desenvolvimentismo não teria afirmado a ideologia e a crença no planejamento como estratégia para alcançar patamares mais elevados do crescimento econômico? O projeto de nação com grandes obras de infra-estrutura incentivou a industrialização e o processo de modernização do país e de integração, sul a norte, leste a oeste, com a construção de Brasília, e da rodovia Belém-Brasília, conquistas do grande sertão central e da Amazônia, antigo sonho de elites nacionais. A leitura dos documentos do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, o ISEB, revela o debate travado sobre as ideias, lugares e circulação que dominavam as áreas governamentais, acadêmicas, empresariais e políticas e a formulação de políticas econômicas para o progresso nacional, no correr dos anos 1950 e 1960.

Mas esses anos foram exacerbadas as contradições de classe no Brasil, visíveis sob a aparente acomodação promovida pelos discursos nacional-desenvolvimentistas. Crescem as greves de trabalhadores em todas as regiões do país, e a demanda por reformas, por um outro projeto de sociedade que dividiu grupos com tendências políticas diversas. Os agentes sociais e institucionais do campo do desenvolvimento, nos anos 1940, participantes da escola do núcleo de modernização capitalista, na América do Norte e na Europa, analisaram o modelo de crescimento adotado pelas economias avançadas, as razões do sucesso e as crises de desenvolvimento; alimentaram o debate sobre a natureza do desenvolvimento, as causas do subdesenvolvimento, o papel do Estado no processo de desenvolvimento, os modelos econômicos e, enfim, sustentavam a relevância do planejamento para alcançar maior desenvolvimento. Os anos 1960 conheceram convergência de vários movimentos sociais e ações coletivas.

As formulações mais radicais, do ponto de vista da crítica teórica, têm partido de intelectuais que pensam o desenvolvimento na contra-mão do pensamento dominante ao refletir sobre a diversidade social, étnica e de saberes presentes em países do Sul. Reflexões que se inspiram na experiência social e por isso, nas mobilizações de diferentes segmentos da sociedade. Mobilizações políticas de sujeitos que se autodefinem como grupos de trabalhadores, camponeses, étnicos, entre outros, na medida em que avançam as formas de homogeneização no mundo e aumentam as



tensões e conflitos, como mostram as lutas por identidades e a afirmação de lugares, de territórios, lutas contemporâneas em muitos países do mundo. Observa-se esse debate de um lado entre lideranças de movimentos e de organizações sociais, focadas na relação território e cultura, e, de outro, entre intelectuais que reinterpretam o entendimento do mundo, para além da esfera política da dominação ocidental.

Assim, na leitura do Novo Mundo à contra-pelo, referida por Silveira, nesta coletânea, emerge como o espaço das quimeras e utopias do Ocidente em expansão. Ideias-chave como o El Dourado, o Paraíso Perdido e a Terra Prometida, são lugares míticos buscados desde tempos imemoriais, e que dão sentido ao imaginário fantástico que a autora procura descrever. A realidade do outro pouco importa, pois, é vazia de sentido no imaginário ocidental, no *estoque* cultural do Ocidente, renovado frente ao (des)encontro com o *outro*. Esse *outro* que eles mesmos denominaram de América. O mito do El Dorado e as representações sobre a ética civilizatória atravessaram os séculos e ainda constituem uma chave do entendimento das sociedades latino-americanas atuais e dos sonhos que mobilizaram agentes e acionamentos (Castro, 2010), e legitimaram na ordem ocidental o extermínio de povos e culturas. Gilbert Rist (2001) discorre sobre a função social das crenças e trata desenvolvimento como um sistema de crenças organicamente relacionado à expansão mundial de sistemas de mercados integrados.

Às rupturas na cultura em relação ao passado, Appadurai (1996) busca entender recorrendo à dinâmica das trocas culturais na globalização. Parte da perspectiva histórica, percorre as trocas culturais da colonização europeia de outros continentes (Castro, 2010). As guerras e missões religiosas foram essenciais no trânsito de culturas - e o processo acelerado de transferência de tecnologia e de inovações, sobretudo com a Revolução Industrial no final do séculos XVIII e XIX que reforça o papel desses processos na dominação europeia sobre as colônias, na sobreposição de mundos que Appadurai chama de eurocoloniais. Mostra canais permanentes de tráfego de ideias, valores, obras de arte, pessoas, subjetividades, e difusão assimétrica da dominação cultural em todas as dimensões. O trânsito complexo de culturas, para ele, é fundamental na construção de “comunidades imaginadas”, no sentido, conforme esclarece, aplicado por Benedict Anderson (2004). A imaginação como característica constitutiva da subjetividade moderna, dos sentimentos de identidade que são importantes à compreensão do processo de globalização.



A globalização corresponde a uma expansão da economia de mercado, marcada por processos de violência e expropriação (Escobar, 2003), causando deslocamentos compulsórios de população de trabalhadores de suas terras de trabalho como ocorre na Amazônia brasileira, colombiana e peruana, com a implantação de grandes projetos de infraestrutura (rodovias, hidrelétricas, gasodutos etc.), e que servem à análise do caso colombiano como se refere Escobar (2003) sobre a expansão de interesses de mercado em direção às terras ocupadas por populações tradicionais, no Pacífico colombiano, e considera a incapacidade do modelo de modernização em fomentar um desenvolvimento de acordo com as necessidades locais, e em termos democráticos. Outra vertente teórica é a crítica radical ao colonialismo que teve maior desenvolvimento a partir dos estudos de Edward Said (1996), com o livro *Orientalismo*.

A questão central, a nosso ver, da renovação das Ciências Sociais do desenvolvimento vem da ruptura de paradigmas no campo do desenvolvimento, seja pela crítica à produção do conhecimento e de suas condições (Said, 1996; Escobar, 1995; Santos, 2002), seja pelas formulações que interrogam a formação de um campo dos estudos pós-coloniais, como assinala Said (1996) ao longo do livro *Orientalismo* rompe com interpretações da cultura europeia sobre os países no Oriente, catalogados exaustivamente por meio de imagens, como inferiores e exóticos. Said (1996) as entende como invenções políticas, estrategicamente alimentadas e reducionistas da cultura de países do Oriente. E por isso, inferiorizante no jogo de representações e imagens do “outro”.

O debate sobre o pós-colonialismo tem levado à importante releitura de autores presentes no campo do desenvolvimento nos anos 1950 e seguintes, e que deram seminal contribuição ao pensamento sobre a América Latina, como Gino Germani, Mauro Marinho, Guerreiro Ramos, Florestan Fernandes, Celso Furtado, Octavio Ianni, entre muitos outros, como mostra Lander (2005). O discurso do desenvolvimento aparece equivalente à construção do outro no discurso colonial.

Razão, ciência & técnica: as consequências da modernidade e do progresso

Vários autores analisam as consequências da modernidade (Elias, 2006; Giddens, 1991; Dussel, 2000; Bhabha, 1994) e destacam as tensões entre ordens sociais diferentes; o que aqui nomeamos, de forma simplificada, como ordem tradicional e ordem moderna, e sua relação com o tempo e a alteração no ritmo das mudanças, como analisa Giddens (1991). As noções de tempo e de espaço foram revolucionadas e suas consequências sobre os costumes, os valores, as regulações sociais, econômicas e



políticas, os *habitus*, enfim, sobre os modos de vida da ordem social que resiste e perdura e, em muitos casos pela reafirmação de identidades. Uma delas é certamente no campo da comunicação que se torna cada vez mais intermediada por instrumentos industriais e pelos sistemas de redes sociais, fluxos informacionais, e interconexão de extensão global (Castels, 1999), configurando-se uma velocidade jamais talvez imaginada pela humanidade.

A emergência da sociedade industrial a partir da Revolução Industrial no século XVIII tornou dominante a crença na ciência e na tecnologia e embalou os sonhos de gerações sobre a possibilidade da razão humana encontrar soluções eficazes ao bem-estar de cada nação. Erigiu a primazia da razão como crença nas escolhas racionais. Ferramentas racionais para construir outra ordem econômica, cuja aventura principal seria o crescimento econômico, desafio maior e obsessão da ciência moderna, associado ao desenvolvimento da técnica. O iluminismo é um discurso construído que tem como fundamento o poder de uma dada interpretação do mundo. É a dominação com pretensão à universalidade, à participação de todos em um projeto comum e por isso homogeneizador, erigido como estrutura do sistema moderno. Uma invenção ocidental produzida incessantemente.

A ideia de domínio da razão, ou de sua hegemonia, supervaloriza o conhecimento científico em relação a outras formas de conhecimento, da filosofia à religião e erige classificações de saberes a partir de um lugar de poder. Para Geertz (1989), a hierarquia de saberes, como sistema classificatório, corresponde à dominação ocidental. Base da construção de um conhecimento abissal que revela o saber parcial e hegemônico como herança da colonialidade da ciência (Santos, 2002).

Nessa perspectiva, secularização e progresso correspondem à modernidade como racionalidade instrumental (Weber, 2004) e destino de todas as sociedades. A modernidade coloca o homem diante de impasses e contradições de uma sociedade que caminha cada vez mais rápido em direção ao progresso, mas violenta a vida cultural e a natureza. As pessoas orientam suas ações cada vez mais pela razão e não por outras dimensões da condição humana. A tensão entre a esfera do mundo onde se encontram as relações sociais organizadas em torno de subsistemas da cultura, da vida social, do simbólico e da personalidade, e a esfera do sistema que corresponde às estruturas de poder, o subsistema do estado e o sistema da economia de mercado é uma característica da modernidade.



A razão evolucionista dominou a filosofia nos séculos XVIII e XIX, no sistema moderno europeu e basilar a formação das ciências da vida, da terra, e as Ciências Sociais (Sociologia, Geografia, Economia, História, Antropologia, Direito etc.) construídas como paradigmas do pensamento cartesiano ocidental. As teorias do desenvolvimento, do subdesenvolvimento, da dependência e da marginalidade, entre tantas outras interpretações que tencionam o campo do desenvolvimento, determinaram os discursos e as práticas nos séculos XX.

A matriz evolucionista vê as sociedades segundo níveis de desenvolvimento (dado por indicadores econômicos), como se fosse possível reduzir a complexidade social, cultural, política e econômica de cada sociedade, e do mundo, segundo um único padrão/trajetória de desenvolvimento. Os países ricos elegeram os indicadores e com eles classificaram o “outro”, como na sociologia da modernização - que acabou sendo o crivo de leitura e interpretação da sociedade brasileira e latino-americana -, conforme graus de desenvolvimento por eles concebidos, obscurecendo diferenças, diversidades, identidades e escolhas coletivas (Castro, 2014).

Capitalismo e zonas de sacrifício: territórios sociais e étnicos

Estamos na rota na maior e talvez definitiva crise da natureza e da vida no planeta, sem ter conseguido acabar com os falsos devaneios do progresso capitalista que foram, em síntese, durante tanto tempo, eliminar a desigualdade social no mundo, a violência da pobreza e da exclusão, a supressão de direitos sociais, a superexploração do trabalho e dos recursos naturais. Ao contrário, o que ocorreu foi o aumento das diásporas e da desigualdade planetária em patamares jamais pensados, o surgimento de uma nova realidade onde refugiados da guerra política e econômica que assola os territórios de povos ao longo dos continentes asiático, africanos e latino-americano, e, em especial, no mundo árabe, os expulsa, os criminaliza, os trata como corpos descartáveis, assassináveis, devido a cobiça de poucos e a crença no progresso como razão suficiente. Pelos cálculos, estima-se em 70 milhões de refugiados no mundo.

Em muitas regiões, os conflitos armados de extrema violência aumentam, tornando-se zonas de sacrifício institucionalizados, e, por isso, provocando sentimentos, no mundo, de condescendência e de “consciência tranquila” por não se considerarem cúmplices do crime institucionalizado, a exemplos do povo palestino e dos discursos de ódio contra eles proferidos. E, por isso, são refugiados de guerra, mas também das grandes obras econômicas, em especial de infra-estrutura para atender os negócios transnacionais, e que expulsam milhares de pessoas de seus territórios de trabalho e vida, produzindo



trabalhadores sem emprego e sem papéis, sitiados pela fome que assola cada vez mais regiões que embora sejam ricas em recursos naturais, do planeta, uma violência regulamentada pelo mercado e consensuada pelos Estados e sociedades. Um mundo que caminha para o aumento da vulnerabilidade impensada, da pobreza e da fome. As esperanças de solução institucional regridem com o passar do tempo, pois as crises aumentam em lugar de serem solucionados.

Para Aníbal Quijano (2005), o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade, que permanece, *duradoura e estável*, como se refere, entendendo que a colonização do saber e do ser por parte da Europa tem como um dos eixos fundamentais desse padrão de poder classificatório. A raça é uma estrutura da dominação colonial. Ao refletir sobre a experiência histórica do eurocentrismo na América Latina, ele se utiliza da metáfora do espelho ao dizer que a perspectiva eurocêntrica de conhecimento distorce o que reflete. Franz Fanon (2008), igualmente, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, centra sua reflexão nessa inversão produzida no sujeito, de se ver pela imagem do colonizador, do dominador, confundindo desejos e realidade na imagem distorcida do espelho. A subjetividade e a experiência vivida se confundem com o outro, objeto de desejo inalcançável. Muitos elementos comuns compõem a cultura da colonialidade, mas não significa negação da relação de alteridade, e de tornar iguais os diferentes. Para Lander (2005) o lugar central que a Europa se atribui como sujeito único que faz a história da modernidade, lendo a história do outro, a partir da sua, mas de forma subordinada classificado como inferior, a distorcendo em sua essência, por considerar sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal, padrão da modernidade enquanto padrão universal da civilização. A narrativa racista é hoje vista como formas de colonialidade uma vez que esta se atualiza. É um arquétipo do imaginário e por isso se reproduz sob outras formas de dominação que são adaptadas às circunstâncias e se confunde com a intolerância de gênero e a dominação colonial.

Como se referem Queiróz e Gomes, nesta coletânea, demorou muito a academia brasileira acordar finalmente um espaço de reconhecimento às contribuições de intelectuais negros e negras sobre a sociedade brasileira e o próprio racismo. Atraso pois o racismo é um eixo estruturante das sociedades latino-americanas e influencia o olhar da pesquisas.. A implantação de medidas de ações afirmativas teve impacto relevante para a inserção de intelectuais negros na academia e na pesquisa.

No Brasil de hoje observa-se uma revalidação de práticas coloniais obscuras investir contra os direitos humanos. Essa visão autoritária para ser mais ampla do que se pensa,



fomentada no meio de segmentos de extrema direita em vários países do mundo. Circulam de forma consentidas, os ataques a pessoas negras, índias, LGBTQ, pobres, residentes em favelas e baixadas, como cidadãos de segunda e terceira categorias, que os empurra para a margem do Estado e dos direitos, com a conivência de setores hegemônicos da grande mídia e do governo. Os movimentos e as organizações sociais lutam não mais apenas em defesa dos direitos, mas da própria vida que se encontra sob fortes ameaças. Essas lutas se juntam àquelas de movimentos sociais de populações radicalizadas em vários continentes localizados no Sul: América Latina, África e Ásia.

A Europa se torce para não receber mais migrantes que vêm, muitos deles, de países que foram suas colônias. A França é mais negra do que ela se imagina, ou melhor, que talvez ela deseje. Hoje, Paris tem bairros inteiros, majoritariamente, de filhos de ex-colônias que viveram a diáspora negra do passado, hoje reinventando seus lugares entre a África e a Europa. Sob formas diferentes, as já mobilizações por políticas migratórias, ou de reconhecimento, crescem as práticas de racialização na Europa, e de intolerância contra refugiados de guerra e sem papéis.

É importante que questionemos as relações coloniais, autoritárias e como estas se realizam por meio de divisões de raça e de gênero, implementando processos de racialização como partes “naturalizadas” das estruturas hegemônicas no país. O racismo é institucionalizado no Brasil. É estrutural pois faz parte organicamente do que é o “ethos” social, a essência de como o brasileiro se vê, e como ele enxerga o Brasil, a partir do lugar de dominante, lugar de privilégios, embora colonial e subalterno como pensamento e práticas. E isso Fanon (2008) deixa muito claro em seus estudos sobre o colonialismo interno.

Marina Gržinić propõe se entender o capitalismo global não como uma moeda que tem dois lados, mas como uma tira de Moebius, com uma superfície de um lado, mas que aparece em dois tipos, ou seja, fala de um tipo de capitalismo quente (punk) poderoso, o chamado desenvolvido, do primeiro mundo, do capitalismo avançado, da alta tecnologia e das finanças. O outro, que chama de capitalismo frio, considera como o necropolítico, que despossui, que é extrativista de riquezas naturais e humanas, de tudo que possa se tornar dinheiro, do saque, da exclusão, das chacinas e mortes. Cidadãos que se tornam corpos assassinaíveis, desaparecíveis, soterráveis, afogáveis... milhões de deslocados no mundo, refugiados de guerra, desesperados e sem papeis da África e da Ásia que tentam abrigo nos países ricos, despossuídos de seus direitos, solapados



pela fome, desterritorializados pelos interesses do capital, pelo extrativismo da mineração, construção de grandes projetos hidrelétricos, diques, ferrovias, portos, dutos minerais etc...Violências de proporções impensáveis. Em síntese, pelos interesses do capital e a ganância de poucos que dominam colonialmente o mundo. Eles conformam o “outro”, na dinâmica de alteridade. São novos “outros”, descartáveis e vulneráveis ao poder necropolítico.

A diferença entre a biopolítica e a necropolítica é muito importante na relação com a questão de classe, gênero e etnia. Sobre os índios do Brasil, a história racial não pode ser apenas objeto de políticas reparadoras, ou medidas biopolíticas dos Estados de proteção dos direitos constitucionais. Somente isso não é capaz de frear o avanço da violência contra eles, violência física que aspira sangue, corpos golpeados e vidas ameaçadas que colocam em suspensão o Estado de direito, e o sentido dos direitos humanos.

Conclusão

Ao retirar a ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional, conseqüentemente, tornou invisíveis formas subalternas de pensar os modos de vida locais de configurar o mundo, como mostra Escobar (2008, p. 54).

O exercício de imaginar o global a partir do local e o campo do desenvolvimento com projetos diversos, por exemplo, poderia levar a se projetar novas formas de organizar a vida. Esta negação do lugar tem múltiplas conseqüências para a teoria do imperialismo até as da resistência ao desenvolvimento hegemônico, inclusive, relacionado à questões ambientais. A reafirmação do lugar é também a visibilidade dos modelos culturalmente diferentes do hegemônico, específicos quanto à relação com a natureza.

Por isso, é relevante proceder à releitura, pela ótica do lugar, dos estudos mais recentes relativos ao conhecimento local, às formas de organização da vida em grupos distintos. Os estudos formulados pela antropologia ecológica, antropologia do conhecimento, pelas teorias feministas, pela geografia pós-moderna e mesmo a ecologia política, que antecipam o dever de casa na medida que contribuem com as análises em defesa do lugar, pois eles têm sido essenciais para reinterpretar o campo do desenvolvimento, a globalização, o pós-desenvolvimento e a sustentabilidade. Appadurai não aceita a globalização da cultura como sendo homogênea, mas reconhece que ela utiliza instrumentos de homogeneização (propaganda, linguagem única, estereótipos etc.) que acabam absorvidos pela cultura local, e posteriormente repatriados através de uma



combinação heterogênea (Appadurai, 2004, p. 73). É nessa perspectiva que entendemos sua formulação ao anunciar uma teoria da ruptura em relação ao passado, onde as mudanças na concepção de tempo são importantes para analisar o campo do desenvolvimento em que as trocas culturais que experimentamos, no presente, estão em condições de trânsito no espaço de uma cultura global. Uma questão, portanto, que paira como pêndulo, é se estaria de fato havendo uma retomada dos estudos sobre desenvolvimento na perspectiva crítica, ou se os novos estudos e reflexões da academia sobre o desenvolvimento e a sustentabilidade são mais próximos do campo do neodesenvolvimentismo que não rompe, mas ao contrário, reafirma os valores do mercado, e do crescimento econômico. Certamente eles reproduzem os desafios teóricos convencionais e mantêm o mesmo sistema de crenças.

Escobar entende que a natureza e os limites da globalização constituem um marco teórico da modernidade, expressão política-cultural europeia. Essa perspectiva teria inibido a compreensão da heterogeneidade do mundo, dos processos e da realidade de sociedades e culturas tão distintas que conformam a vida social. E por isso consideramos necessária a construção de um novo marco teórico capaz de dar conta da reinterpretação das realidades sociais sob os pontos de vista da heterogeneidade, da diferença e da diversidade epistemológica. Entende-se que os benefícios do desenvolvimento devem atender às qualidades humanas para o seu bem-estar, materiais e imateriais (educação, qualidade de vida traduzida em saúde e longevidade, dignidade e participação política).

Conforme procuramos demonstrar, o desenvolvimento é antes de tudo uma construção política e ideológica e por isso é um discurso produzido. Um discurso de poder e de legitimação simbólica e relações sociais estabelecidas. Por isso carrega em si uma formulação arbitrária, intrínseca e historicamente elaborada. No jogo de imagens, o desenvolvimento precisa de reconhecimento pelo não-desenvolvido e por ser o outro, necessariamente inferior na avaliação deslocada de sua realidade, se trata de um paradigma do pensamento colonial. Parafraseando Said (1996), não seria o desenvolvimento uma invenção ocidental? Ou “uma espécie de imagem refletida no espelho para legitimar a identidade eurocentrista e discriminatória do Ocidente racional, desenvolvido, humanitário e superior”.

Talvez seja o momento de reverter algumas destas assimetrias ao reconhecer a importância de rupturas epistemológicas. Relevância da abordagem sobre o lugar e da criação do lugar, para a cultura, a natureza e a economia – da perspectiva de lugar



oferecida pelos próprios críticos. As Ciências Sociais têm o papel de desvendar as condições sociais, políticas e ideológicas da produção da noção de desenvolvimento e o compromisso com a busca de outras possibilidades, de modelos alternativos com base na experiência social. Reconhecer a multiplicidade de epístemes, de sistemas de conhecimento, e seria uma primeira abertura para interrogar sobre o papel da experiência social na formulação de outros modelos de desenvolvimento.

Notas

1 Doutora em Sociologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França. Professora titular da Universidade Federal do Pará, atuando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, na cidade de Belém, Brasil. Pesquisadora de produtividade do CNPq.

Referências

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- Castells, Manuel. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- Castro, Edna. Estado e suas margens. In: LIMONAD, Ester; CASTRO, Edna (org.). *Um novo planejamento para um novo Brasil?* São Paulo: Editora Letra Capital, 2014. p. 100-118.
- Castro, Edna. Políticas de Estado e atores sociais na Amazônia contemporânea. In: BOLLE, Wille; CASTRO, Edna; VEJMEJKA, Marcel (ed.). *Amazônia, região universal, teatro do mundo*. São Paulo, Ed. Globo, 2010. p. 105-122.
- Dussel, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 41-53. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/dussel/artics/europa.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2018.
- Elias, Norbert. *Escritos e ensaios: Estado, processo e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- Escobar, Arturo. Actores, redes e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências. In: SANTOS, Boaventura Sousa (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciencias' revisitado*. Porto: Afrontamento, 2008. p. 605-630.
- Lander, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocentricos. In: Lander Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*.



Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Buenos Aires, 2005. p. 7-24. Disponível em: <https://bit.ly/2FEw8YK>. Acesso em: 15 nov. 2018.

Mariátegui, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Prefácio Florestan Fernandes. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1975.

Mignolo, Walter. Desobediência epistemológica. A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

Disponível em: <https://bit.ly/3khjePg>. Acesso em: 28 set. 2018.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (coord.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107.

Rist, Gilbert. *Le développement*. Histoire d'une croyance occidentale. Paris: Presses de Sciences Po, 2001.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. 80 p.

Said, Edward. *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Santos, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, São Paulo, Ed. Cortez, n. 63, p. 237-280, 2002.

Wallerstein, Immanuel. *O sistema mundial moderno*. The Capitalist World-Economy. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. v. 1.



A América latina na complexificação capitalista hoje: vinho velho em garrafa nova

Daniel Jeziorny¹

Resumo

Na filosofia da história proposta por Marx, o devir é composto pelo desenvolvimento de diferentes modos de produção. O que significa que a história humana é escrita à medida que a humanidade trabalha em busca de sua própria sobrevivência, mas também que os diferentes modos de se organizar socialmente para tanto são transitórios. Nesse sentido, estudar a dinâmica contraditória do capitalismo, para compreender que tipo de contradição é mera repetição em níveis mais avançados de complexidade e qual carrega um elemento decisivo para encaminhar um novo modo de produção, é tarefa central à apreensão teórica e prática de possíveis rotas para um modelo civilizacional distinto. Com base no papel do espaço e territórios latino-americanos, a partir de uma mirada interdisciplinar, ensaiam-se algumas reflexões nesse sentido.

Palavras chave

América Latina; Ecologia Política; Espaço; Historiografia; Desenvolvimento.

Resumen

En la filosofía de la historia propuesta por Marx, el devenir está compuesto por el desarrollo de diferentes modos de producción. Lo que significa que la historia humana es escrita a medida que la humanidad trabaja en busca de su propia supervivencia, pero también que los diferentes modos de organizarse socialmente para ello son transitorios. En este sentido, estudiar la dinámica contradictoria del capitalismo, para comprender qué tipo de contradicción es mera repetición en niveles más avanzados de complejidad y cual lleva un elemento decisivo para encaminar un nuevo modo de producción, es tarea central a la aprehensión teórica y práctica de posibles rutas para un modelo civilizacional distinto. Con base en el papel del espacio y territorios latinoamericanos, a partir de una mirada interdisciplinaria, se ensayan algunas reflexiones en ese sentido.

Palabras clave

América Latina; Ecología Política; Espacio; Historiografía; Desarrollo



Introdução

O devir é um conceito espaço-temporal, pois remete a dimensões tanto no espaço quanto no tempo para construir a ideia de movimento que, no caso da história humana, se dá pela transição entre modos de produção, ou melhor, entre um modo de produção que se desenvolveu tanto desde seu início, que já apresenta características complexas o suficiente para se tornar o marco inicial de um modelo civilizacional distinto, i.e., assente em outra relação social de produção, mas também a partir de outra lógica.

A rigor, mediante o seu próprio processo de desenvolvimento, um modo de produção determinado gera contradições que já não são mais assimiladas por ele, mas por outro que está por vir, e tais contradições passam a funcionar então como pressupostos do novo ou subsequente modo de produção.

Nesse sentido, o devir diz respeito a “uma sucessão temporal dos modos de produção ou movimento pelo qual os pressupostos de um novo modo de produção são condições sociais que foram postas pelo modo de produção anterior e serão pressupostas pelo novo modo de produção”. (Chauí, 2007)

Já o desenvolvimento também é um movimento processual, porém um desenrolar que intercorre em âmbito de um determinado modo de produção no intuito de reformular aqueles pressupostos (que lhes foram transpostos) a fim de torná-los aspectos postos, num ciclo de contradições internas (Chauí, 2007). Logo, o desenvolvimento complementa o devir à medida que expressa o processo que ocorre em certo modo de produção. Daí o movimento.

A lógica por seu turno é dialética. Durante o desenvolvimento de um modo de produção são criadas contradições, postas sequencialmente, mas que são superadas pelo próprio sistema, i.e., a partir de sua lógica. Isto, em que pese o caráter mais complexo das contradições que despontam no transcorrer desse movimento processual; pelo menos até que determinada contradição, ou conjunto de contradições não possa mais ser solucionado a partir da relação social hegemônica (no modo de produção vigente).

A partir do momento em que o sistema não é capaz de resolver as contradições engendradas por ele mesmo, estas o dissolvem e se tornam, então, contradições postas por esse sistema – em dissolução – a servirem de pressupostos para o sistema que venha a se firmar posteriormente (Chauí, 2007).

Assim, dois modos de produção podem chegar a coexistir durante um período, que pode ser bastante longo, como advoga a interpretação mais difundida acerca da transição do



feudalismo ao capitalismo. O que talvez tenha motivado autores (Dobb, Hobsbawm, Sweezy, Hilton, Brenner, Takahashi, dentre outros) a dedicar profundos esforços interpretativos sobre esta fase. Mas também Heller (2018) a afirmar que o estudo da fase de transição pode ser importante para se extrair possíveis elementos indicativos de uma nova transição – que viria do desenvolvimento capitalista.

No entanto, tratar do desenvolvimento do capitalismo não é tarefa simples. Antes de tudo é preciso reconhecer a dificuldade em se lidar com um tema controverso – um terreno onde as interpretações nem sempre convergem, aliás, em muitos casos, opõem-se diametralmente. Sachs (2008, p. 25), por exemplo, nos lembra que o desenvolvimento não se presta a ser encapsulado em fórmulas simples, sobretudo porque sua multidimensionalidade e complexidade lhe emprestam um caráter fugidio.

A despeito dessa natureza fugidia, complexa e controversa do tema, não abrimos mão de encaminhar alguns passos nessa seara – ainda que ela se apresente traiçoeiramente pantanosa – ou perigosamente movediça –, sobretudo para ser tratada de forma tão ligeira, como no espaço de um artigo do que ora propomos.

Para tanto, inicialmente apoiamos no trabalho de Bonente (2011), que, ao discorrer sobre as teorias clássicas do desenvolvimento, aponta que carregam, grosso modo, uma dupla natureza. Maniqueísta, na medida em que associam o desenvolvimento econômico a algo bom, bem como sua ausência, o “subdesenvolvimento”, a algo ruim. Positiva, ao passo que colocam esse fenômeno em bases essencialmente materiais – uma vez que se tornar desenvolvido significa passar a uma situação superior em termos de bem-estar material.

Em vez disso, Bonente (2011) defende uma tese na qual o conceito de desenvolvimento seja empregado – ou entendido – de modo puramente objetivo, exclusivamente para referir-se às propriedades objetivas de funcionamento de um objeto em questão. Assim, com a ajuda do pensamento de Lukács (1979), resgata a ideia presente nos trabalhos de Marx para reafirmar que “o desenvolvimento significa o reconhecimento objetivo de um aumento no grau de complexidade dos complexos constitutivos de um objeto estruturado”.

Tal perspectiva abre caminho para que se observem duas características centrais da noção objetiva de desenvolvimento: (i) o caráter desigual do fenômeno e (ii) sua historicidade. Em relação à última, Bonente (2011) destaca que “atribuí-la a determinado objeto significa, antes de tudo, reconhecer seu contínuo movimento ao longo do tempo”. Nesse sentido, reforça que é fundamental sublinhar-se o termo



“contínuo”, uma vez que só se pode observar mudanças num determinado objeto na medida em que ele se sustente enquanto tal, ou seja, importa que haja *permanência na mudança*.

Ademais, a referida autora se apoia nas ideias de Lukács (1979, p. 79) para apontar que a historicidade não significa, apenas, permanência na mudança, mas também uma determinada direção nesta, expressa em transformações qualitativas de determinados complexos.

Já em relação ao caráter desigual do desenvolvimento, Bonente (2011) argumenta que o aumento da complexidade pode não acontecer de forma homogênea em todos os complexos constitutivos de determinado objeto estruturado, o que significa que o desenvolvimento pode recrudescer mais em algumas dimensões desse objeto do que em outras; ou, ainda, que ele pode ocorrer em alguma dimensão mesmo que não se verifique progresso algum em outras, ou alguns de seus complexos.

Portanto, a ideia que estamos a reafirmar neste trabalho é que o desenvolvimento, em si, não é algo “bom” ou “ruim”, tampouco que esteja relacionado unicamente ao aumento da riqueza material de uma ou outra formação social. Tal qual Bonente (2011), assumimos uma perspectiva na qual este fenômeno é encarado como um processo que se caracteriza pelo aumento no grau de complexidade dos aparatos, ou complexos constitutivos de determinado objeto estruturado: o modo de produção capitalista.

Contra tal pano de fundo, no trabalho em tela apresentamos algumas reflexões sobre o papel do espaço geográfico e dos territórios latino-americanos na dinâmica de complexificação do modo de produção capitalista. Afinal, se tanto é verdade que o desenvolvimento não intercorre sem o espaço, tampouco sobre este, mas com este; também o é que as distintas construções sócio-políticas [os territórios], a partir de lógicas distintas daquela que se pauta exclusivamente pela valorização do valor, carregam potencial de interferir decisivamente nos rumos do desenvolvimento. No continente latino-americano, podem indicar rotas alternativas à atual dinâmica acelerante do capitalismo que, mediante padrões de reprodução do capital calcado no neoxtratativismo, tem “escorrido lama e sangue por todos os poros”, sobretudo em tragédias de degradação crescente do meio ambiente – como visto recentemente no estado brasileiro de Minas Gerais.

Diante dos sinais concretos cada vez mais fortes de crise do modelo civilizacional com as condições gerais de produção (a natureza), este ensaio partiu de um questionamento: quais seriam os possíveis papéis das formações socioeconômicas



latino-americanas, de seus territórios recalcitrantes e de seu espaço geográfico no movimento de complexificação do capitalismo? Sem embargo, se por um lado as reflexões remetem a uma certa filosofia da história, por outro tangenciam uma crítica a sua visão eurocêntrica.

Mundialização e espacialização do capital: gênese, lógica e tendências

Neste apartado nos importa entender como certa lógica de inter-relação espacial própria do período de transição do feudalismo reaparece como tônica do desenvolvimento da economia capitalista, mas também como fator determinante na construção de uma divisão internacional do trabalho que estrutura esse desenrolar a partir de uma teia de espaços interconectados. Em outras palavras, nos importa apreender a gênese e as nuances de uma relação entre sistemas econômicos espacialmente localizados como uma lógica subjacente ao processo de acumulação de capital em escala global, ou, à mundialização do capital.

Aos nossos olhos, se tal lógica marca tanto a ontogênese do capitalismo, como também suas etapas posteriores de complexificação, isto a torna uma lógica da engrenagem central na dinâmica de desenvolvimento capitalista.

Em “Evolução do Capitalismo”, Dobb (1987) descreve com certo nível de detalhamento o processo de derrocada do feudalismo e de constituição do capitalismo, por conseguinte o processo pelo qual o modo de produção feudal engendra contradições que não consegue resolver e que acabam, portanto, como pressupostos de funcionamento do modo de produção capitalista. Pois, do bojo desse movimento, nos parece central resgatar a lógica de transferência de valor e hierarquização espacial inscrita no mecanismo de trocas entre o campo e as cidades ressurgidas, em boa medida, com o próprio desenvolvimento do comércio, sobretudo o de longa distância.

Tarefa factível a partir da descrição apresentada por Dobb (ibid.) acerca da constituição das guildas mercantis. Ao descrever os detalhes desse processo, o referido autor não poupa tinta para realçar que as mercadorias oriundas do campo só poderiam ser vendidas nas cidades por intermédio das respectivas guildas, e de que estas, por seu turno, negociavam mercadorias produzidas pelos artesãos citadinos com os camponeses. Ou seja, as guildas mercantis regulavam os termos de intercâmbio entre os produtores do campo e da cidade.

Com bem descreve Dobb (ibid.), longe de ser uma troca governada pelo logro geral e igualitário entre as partes – ou pela “mão invisível” do mercado –, as guildas mercantis de cada cidade determinavam preços e, em muitos casos, também a qualidade (ou



especificações) das mercadorias transacionadas. Dessa forma, acabavam por construir um mecanismo de transferência de valor do campo à cidade, à medida que os termos de troca favoreciam, obviamente, aqueles que detinham poder discricionário sobre os preços: os artesãos da cidade organizados em torno do poder de monopólio das guildas.

Pela via da troca desigual, que se consubstanciava mediante um mecanismo de preços relativos, denominado por Dobb (ibid.) de “colonialismo urbano”, criava-se uma lógica de interação espacial assente não apenas na divisão territorial do trabalho, mas, sobretudo, na hierarquização entre sistemas econômicos geograficamente localizados. A hierarquização espacial se articulava mediante um sistema mais amplo formado por subsistemas menores centrais e periféricos, pelas quais o valor circulava em favor da sua maior acumulação nos primeiros.

Ou seja, a lógica de interação espacial própria do “colonialismo urbano” já se afirmava mediante o funcionamento de um complexo (o sistema maior) de complexos (os subsistemas). É curioso notar, seja nos escritos de Dobb (ibid.), ou mesmo nos de outros autores que se debruçaram sobre o tema – como Hobsbawn (2014) – que séculos mais tarde essa mesma lógica ressurgiu, em um mecanismo mais sofisticado e amplo, como elemento explicativo da primeira Revolução Industrial.

Ora, não é nenhuma novidade, que já sob o manto da acumulação de capital, tal processo de eclosão industrial é revolucionário sobretudo do ponto de vista do avanço técnico, implementado a partir da exploração do trabalho assalariado no interior da esfera produtiva. Logo, do avanço técnico motivado pela extração de mais-valor. Consequentemente, um desenvolvimento impulsionado principalmente pela busca do lucro, que a própria Reforma protestante derrubara como pecado digno de “danação eterna” – para lembrar uma expressão cunhada por Leo Huberman (1976), no “clássico” História da Riqueza do Homem.

Porém, o que muitos estudos deixam de sublinhar (alguns inclusive de mencionar) é que a Revolução Industrial intercorreria na Inglaterra no último terço do século XVIII não apenas pela aplicação bem-sucedida de inovações técnicas ao “mundo dos negócios”, tampouco exclusivamente pela mudança no quadro institucional promovido pela Reforma; mas por um conjunto de distintas razões.

A par das duas acima citadas, da presença abundante de carvão mineral nas úmidas terras da Grã-Bretanha, do crescimento populacional e dos “avanços” nos espaços rurais que liberaram braços para o trabalho industrial, é importante destacar desse conjunto de razões a política imperialista britânica, que garantia acesso a fontes da



principal matéria-prima da indústria têxtil nascente. Isto, a partir de custos muito baixos, pelo uso da força, ou, em outras palavras, pela coerção chancelada militarmente.

Conforme apontado por Hobsbawn (ibid.), a política industrial inglesa é filha da sua política imperialista. Afirmção que nos parece muito bem colocada. Afinal, produzido nas colônias britânicas, em muitos casos mediante trabalho escravo, o algodão era transferido aos industriais ingleses a custos baixíssimos em função da natureza da relação estabelecida no espaço metropolitano, ou melhor, pela natureza da política metropolitana. Diga-se de passagem, uma natureza pautada pela superexploração daquilo que poderíamos chamar de “energias vitais” do processo de devir histórico, a saber: a natureza (os “recursos naturais”) e a força de trabalho, fontes únicas de onde emana todo o valor – de acordo com Marx (2013).

Enquanto valor posteriormente transformado nas fábricas que se desenvolviam na Inglaterra, o algodão cultivado em espaços coloniais reaparecia sob a forma de produtos têxteis, mercadorias vendidas – inclusive – nos mercados coloniais com preços igualmente sustentados pela relação metrópole-colônia. Replicava-se, portanto, a mesma lógica de troca desigual da época da transição do feudalismo, sob a velha mecânica de hierarquização espacial, porém, agora, repaginada e ampliada, tanto do ponto de vista geográfico como do valor da produção – ou do próprio conteúdo material desta, tendo em vista a complexidade dos produtos obtidos a partir da produção industrial.

Algodão (e outros produtos agrominerais) de um lado, mercadorias têxteis de outro, eram trocados com termos de intercâmbio francamente favoráveis aos produtores dos últimos, e, dessa forma, restabelecia-se a mesma lógica por detrás do mecanismo do velho “colonialismo urbano”. Aos nossos olhos, em que pese a diferença no grau de complexidade das mecânicas, a natureza da relação entre o campo e a cidade, estruturada no “colonialismo urbano”, é, em essência, a mesma daquela estruturada posteriormente entre as metrópoles imperialistas e suas respectivas colônias no período batizado por Eric Hobsbawn de “Era dos Impérios”.

A rigor, a diferença se dá no que toca à extensão e ao grau de complexidade da mecânica engendrada. Por um lado, a troca simples de mercadorias entre camponeses e artesãos em um ambiente feudal, espacialmente restrito e marcado por técnicas ainda muito rudimentares de produção. Por outro, a circulação de valor sob a forma de mercadorias produzidas entre subsistemas econômicos centrais e periféricos, integrados e integrantes de um sistema econômico mais amplo: a economia mundial



capitalista, em período de franca expansão geográfica e caracterizada por um avanço – ou salto – técnico sem precedentes na história da humanidade.

Ademais, é central anotar que esse processo traça o contorno de funcionamento da economia mundial, não apenas sob a batuta das leis que regem o processo de reprodução ampliada do capital, mas de forma a criar-se uma hierarquia bastante definida entre economias que se articulam numa teia de relações espaciais cada vez mais ampla e complexa. Para usar a ideia de Wallerstein (2004), um “sistema-mundo”.

Um sistema que se organiza a partir da lógica de um *hegemon*- ou nação hegemônica. Naquele momento, em que as respostas do catolicismo cediam lugar as perguntas e luzes da Idade da Razão enquanto arcabouço institucional da modernidade nascente, a nação hegemônica era a *Grã-Bretanha*. Assim, eram os valores da civilização burguesa em geral, mas da burguesia britânica em particular que eram disseminados junto à expansão da economia além-mar que se estruturava de forma a atender, principalmente, as demandas da industrialização inglesa.

O próprio tráfico de escravos do sistema colonial serviu para conformar uma economia triangular ultramarina (Europa, África e América) que deu impulso à Revolução Industrial. Nesta conformação, pessoas capturadas no continente africano para serem vendidas como de força de trabalho escravo empregada especialmente nas *plantations* caribenhas, eram permutadas, muitas vezes, por manufaturas inglesas, de forma a fomentar – draconianamente – a produção industrial britânica. Ademais, na esteira desse processo, alguns dos produtos tropicais obtidos a partir do trabalho escravo serviram de matéria-prima para novas atividades industriais britânicas, o que estimulava ainda mais o seu desenvolvimento. (Williams, 2012)

O sistema-mundo “wallersteiniano” (daquele momento) se configurava a partir das políticas imperialistas britânicas, mediante a ação, ou melhor, coerção direta da marinha britânica (então “Senhora dos Mares”), bem como através da libra esterlina no papel de principal moeda de comércio internacional, e isto sobejamente em função das necessidades da acumulação de capitais britânicos. Afinal, naquele momento, eram os britânicos que forneciam o “painel de controle” da economia mundial – expressão cunhada por Hobsbawn (ibid.).

Na época da primeira Revolução Industrial as mercadorias eram em sua maioria transportadas em embarcações inglesas, garantidas pela imponente marinha militar britânica, bem como os negócios internacionais pagos em libras esterlinas. Logo, a economia mundial capitalista se articulava primordialmente mediante o “painel de



controle” britânico, o que significa a dizer que ela se organizara funcionalmente a partir de um centro, ou, em função de um *hegemon*: o Estado nação de onde se espera instituições para assegurar uma estabilidade mínima ao funcionamento de um sistema com forte inclinação ao desequilíbrio – como o capitalismo.

Atualmente é o dólar estadunidense que assume o papel de dinheiro mundial e é justamente os EUA a nação que possui cerca de 800 bases militares espalhadas por praticamente todo o globo terrestre (Boron, 2012; Katz, 2016), controlando não apenas o espaço marítimo e terrestre, mas também aéreo e espacial (Beaud). Ou seja, a economia mundial capitalista segue funcionando a partir do painel de controle de uma nação hegemônica; trocaram-se apenas posições nas peças no complexo tabuleiro da geopolítica mundial do capitalismo.

Em que pese as diferentes posições das peças no tabuleiro e a própria complexidade deste, importa sublinhar que se o processo de constituição do capitalismo remete a contradições engendradas pelo sistema feudal, também é verdade que muitas destas, ao serem pressupostos de funcionamento do modelo civilizacional do capital, atravessam no desenvolvimento do capitalismo um processo próprio de complexificação (o que vai lhes tornar um aspecto posto do sistema). Assim, com o passar do tempo, muita das contradições fundantes são remontadas, porém em graus mais altos de complexidade. O mecanismo de troca desigual é exemplo emblemático deste movimento, de reposição em graus mais elevados de complexidade de uma mesma natureza de contradição. Aos nossos olhos, uma daquelas contradições que, transpostas pelo feudalismo, inscrevem-se decisivamente no “DNA” do modo de produção capitalista.

América Latina na espacialização da economia mundial

Em “*Hipótesis pa el estudio de America Latina en La Historia Universal*”, Enrique Dussel (2018) afirma que uma civilização se universaliza à medida que suas objetivações são mais desenvolvidas, i.e., complexas; portanto, seu sistema de objetos se impõe sobre os demais pela sua superioridade objetiva. Para o referido autor, o triângulo Gênova-Valência- Florença explica desde os séculos X e XI a civilização técnica universal que se desenvolve em nossos dias. Civilização para Dussel (ibid.) é um mundo de objetivações: instrumentos e coisas úteis descobertos e transformados pelos homens para cumprir finalidades projetadas conscientemente por estes. Além disso, a característica própria dos instrumentos e seus sistemas é a impessoalidade em si, justamente o que os torna universalizáveis.



Nesta linha, um determinado grupo social, ou formação social pode universalizar-se enquanto civilização através da disseminação dos objetos técnicos que cria, mas sempre em função da superioridade objetiva destes em relação aos demais sistemas de objetos, i.e., demais civilizações.

Seguindo esse raciocínio, ainda de acordo com Dussel (ibid.), a compreensão da história da América Latina requer transbordar o século XVI espanhol para compreender as nuances da história ibero-americana; mergulhar na Idade Média, descobrir a influência islâmica e, na Europa, remontar ao período do renascimento dos Estados Pontifícios, sobretudo ao já

citado triângulo composto pelas cidades de Gênova, Valência e Florença – que fornecem boa parte da explicação (ontogênica) para o sistema de objetos técnicos hegemônico atualmente.

Contudo, na análise, não se deve deixar de lado as grandes culturas andinas, especialmente astecas e incas, haja vista que determinam as estruturas da conquista ibérica. Tampouco culturas secundárias, como a chibcha, ou mesmo algumas ainda mais primitivas, pois estarão na base de muitos comportamentos atuais, seja nos espaços urbanos, seja nos espaços rurais. Afinal, *“explicar la estructura intencional de un grupo exige un permanente abrir el horizonte del pasado hacia un pasado aún más remoto que lo fundante. Es decir, explicar la historia de un pueblo es imposible sin una Historia Universal”*. (DusseL, 2018, p. 23)

Pois é justamente a História Universal que dá o pano de fundo, o contexto no qual a história de determinado povo ganha coerência, sentido lógico e proporcionalidade. Obviamente as limitações impostas pelo espaço disponível em um artigo da natureza do que ora propomos impedem de chegar tão longe. Contudo, não nos impede de visitar alguns pontos marcantes da História da América Latina no contexto da História Mundial para, de lá, extrairmos algumas reflexões – ou hipóteses – norteadoras à construção de nosso raciocínio.

De maneira geral, remontamos ao descobrimento por parte dos ibéricos das riquezas minerais do continente latino-americano, particularmente dos metais preciosos (ouro e prata). Entendemos essa passagem como de fundamental importância para compreender-se o lugar do espaço geográfico da América Latina no contexto do devir (mundial), mas também a mola mestra da mecânica de desenvolvimento de suas economias.



O trabalho em tela se ergue numa reflexão: o influxo de metais preciosos do continente americano à Europa deu forte impulso aos processos de centralização e concentração de capital iniciado com a acumulação primitiva; e esta mecânica tende a se repetir em níveis cada vez mais avançados de complexidade, tal qual ocorrera com o velho “colonialismo urbano”.

Basta ver, por exemplo, que os contratos de arrendamento de terras, no transcorrer do século XVI na Europa, eram geralmente firmados com a estipulação de pagamentos fixos distribuídos num prazo de 99 anos. A rigor, portanto, a renda da terra era contratualmente estipulada em valores monetários fixados por quase um século. (Marx, 2013)

Pois, a partir da exploração das jazidas latino-americanas por parte das economias metropolitanas, o significativo aumento da quantidade de ouro e prata a circular funcionou como um aumento na base monetária no sistema econômico europeu. Como resultado, observou-se um forte processo inflacionário nas economias europeias, mas muito especialmente naquela que atraía o grosso desse influxo: a economia britânica. Para Marx (ibid., p. 815) “não é de admirar, pois, que a Inglaterra, no final do século XVI, possuísse uma classe de arrendatários capitalistas, consideravelmente ricos para os padrões da época”

Além de contribuir para a acumulação de capital que seria invertida posteriormente na industrialização, tal processo, ao passo de corroer cada vez mais a renda dos proprietários de terras britânicos, funcionou como um mecanismo de transferência de renda aos arrendatários, haja vista que estes tinham os preços das mercadorias que produziam, por assim dizer, corrigidos, enquanto os pagamentos aos proprietários – da renda da terra – estavam fixados por praticamente um século.

Com efeito, ganha impulso um movimento de concentração de capital em favor da fração da classe burguesa arrendatária de terras – europeia em geral, mas britânica em particular. Ademais, muito em função desse processo, esta fração de classe acaba por se tornar, em muitos casos, proprietária de boa parte das terras que arrendava, ante a substantiva concentração de capital que proporcionava associada à situação de crescente dificuldade financeira na qual se afundavam os antigos proprietários de terras.

À época, o resultado dessa desproporcionalidade na distribuição funcional da renda, acabou por funcionar como um mecanismo de transferência de riqueza social (terras aráveis trabalhadas) para a classe que mais se beneficiava desse mecanismo.



A rigor, a tendência à concentração de capital, que é própria do sistema, se avilta com o processo inflacionário em favor daqueles que invertiam capital na agricultura mediante o arrendamento de terras, pois uma parcela significativa de seus custos tendia – relativamente – a níveis cada vez mais baixos.

Por outro lado, esta tendência favorecia a centralização das terras em benefício da burguesia que a explorava, tendo em vista que esta se beneficiava de termos de intercâmbio que lhes eram, ou foram, durante muito tempo, amplamente favoráveis, ao passo que que sua “contraparte” – os proprietários de terras – se viam em situação de dificuldades monetárias crescentes. O resultado dessa mecânica foi a aceleração da centralização das terras em favor da burguesia.

Isto posto, nos parece que a conformação da ordem latino-americana não é um processo fortuito, aleatório e desprovido de sentido lógico, mas um processo tributário da necessidade de acumulação de capital em escala mundial (anda que tenha sido um acidente histórico). Nessa linha, a conformação da ordem latino-americana é tributária do imperialismo, ou, da própria geopolítica da acumulação de capital em escala global. Esta é a pedra angular de suas formações econômicas.

Nessa sentido, a espacialização do capital na América Latina produziu – como colocado por Ansaldi e Giordano (2016) – “dialéticas constituintes”, que ademais de ocultarem as dialéticas constituídas entre os povos originários, explicam o movimento pelo qual se dá o processo de complexificação do modo de produção capitalista nas formações sociais latino-americanas: fortemente marcado pela sujeição ao imperativos da acumulação de capital das economias centrais, mas, também, por uma “temporalidade mista”.

Os autores supracitados resgatam as ideias de Quijano (1988), em especial quando afirma que tal “temporalidade mista” é importante à compreensão da tensão subjacente às relações entre os elementos constitutivos da identidade latino-americana. Mas também resgatam Calderón (1987), para afirmar que esta temporalidade confere ao devir latino-americano uma coexistência de historicidades “dinâmicas, conflitivas e metamórficas” – tempos diferentes, superpostos e truncados.

De acordo com Jeziorny (2015), trata-se de um tempo plural.

Pois são tempos dentro do tempo. O tempo da humanidade, formado pelos tempos de distintas sociedades. Os tempos destas sociedades, formados de tempos de diversos indivíduos. E não podemos esquecer que este tempo composto e complexo da humanidade corre ainda dentro de um outro tempo: o da natureza. Assim, é como se estivéssemos dentro de uma espiral do tempo, conformada por círculos cada vez



maiores, específicos, de tempos históricos diversos que vão se encaixando uns dentro dos outros (claro que por vezes com muita fricção ou violência). (Jeziorny, 2015, p. 34)

Para Ansaldi e Giordano (ibid.), tal superposição de tempos [mistos, truncados] atribui certa leniência ao devir latino-americano, daí uma sociologia da história lenta. Contudo, defendem estes autores que a historicidade da América Latina, i.e., de seus tempos mistos, truncados, coexistentes e metamórficos, não deve ser lida a partir da sociologia da história lenta, mas de uma perspectiva da história acelerada.

Estamos de acordo com tal proposição, pois é justamente o avanço de um modelo civilizacional com temporalidade mais acelerada, sobre as temporalidades mais lentas dos povos originários do continente, o que produz as (novas) dialéticas constituintes do que chamamos, hoje, América Latina.

América Latina na dinâmica acelerante do modo de produção capitalista

Para Hobsbawm (ibid.)

[n]ão podemos falar sobre o futuro político do mundo, a menos que tenhamos em mente que estamos vivendo um período em que a história, ou seja, o processo de mudanças na vida e na sociedade humana e o impacto que os homens [e mulheres] impõem ao meio ambiente global, está se acelerando a um ritmo estonteante. (HOBBSAWM, 2007, p. 36)

O que repercute no fundo desse raciocínio é o fato de que um determinado modelo civilizacional, i.e., um determinado sistema de objetivações – de acordo com Dussel (2018) – se universaliza a passos largos. Ressaltamos que esta universalização traz, a reboque da plethora material e da própria reconstrução social da natureza, uma sensação de que o tempo está a passar mais velozmente.

Para Koselleck (2001; 2006), a aceleração do processo histórico é fortemente tributária da modernidade, que trouxe, montada num fantástico conjunto de transformações socioeconômicas, uma nova forma de se interpretar o tempo. De acordo com o historiador alemão, a partir do século XVIII o ritmo mais acelerado das transformações socioeconômicas,

impulsionado tanto pela Revolução Industrial como pela Revolução Francesa, transformou a relação das pessoas com o tempo.

Até então, e especialmente na Europa ocidental, se costumava olhar para o passado e buscava-se repetições deste para entender-se o porvir, numa época em que o arcabouço institucional era formado fundamentalmente pelos ditames do catolicismo, i.e., o mundo já estava explicado a priori, pelas leis da divina providência.



Contudo – conforme apontamos ligeiramente em seção anterior – as ideias do Iluminismo vieram a substituir esse mapa cognitivo, de tal forma que as pessoas tivessem mais estímulos para perceber que eram as transformações do presente que explicariam o futuro, em lugar de simples pregações pretéritas. Os olhos se voltavam então para o presente também em sua estreita conexão com o futuro, e não mais exclusivamente ao passado, em busca de explicações para o funcionamento do mundo. De acordo com Koselleck (ibid.), nesse momento do devir, a noção de progresso praticamente toma o lugar da noção de eterna repetição na forma das pessoas interpretarem o tempo – entendido agora enquanto proceso negócios numa velocidade “estonteante”. E é justamente em busca por uma velocidade ainda maior à circulação de mercadorias, que se desenvolveriam meios de transporte que “encurtariam” as distâncias, mas também meios de comunicação que permitiriam universalizar visões de mundo e, sobretudo, mecanismos de criação de desejo, como a mobilização da moda em mercados de massa, importante inovação para acelerar o consumo e dar ensejo à “compressão do espaço pelo tempo” – tal qual trata Harvey (1990), em *La Condición de la Posmodernidad*.

A economia se expande mundialmente na esteira dessas transformações e culturas praticamente isoladas são postas em contato. No entanto, para Braudel (1987), o conceito mais importante não é o de economia mundial, mas o de “economia-mundo”. Isto é, o de um sistema de produção mercantil – capitalista – que se irradia a partir de um centro e sobejamente em função deste, ou, das necessidades de acumulação de capital das economias que conformam o centro sistémico principalmente de uma “economia-mundo” (Braudel), que a América Latina é envolvida no desenvolvimento do capitalismo; um processo em aceleração quando observado desde a perspectiva do devir histórico. O que traz implicações à dinâmica de funcionamento de suas economias. E é justamente este o ponto que pretendemos explorar com um pouco mais de

Atenção de Heller (2018) e Ansieva & Nişancioğlu (2015), este tipo de construção teórica (Teoria do Sistema Mundo) carrega uma lacuna, pois deixa de explicar como as formações sociais não europeias ocidentais contribuíram ativamente à formação do capitalismo. E tampouco explica a presença de relações sociais de produção “pré-capitalistas” neste processo.

Em suma, estes autores criticam a ideia de que o modo de produção capitalista tenha nascido na Europa Ocidental e se irradiado para outros espaços. Com efeito,



essencialmente, constroem uma crítica à perspectiva eurocêntrica da história, ou, ao “eurocentrismo do historicismo”.

O que talvez não venha a ser, de fato, uma posição radicalmente nova. Em *La Acumulación en Escala Mundial*, Amin (1975) é taxativo ao afirmar que as relações entre a Europa ocidental (o centro em formação) e a nova periferia que se constitui durante o período mercantilista, são essenciais à gênese do capitalismo. Segundo o autor, as relações comerciais da época são um elemento fundamental do sistema capitalista em formação.

Heller (ibid.) apoiado em ideias marxianas e em franca crítica a interpretação de Brenner – que ele taxa de positivista – acerca da fase da transição do feudalismo, afirma que o modo de produção capitalista é, desde sempre, um modo de produção global, e não um modo de produção que tenha se irradiado a partir de um centro formado principalmente por Inglaterra e Holanda. Segundo o autor, relações sociais de produção típicas do capitalismo haviam surgido antes em lugares da Europa Oriental, mas sobretudo no mediterrâneo – conforme deixamos sugerido a partir das ideias de Dussel (2018), acerca do triângulo Genova-Valência-Florença.

Não obstante seu caráter positivista, para Heller (ibid.) a interpretação de Brenner é também economicista, pois deixa de considerar a importância substantiva de fatores políticos, como a constituição dos Estados nacionais que foram essenciais para garantir o poder político da burguesia nascente e um quadro institucional que fizera pender a balança de poder em favor de sua bandeja; bem como fatores culturais, a exemplo da mudança no mapa cognitivo que, ao derrubar velhas ideias, especialmente do catolicismo, estimulou a busca pelo lucro e um tipo de racionalidade instrumental que foi – e ainda é – peça chave na construção do modo de vida do capital.

Além disso, a “surpreendente perspectiva positivista” de Brenner, o impede também de enxergar que a lei do valor só alcançaria seu desenvolvimento completo no século XVIII, da mesma forma que o impede de compreender a dialética subjacente entre as esferas da produção e da circulação do capital nesse processo – que intercorria no palco de uma economia intercontinental, portanto, além dos limites estreitos da Europa Ocidental e muito além de economias isoladas da Inglaterra e da Holanda [conforme deixamos sugerido anteriormente pela citação de Williams (2012)].

De maneira geral, a perspectiva positivista de Brenner deixa escapar que mesmo os produtos obtidos nas colônias a partir de trabalho escravo ou servil, acabavam incorporados em processos de valorização de capital, na medida em que eram utilizados



como matérias primas transformadas em mercadorias nos centros capitalistas. Isto é, numa espécie de “realização indireta” do valor, em âmbito de um capitalismo mundial.

Contrastando com tal visão, uma perspectiva verdadeiramente dialética e não eurocêntrica da história seria capaz de perceber que não coube à América Latina (e outros espaços fora da Europa ocidental) um papel menor na formação do modo de produção capitalista, mas uma posição substantiva neste processo.

Especialmente por se tratar de um sistema monetário, i.e., orientado pela obtenção de lucro em sua forma monetária, a América Latina fora peça chave na constituição do capitalismo e do próprio desenvolvimento pleno da lei do valor. Vale lembrar Amin (1975), mais uma vez taxativo ao afirmar que em âmbito do comércio internacional, que envolvia tanto o “Novo Mundo”, como as sucursais orientais e africanas, o grosso dos intercâmbios procediam justamente da periferia e, nesse sistema, “Europa no tiene gran cosa para ofrecer, salvo el metal precioso que obtiene en América” (ibid. p. 57).

Afinal, um sistema que se desenvolve com o mercado mundial, necessita um forte estoque de dinheiro mundial para alcançar envergadura e velocidade suficientes à circulação de mercadorias. Neste caso, do ouro e prata provenientes sobretudo das minas latino-americanas – haja vista que estes metais já exerciam a função de equivalente geral de valor, mas especialmente de dinheiro mundial.

Assim, o próprio desenvolvimento hegemônico da relação capital-trabalho com base no assalariamento da força de trabalho e, conseqüentemente, na obtenção de mais-valor (relativo ou absoluto) na esfera produtiva na Europa Ocidental, se associa à extração da mercadoria que serviria de equivalente geral de valor no contexto da economia mundial. O que como sabemos – e reforça Heller (ibid.) – intercorria muito especialmente mediante a exploração do espaço geográfico latino-americano, ainda no século XVI.

Nessa linha, Porto-Gonçalves (2013, p. 23) afirma que não apenas Wallerstein, mas também Quijano chamou “de sistema-mundo ao padrão de poder que passou a governar o mundo a partir de 1492, com a descoberta [sic] da América Latina”. A partir desse evento, segundo o autor, inicia-se o momento em que temos, de fato, uma geografia e uma história verdadeiramente mundiais, e nasce a noção de “mundo moderno”, em cujo acento recai sobre o segundo termo do binômio.

No entanto, carregar ênfase no “moderno” traz lá suas implicâncias, afinal, em boa medida atribui “papel protagônico exclusivo à Europa”, ao obscurecer que o “mundo” é



participe desse processo. Nos termos do autor, “não fosse a colonização da América, a Europa não teria reunido forças para se impor ao mundo como seu verdadeiro centro hegemônico” (ibid., p. 24)

Seguindo esse raciocínio, entendemos que o capitalismo, enquanto modo de produção da modernidade, desponta como um sistema intercontinental que acelera o devir histórico, mas que para isso se apoia decisivamente nas riquezas naturais do espaço geográfico da América Latina.

Em seção anterior, especialmente com base nas ideias de Marx e descrições históricas de Maurice Dobb e Eric Hobsbawm, expusemos como a descoberta por parte dos europeus do ouro e da prata latino-americanos fora peça fundamental para acelerar os processos de concentração e centralização de terras na Europa, etapa fundamental à concentração dos meios de produção nas mãos de determinada classe social nos albores do capitalismo, como bem descreve Marx (2013) no capítulo XXIV d’O Capital.

Por sua vez, nesta seção e com base nos trabalhos de Heller (2018) e Ansieva & Nişancioğlu (2015), avançamos nesse raciocínio para afirmar que o modo de produção capitalista depende (para se desenvolver) não apenas dessa tendência de aumento na velocidade de suas leis de movimento, mas também da reprodução daquele tipo particular de evento que marcou a ferro e fogo o seu nascimento, estando na base de uma de suas primeiras acelerações, i.e., o capitalismo depende da reaplicação do princípio da acumulação primitiva (Amin, 1975) – ou da acumulação por espoliação, como afirma Harvey (2005b), ante ao desconforto de qualificar por primitiva ou originária uma lógica que se repete ao longo de todo o processo de complexificação do capitalismo.

Nessa linha, entendemos que descortinar os possíveis rumos do desenvolvimento capitalista, hoje, requer apreender tais processos (espoliação e aceleração) conjuntamente e no que toca às suas formas sempre renovadas. O que inclui certamente o movimento das finanças por detrás desse movimento, mas também a trajetória do avanço das forças produtivas apoiado no espolio dos recursos naturais.

Por razões de espaço não nos deteremos em reflexões a respeito da natureza financeira desse movimento, ainda que ela seja peça fundamental neste quebra-cabeça. Contudo, dedicaremos algumas reflexões à natureza das inversões, ou territorializações contemporâneas dos capitais extrativistas. Não sem antes reafirmar que neste processo, a um só tempo expansivo e acelerante, o espaço geográfico latino-americano continua a desempenhar papel substantivo.



Basta ver que a América Latina foi o principal destino de investimento no mundo na exploração mineira entre 2003 e 2010. Para se ter uma ideia, os orçamentos de exploração de mineração na região aumentaram mais de cinco vezes, passando de US\$ 566 milhões para US\$ 3024 milhões anuais neste período. (Gorenstein & Ortiz, 2018)

Ademais, de acordo com Herrera (2017), Brasil, Colômbia, Equador, México, Peru e Venezuela estão entre as nações consideradas de “mega-diversidade” biológica do mundo, pois detêm entre 60% e 70% de todas as formas de vida terrena. O que justifica a preocupação com a biopirataria. Uma forma renovada de pilhagem que, segundo Harvey (2005b), caminha a passos largos.

Pois é justamente em ritmo galopante que mecanismos completamente novos de acumulação por espoliação despontam hoje, a exemplo dos direitos de propriedade intelectual que pavimentam os caminhos pelos quais patentes e licenças de materiais genéticos, plasma de sementes ou outras formas de produtos podem ser utilizados (por grandes empresas transnacionais) contra os interesses de populações cujas práticas de gestão ambiental desempenharam – e a bem da verdade ainda desempenham – papel decisivo no desenvolvimento desses materiais. (Harvey, 2005b)

Nessa linha nos parece pertinente, ademais de urgente resgatar os esforços daqueles autores aglutinados em torno da Ecologia Política, e especialmente dos que buscam construir, a partir desse diapasão, que reclama teoria e prática transformadora, um pensamento crítico essencialmente latino-americano.

Sobretudo porque, conforme Escobar (2017), uma análise da conjuntura regional e planetária e de como ela reflete nos debates teórico-políticos indica que o pensamento crítico latino-americano está em ebulição, porém, mais do isso, em sua efervescência, o conhecimento dos povos involucrados nesse movimento, das comunidades em resistência e de tantos outros movimentos sociais, por assim dizer, “antissistêmicos”, assumem a vanguarda do pensamento para a construção de rotas à transição para uma civilização pós-extrativista e pós-capitalista.

Para Escobar (ibid.), essas forças sociais, desde baixo, “adquirem uma relevância incomum para a reconstituição dos mundos em face das graves crises ecológicas e sociais que enfrentamos, mais do que o conhecimento de especialistas, instituições e academia” (ibid., p.xx, tradução nossa).

Seguindo essa linha e numa crítica à aceleração do crescimento destruidor dos ecossistemas latino-americanos, Milanez (2017) reclama a necessidade de uma nova



perspectiva sobre a natureza, a partir de uma visão crítica não eurocêntrica, fundamentalmente latino-americana e constituída, também, pelos saberes enraizados em territórios que teimam em funcionar a partir de outra lógica, que não a do capital.

Ao condenar o neoextrativismo pelos seus efeitos perniciosos sobre a natureza e sobre esses territórios, o autor resgata a ideia de “extrativismo ontológico” de Grosfoguel et al, para afirmar que a violência colonial, que arranca o sujeito coletivo de seu lugar de existência, acaba por operar sobre o tempo [entendido enquanto processo não linear] em suas três dimensões, pois “esvazia de substância o passado, impõe um cotidiano de sofrimento e aniquila a perspectiva de futuro”. (Ibid., p. 295)

Reflexões finais

Diante dos sinais concretos cada vez mais fortes de crise do modelo civilizacional com as condições gerais de produção, este ensaio partiu de alguns questionamentos: Quais seriam os possíveis papéis às formações socioeconômicas latino-americanas?

O fato é que não chegamos ainda a uma resposta definitiva. Nos parece que, na encruzilhada, duas rotas estão abertas; tanto é possível que a destruição da natureza abra caminho para que o capital reconstrua o mundo a sua imagem e semelhança, tal qual indicam as mais renovadas formas de mecanismos de acumulação primitiva (transgenia, biotecnologia...); como a de que os conflitos que daí emergem aglutinem forças e condições objetivas suficientes para resgatar e aproveitar conhecimentos assentes em mapas cognitivos diferentes daquele que fundamenta a lógica da modernidade, ou seja, outros saberes, em outras visões de mundo, necessárias para atingir-se um modo de produção alternativo, calcado não na destruição da natureza, mas na sua preservação.

Para qualquer rumo o papel da América Latina parece decisivo. Por um lado, porque o seu espaço pode continuar a desempenhar o papel que lhe tem reservado a história acelerante do capitalismo, de tal forma que funcione como plataforma para alçar a acumulação de capital à voos ainda mais rápidos e cada vez mais distantes da Terra. Por outro, porque seus “territórios recalcitrantes”, aqueles que teimam em funcionar com outra lógica, podem ser como pontos luminosos a indicar o caminho da aterrissagem, num retorno à Terra através de uma transição para um realidade pós- capitalista. Resta saber qual história pretendemos escrever. Aquela que viemos acelerando até aqui, i.e. que coloca a reprodução do capital como mola mestra da sociabilidade e, dessa forma, degrada crescentemente e de forma cada vez mais veloz as condições naturais, ao ponto de provocar sérias tragédias socioambientais como as que



ocorreram recentemente no Brasil. Ou uma que busque um caminho distinto deste, em cujos renovados mecanismos de acumulação primitiva reafirmam – desgraçadamente – que o capital não apenas “vem ao mundo escorrendo lama e sangue por todos os poros”, mas que ele assim tem se mantido.

Notas

1 Faculdade de Economia, Universidade Federal da Bahia. Contato: daniel.jeziorny@ufba.br

Bibliografia

Ansaldi, W. & Giordano, V. América Latina: la construcción del orden Tomo I. Ariel Buenos Aires, 2016.

Ansieva, A. & Nişancioğlu, K. *How the west came to rul: The Geopolitical Origins of Capitalism*. Plutopress. Londres, 2015.

Amin, S. La acumulación em escala mundial. Buenos Aires: Siglo XXI, 1975.

Bonente, B. A. I. M. Desenvolvimento em Marx e na Teoria Econômica: por uma crítica negativa do desenvolvimento capitalista. Tese (Doutorado em Economia) – Programa de Pós-Graduação em Economia da Faculdade de Economia da Universidade Federal Fluminense, 2011.

Boron, A. *América Latina en la Geopolítica del Imperialismo*. Editorial Hiru Hondarribia, Buenos Aires, 2013.

Braudel, F. *A dinâmica do capitalismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

Chaui, M. *A história no pensamento de Marx*. In: BORON ET ALL. A teoria marxista hoje Problemas e perspectivas. Buenos Aires. CLACSO, 2007

Dobb, M. *A Evolução do Capitalismo*, 9a ed. LTC, Rio de Janeiro, 1987

Dussel. E. Hipótesis para el estudio de Latinoamérica em la Historia Universal. Editorial Las cuarenta. Buenos Aires, 2018

Escobar, A. *Desde abajo, por la izquierda, y con la tierra: la diferencia de Abya Yala/ Afro/ Latino/ América*. In: Alimonda, H. et al. *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. CLACSO. Buenos Aires, 2017.

Galeano, E. *As Veias Abertas da América Latina*. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1983.



Gorenstein, S. & Ortiz, R. *Natural resources and primary sector-dependent territories in Latin America*. Area Development and Policy, DOI:10.1080/23792949.2018.1431555 (2018)

Heller, H. *A Marxist History of Capitalism*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2019.

Herrera, G. *Nuestra América: los tiempos del tempo*. In: Alimonda, H. et al. *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. CLACSO. Buenos Aires, 2017.

Hobsbawm, E.J. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro: Forense, 2014

_____. *Globalização e Terrorismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007

Harvey, D. *A produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. In: Socialist register. Buenos Aires: CLACSO, 2005

_____. *O Enigma do Capital*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

_____. *La Condición de la Posmodernidad: Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorr. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1998.

Huberman, L. *História da Riqueza do Homem*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.

Jeziony, D. L. *A relevância sociopolítica do conceito de desenvolvimento sustentável*. O Olho da História, v.26, 2018

Jeziorny, D.L. *Territorialidade e Indicação Geográfica: estudo dos territórios do Vale dos Vinhedos (Bra) E Montilla-Moriles (Esp)*. Tese (Doutorado em Economia) – Programa de Pós-Graduação em Economia, Faculdade de Economia, Universidade Federal de Uberlândia, 2015.

Katz, C. *Neoliberalismo, nedodesarrollismo, socialismo*. Batalla de Ideas, Buenos Aires, 2016.

Koselleck, R. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Ediciones Paidés, 2001.

_____. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006. Aires: El Colectivo – Herramienta, 2011.



Lukács, G. *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

Marx, K. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2013.

Milanez, F. *A aceleração do crescimento e a resistência descolonial no Brasil* In: Alimonda, H. et al. *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. CLACSO. Buenos Aires, 2017.

Porto-Gonçalves, C. W. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*, 5a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

Wallerstein. *World-Systems Analysis: an Introduction*. Durham: Duke University Press. 2004

Williams, E. *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo. Companhia das Letras, 2012

Sachs, I. *Caminhos para o desenvolvimento sustentável*, 3a ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.



Biopoder, territorio y reflexibilidad: entre el monocultivo y la sustentabilidad

Luis Ernesto Blacha

Resumen

El conocimiento sociológico contemporáneo permite abordar el alcance de las lógicas transformadoras del espacio que surgen a mediados del siglo XX como parte de la Revolución Verde. Un entramado productivo que modifica el espacio y simplifica sus ecosistemas para incrementar la productividad. A partir del carácter arquitectónico del biopoder foucaultiano es posible reconstruir un proceso productivo que lleva de la agricultura al agronegocio y cuyo impacto social se refleja en el vínculo que se consolida entre la simplificación de los ecosistemas y la complejización de las sociedades. Hay un desanclaje de la producción respecto de su origen que amplía la distancia entre los productores de alimentos y los consumidores. Es parte del agronegocio que lleva a la malnutrición y al cambio climático que promueven una reflexividad extendida (Giddens, Beck) para abordar las múltiples implicancias de un conjunto de saberes expertos que promueven el monocultivo y atenta contra la sustentabilidad del ambiente.

A partir de las herramientas acuñadas por Michel Foucault (biopoder, gubernamentalidad, seguridad), Anthony Giddens (desanclaje, reflexividad) y Ulrich Beck (reflexividad, riesgo) es posible reconstruir desde la Teoría Sociológica la lógica productiva que promueven las herramientas de la Revolución Verde (mecanización, fertilizantes, pesticidas, mayor incidencia del capital financiero) y que resulta en el agronegocio del modelo sojero argentino y que es replicado en otras regiones de América Latina con distintas commodities. El objetivo de este trabajo es reconstruir cómo el modelo productivo de las cadenas agroalimentarias tiene consecuencias sociológicas.

Palabras clave

Biopoder; territorio; reflexividad; monocultivo.

El conocimiento sociológico contemporáneo permite abordar el alcance de las lógicas transformadoras del espacio que surgen a mediados del siglo XX como parte de la Revolución Verde. Un entramado productivo que se apropia del entorno y simplifica sus ecosistemas para incrementar la productividad por hectárea que permite -a nivel mundial- salvar “a más de un billón [mil millones] de personas de morir de hambre”.



(Schatzer, 2015: 60-61) A partir del carácter arquitectónico del biopoder foucaultiano es posible reconstruir un proceso productivo que transforma a la agricultura en agronegocio. Su importancia para la sociología se refleja en el vínculo que se consolida entre la simplificación de los ecosistemas y la complejización de los entramados sociales.

La mayor productividad en el mundo rural se fundamenta en una creciente estandarización que va a atentar contra la biodiversidad y que se va a trasladar a todas las etapas de la cadena agroalimentaria. Desde la semilla al plato del consumidor hay una creciente “ilusión” de abundancia y diversidad que se fundamenta en el excesivo procesamiento de unos pocos elementos generados a partir del monocultivo. Es una lógica que alimenta tanto animales como seres humanos. El agronegocio se consolida entonces como una racionalidad que incrementa la productividad a expensas de la biodiversidad pero que degrada la calidad nutricional de los alimentos porque los saltos cuantitativos no pueden trasladarse al ámbito cualitativo. El gusto del consumidor pasa a ser orientado por una oferta de alimentos tan homogénea que aísla a la comida de sus funciones sociales.

Estas transformaciones pueden ser abordadas desde las herramientas que la sociología contemporánea acuña para conceptualizar la modernidad radicalizada de finales del siglo XX. La noción de desanclaje/reanclaje del sociólogo inglés Anthony Giddens permite dar cuenta de cómo las relaciones sociales no sólo posibilitan, sino que fundamentan los vínculos de escala planetaria que, en el caso de los alimentos, van más allá de las “food miles” o distancia que separa los ámbitos de producción y consumo. La consolidación del agronegocio como la forma predominante de producir nuestros alimentos va a transformar no sólo el ambiente, a partir del cambio climático, sino también el cuerpo de los consumidores, con la malnutrición por exceso que impulsa los recientes incrementos del sobrepeso y la obesidad en la población mundial. Se hace presente un tipo de riesgo que trasciende los pronósticos más pesimistas de Ulrich Beck a finales de la década de 1990. En especial cuando la producción de alimentos está “reorganizando el planeta”. (UBS, 2019: 5)

La actual etapa de las cadenas agroalimentarias, que en el ámbito latinoamericano se inician a mediados de la década de 1990, es un modelo productivo que consume más energía de la que genera. Sin embargo, adquiere tal aceptación que se convierte en la forma predominante de producir y distribuir alimentos alrededor del mundo. En esta coyuntura es necesario incorporar la noción de “reflexividad” que promueven Giddens y



Beck como una herramienta crítica para abordar las dietas actuales de la población sin excluir su impacto ambiental, la merma de biodiversidad y la expulsión de actores tradicionales del mundo rural a manos de la consolidación del modelo de agronegocios. Si bien las dietas “*reflejan las condiciones materiales bajo las cuales los seres humanos han existido en un período determinado de tiempo*” (Winson, 2013: 26), un abordaje crítico permite identificar los vínculos de poder que están insertos en nuestros vínculos con los alimentos y dificulta transformar nuestras cadenas alimentarias para hacerlas más sustentables y saludables.

Con el agronegocio los alimentos frescos pasan a ser industrializados convirtiéndose en “*buenos para vender*” (Aguirre, 2004: 10) y los fines comerciales cobran supremacía sobre los aspectos nutricionales y sociales de la dieta. Un proceso que se inicia con un conjunto de saberes expertos que conforman cierta arquitectura del poder para determinar la apropiación social del espacio, pero también qué se convierte en maleza y qué pasa a ser una plaga, atentando contra la biodiversidad de los ecosistemas. La intervención sobre la vida, en un sentido mucho más amplio que el inicialmente reconocido por Michel Foucault, va a permitir esta simplificación de interdependencias que son por definición complejas: los ecosistemas. Es a partir del poder que es posible desarrollar conocimientos e instrumentos técnicos que transforman tanto el ambiente como la dieta y el cuerpo humano.

A partir de las herramientas acuñadas por Michel Foucault (biopoder, gubernamentalidad), Anthony Giddens (desanclaje, reflexividad) y Ulrich Beck (reflexividad, riesgo) es posible reconstruir desde la Teoría Sociológica crítica esta lógica productiva que promueven las herramientas de la Revolución Verde (mecanización, fertilizantes, pesticidas, mayor incidencia del capital financiero) y que resulta en el agronegocio del modelo sojero argentino y que es replicado en otras regiones de América Latina con distintas commodities.

El objetivo de este trabajo es reconstruir cómo el modelo productivo de las cadenas agroalimentarias tiene consecuencias sociológicas aún en países que habían logrado consolidar un sistema alimentario unificado durante el siglo XX. Desde un abordaje crítico también pueden interpretarse las complejas consecuencias del pasaje de la desnutrición a la malnutrición por exceso como reflejo de la supremacía del agronegocio como forma de producir alimentos y el monocultivo como uso del territorio predominante.



¿De donde viene la comida actual?

La selección los componentes de la dieta es parte indudable de la internalización de las normas que fundamentan el orden social y que transforman en sociales nuestras acciones individuales, aún aquellas que apelan a aspectos biológicos fundamentales. Comer es un hecho social, con la importancia que Emile Durkheim otorga al objeto de la sociología. Cocinar, la transformación de las materias primas en comida, adquiere una importancia central desde el punto de vista sociológico al punto que puede ser entendido como el “eslabón perdido” que permite explicar muchos de los cambios en el cuerpo que nos dotan de nuestras actuales características como seres humanos. Por ejemplo, cocinar permite hacer más dirigibles las proteínas y los nutrientes que tuvieron una influencia fundamental en la evolución nuestras capacidades cognitivas. (Wrangham, 2009:19-20)

El cocinar se convierte en un acto que es tanto individual como social a partir del “carácter dual del gusto como construcción social que condiciona al sujeto para elegir lo que de todas maneras estaría obligado a comer.” (Aguirre, 2016: 464) Por lo tanto el vínculo que se establece con los alimentos es una cuestión de importancia sociológica porque permite reconstruir las relaciones de poder imperantes en un entramado social dentro de una coyuntura específica. En el caso del agronegocio, se va a promover un “vacío cultural” sobre la función social de los alimentos que se origina en el monocultivo como la apropiación social del espacio característica de ese modelo productivo. A partir de los usos del territorio es posible explicar tanto las transformaciones ambientales vinculadas con el antropoceno¹ como los recientes cambios corporales del hombre que, en caso argentino llevan a que más de 60% de su población tenga exceso de peso.

Es una coyuntura donde los saltos cuantitativos de la producción de alimentos, a partir de la Revolución Verde, no pueden trasladarse al plano cualitativo y se produce una degradación nutricional de la comida. El agronegocio también es responsable de dos tercios de la deforestación de América del Sur a partir del cultivo de soja y de la ganadería intensiva o feedlot. (Kissinger, Herold y Desy, 2012: 5) La ganadería genera el 74% de las emisiones contaminantes que produce el agronegocio. (Springmann et al, 2018: 520) Sin embargo, una gran parte de las proteínas cultivadas son utilizadas como forraje para alimentar a más ganado vacuno porque el consumo este tipo de carne está históricamente relacionado con el ascenso social y cierta idea de bienestar general – que hoy es puesta en cuestión por diversos estudios médicos-.



Es necesario un abordaje sociológico crítico que permita identificar los vínculos de poder que sustentan estas transformaciones que impactan en esferas del entramado social tan distintas como el cuerpo del consumidor y la sustentabilidad del ambiente. Los alimentos no sólo se escinden de la coyuntura donde se producen, sino que los ámbitos de consumo distantes van a determinar no sólo que cosechar, cómo hacerlo y quienes son los que van a realizar las tareas. Una influencia que se origina con la lógica de desanclaje y reanclaje propuesta por Anthony Giddens pero que comienza a potenciar a tal punto que adquiere mayores implicancias transformadoras de todo el entramado social. (Giddens, 1997)

Si bien el caso argentino es un tanto atípico dentro de los países en vías de desarrollo, desde inicios siglo XXI sus cadenas agroalimentarias también van a sufrir una transición que las hermana con el panorama general latinoamericano. Argentina logra consolidar desde, al menos inicios del siglo XX, un patrón alimentario unificado que permitió el acceso a proteínas de alto valor biológico -bajo la forma de carnes y lácteos- donde todos los habitantes del país lograban -en líneas generales- acceder a los nutrientes básicos. Como parte de las consecuencias del neoliberalismo de finales del siglo XX este patrón unificado va a escindirse en dos canastas alimentarias diferenciadas por su calidad nutricional.

Hay un fuerte vínculo entre la escisión del patrón alimentario unificado y la implementación del monocultivo como uso del territorio predominante, ya que ambos cobran importancia durante el neoliberalismo. Este nuevo uso del territorio lleva a una “agriculturización” de la principal región productiva del país -la pampeana- tradicionalmente caracterizada por su alternancia entre ciclos ganaderos y agrícolas. (Barsky y Gelman, 2012) A partir de saberes expertos que permiten simplificar los ecosistemas para incrementar la productividad, y que en el mediano plazo van a requerir también de menores inversiones, es que se implementa una estandarización de todas las etapas de la producción. Esta industrialización de la agricultura se fundamenta en una racionalidad de escala edilicia que se expande al territorio pero que impacta -o se reancla- en el ambiente al transformar los ciclos del carbón y el nitrógeno. (Cleveland, 2014: pos 619-621)

Esta racionalidad que permite lógicas industriales en el mundo rural termina sustituyendo “la dependencia total de la luz solar para conseguir nuestras calorías por algo nuevo bajo el sol: una cadena alimentaria que extrae gran parte de su energía de combustibles fósiles.” (Pollan, 2016: 135) En el caso de los alimentos “para producir una



caloría se consumen 10 en su procesamiento, distribución y preparación.” (Bello, 2009: 148) El exponencial incremento en el uso de fertilizantes -por ejemplo, los obtenidos a través del Haber-Bosch de principios del siglo XX-, pesticidas químicos basados en el petróleo y la mecanización reflejan esta mayor dependencia de los combustibles fósiles que es fundamental para producir a escala planetaria y sin tener en cuenta las necesidades específicas del entramado social. Además, el “25-30% del total de la comida producida se pierde o se pudre.” (IPPC, 2019: 3) Se consolida una racionalidad donde los nuevos ecosistemas simplificados son más propensos a sufrir epidemias y demandan mayor cantidad de insumos químicos para seguir funcionando. (Leff, 2011) También se simplifican los alimentos, que se vuelven más homogéneos para enamorar el paladar de consumidor, pero también se convierten en la principal herramienta de intervención sobre el cuerpo. Y son precisamente estos cuerpos los que van a adquirir mayores porcentajes de sobrepeso y obesidad a medida que se reduce el carácter omnívoro de la dieta.

La politización de las cuestiones biológicas fundamentales que conforman el biopoder foucaultiano permiten vincular críticamente las distintas esferas interpeladas por el agronegocio. La apropiación social del espacio a partir del vínculo saber-poder consolida un sector agroalimentario que representa la convergencia de las producciones primarias con ciertas agroindustrias. Un sistema agroalimentario que puede caracterizarse como el “conjunto de actividades que desarrolla una sociedad para resolver sus necesidades básicas de alimentación.” (CEPAL, FAO, IICA: 2017: 219) En el caso argentino hay un importante avance de la agricultura que implicó, a comienzos del siglo XXI, el desplazamiento de 5 millones de hectáreas de la región pampeana que antes eran ocupadas por la ganadería. (Barsky y Gelman, 2009: 438) Con estos nuevos usos de los suelos, Argentina generó biomasa en 2017 por 35.745 millones de dólares, apelando a saberes específicos que permitieron transformaciones significativas en los ecosistemas a partir del monocultivo. (Corenberg, 2019)

Las semillas híbridas son un componente fundamental en estos nuevos usos del territorio porque permiten mayor cantidad de cultivos en menos espacio. Las nuevas variedades pueden crecer más cerca unas de otras porque tienen “tallos más gruesos y sistemas de raíces más fuertes, la mejor manera de mantenerse erguidos entre la muchedumbre y soportar la recolección mecánica.” (Pollan, 2016: 90-91) Una transformación biológica de los vegetales, a partir de saberes expertos, que permite una escala edilicia en el territorio fundamentada en el biopoder. (Foucault, 2007) El impacto en la dieta es la mayor cantidad de calorías disponibles, especialmente grasas y



azúcares mientras se reducen las fibras. El resultado es que “nunca en la historia, el hombre promedio, ha gastado un porcentaje tan bajo de su ingreso en comida.” (Wilson, 2019: 18) Esa baratura, a expensas de la calidad nutricional, va a terminar incrementando las desigualdades sociales preexistentes y extendiéndose a ciertos parámetros antropométricos como la talla. (Deaton, 2015)

La producción agropecuaria se convierte en agronegocio, es decir, “una serie de operaciones que se inician en la investigación y desarrollo, atraviesan el agro, la industria, el comercio y demás servicios anexos para atender las demandas de los consumidores.” (Vilella y Senesi, 2009: VII-VIII) En esta coyuntura el maíz se convierte en “el medio más eficaz para producir energía, y la soja, el más eficaz para producir proteínas.” (Pollan, 2016: 135) En el caso pampeano desde la década de 1990 hasta 2005, la productividad por hectárea crece un 150% y el área cosechada con granos pasa de 10 a 30 millones de hectáreas. (Reca et al, 2010: 7-8) Argentina pasa de exportar alimentos por 1300 millones de dólares en 1970 a hacerlo por 35.000 millones en 2008. (Scheinkerman de Obschatko, 2010) En estas transformaciones se incrementa la influencia del capital financiero que permite esta producción desanclada para el mercado mundial, al punto que “ni siquiera países con un potencial agrícola extraordinario tienen garantías de poder desarrollar un importante sector agroindustrial”. (Barciela López, 2017: 34). El incremento en el consumo empuja también una mayor demanda, especialmente en lo referente a granos. (Fava Neves, 2014: 6)

El resultado es una combinación de mayor cantidad de químicos en el ambiente como una menor cantidad de nutrientes que llegan a los cuerpos de los consumidores que es parte de “fuerzas culturales que han normalizado la comida industrializada que nos separa de la producción de alimentos y, por ende, de nuestro entramado social”. (Lawless, 2018: 379) Los vegetales obtenidos con estas prácticas van a adquirir mayor porcentaje de agua, como resultado del riego intensivo, y las carnes de “feedlot” mayor cantidad de grasas saturadas y omega 6 derivadas de la alimentación del ganado basada en granos. (Lusting, 2017: 218-219) Estas consecuencias negativas, tanto en el plano ambiental como nutricional, no se distribuyen de forma equitativa ya que “la primera ley de los riesgos medioambientales es: la contaminación sigue al pobre”. (Beck, 2002: 8) Así lo expresa el vínculo existente entre la baja de ingresos y el incremento del consumo de bebidas azucaradas y carbohidratos simples que se produce en la sociedad argentina del siglo XXI.



El cuerpo refleja la dieta

Las características arquitectónicas del poder que permiten la apropiación social del espacio también influyen en la alimentación, porque son las interacciones sociales las que imponen qué se cultiva. (Foucault, 1997 y 2012) De las 300.000 plantas comestibles que existen se cultivan sólo 150 especies en todo el mundo pero sin embargo más de la mitad de las calorías provienen del maíz, el arroz y el trigo. (Reed, 2019) A nivel mundial se incrementan en 500 las calorías per cápita consumidas desde la década de 1960. (Wilson, 2019: 64) Estas nuevas calorías están conformadas por granos refinados, grasas y bebidas azucaradas, es decir del procesamiento excesivo de aquellos cultivos que adquieren la forma de monocultivo y transforman en obesos a sus consumidores. (Cooper Stoll, 2019:431) La contracara de la producción de alimentos es que en 2010 generó 5.2 mil millones de toneladas de dióxido de carbono y los consiguientes gases de efecto invernadero, utilizando 12.6 millones de km² de tierras y 1.810 km³ de agua fresca. (Springmann, 2018: 520)

La homogeneización de las cosechas se traduce en la estandarización de los alimentos obtenidos en un entorno alimentario caracterizado “por una elevada oferta y accesibilidad de alimentos de alta densidad energética y baja calidad nutricional con gran contenido de sal, grasas y/o azúcares.” (Argentina, 2018: 9) El resultado es la mayor incidencia de la malnutrición por exceso entre las enfermedades crónicas no transmisibles. El neoliberalismo en Argentina, desde mediados de la década de 1990, inicia una transición de sus cadenas agroalimentarias que resulta en un cambio en los patrones de consumo. Se incrementan los alimentos ultraprocesados y disminuyen las “frutas y vegetales, harina de trigo, legumbres, carne vacuna y leche.” (Zapata, Roviroso y Carmuega, 2016: 15)

Esta transición tiene un punto de partida distinto al de otros países en vías de desarrollo porque Argentina ya había consolidado un vínculo social con los alimentos caracterizado por una generalizada accesibilidad -más allá de las diferencias socioeconómicas- a proteínas de alto valor biológico. Lo que sucede con el neoliberalismo es un cambio en los usos del territorio y en la distribución de los alimentos que llevan a la conformación de dos patrones alimentarios diferentes: uno característico de los hogares pobres y otro de aquellos que no lo son. En los primeros, hay “más pan, más papas, más cereales y menos frutas y hortalizas, los segundos comen exactamente al revés: mucha carne, lácteos, frutas, hortalizas y pocos cereales y tubérculos.” (Aguirre, 2004: 30) Es la calidad lo que distingue ambas canastas alimentarias: “no comen lo mismo, comen diferentes productos y los preparan en forma diferente.” (Aguirre, 2004: 31) Una coyuntura que



presenta a “la primera generación [en la historia] que es acechada por lo que come”. (Wilson, 2019: 15)

La respuesta de los principales actores de las cadenas agroalimentarias al cambio climático y a la degradación de la dieta es recurrir al procesamiento excesivo de los alimentos (Rieff, 2016). Se reduce la cantidad de fibra mientras las grasas y azúcares se incrementan, desvinculándose de los contextos de producción, de los actores tradicionales y de las estaciones del año. En la actualidad el comensal “no debe administrar ya la penuria, sino la profusión.” (Fischler, 1995: 13) Aún en un contexto de abundancia de alimentos sólo 6% de la población argentina cumple con la recomendación de ingerir al menos 5 porciones al día de frutas y verduras. (Indec, 2019: 9) Más allá del acceso económico y la disponibilidad también influye el gusto adquirido en la elección de los elementos que conforman la dieta. Tal es el caso en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde 7 de 10 alumnos de escuelas públicas reconocen no tener problemas para acceder a frutas y verduras, pero sin embargo el 76,2% de los encuestados afirma que las verduras “no les gustan” y el 27,1% “no las quieren probar”. (Torres, 2013: 9-10)

La desigualdad de ingresos se traduce en desigualdades en la composición de la dieta, reduciendo su variedad y su calidad nutricional que es compensada a partir de placebos de sabor. Surgen entonces nuevos tipos de desigualdades que se originan en cómo relacionamos con los alimentos y para trascender esta realidad hay que apelar a la reflexividad porque hay normas sociales internalizadas que guían la composición de la dieta. En los hogares de bajos ingresos desciende el consumo de frutas y verduras mientras se incrementan los panificados y galletitas desde finales de la década de 1990 hasta el año 2013. (Zapata, Roviroso y Carmuega, 2016: 54) Si se considera la disponibilidad para el consumo en el período 1996-2013 puede observarse que las legumbres se reducen a la mitad, se triplican los productos cárnicos semielaborados mientras que los jugos y gaseosas se duplican. (Ministerio de Salud, 2007: 61)

El pasaje de la desnutrición (o malnutrición por carencia) a la malnutrición (por exceso) es tal que “la malnutrición por exceso es la forma más prevalente de malnutrición y cuadruplica la desnutrición clásica, [...] son precisamente los grupos sociales más vulnerables los que enfrentan la doble carga de la malnutrición y el exceso de peso de modo simultáneo y ambos asociados a la pobreza.” (Secretaría de Promoción de la salud, prevención y control de riesgos, 2019: 31) Si bien la degradación nutricional de la comida afecta a todo el entramado social, insertándose en la noción tradicional de riesgo



de Ulrich Beck, los datos estadísticos permiten reconocer ciertas tendencias en el consumo alimentario que origina nuevas desigualdades. La incorporación de una perspectiva crítica permite reconstruir esta contradicción que pareciera ser inherente al riesgo y su influencia democratizadora en el entramado social en su conjunto, pero también específica de la posición social que tiene un fuerte vínculo con los procesos de desanclaje y reanclaje de Anthony Giddens. (Giddens, 2000)

La desigualdad económica incrementa el consumo de calorías “vacías” a medida que se reducen los ingresos porque el sistema agroalimentario actual es muy hábil para producir muchas calorías a bajo costo, pero mermando sus nutrientes. En Estados Unidos, donde la transición nutricional que vive hoy Argentina ya está consolidada, con un dólar se pueden comprar “1200 calorías de papas fritas y galletas; si gastásemos ese mismo dólar en alimentos sin procesar, como las zanahorias, solo podríamos comprar 250 calorías.” (Pollan, 2016: 176) Los menos favorecidos se convierten en los “gordos del hambre” porque son el principal público de estos alimentos de bajo costo, mínimos requisitos de conservación y cuyos altos niveles de grasas y azúcares que activan en el cerebro las mismas conexiones neurales que drogas como la heroína, promoviendo comportamientos adictivos de consumo. (Schatzer, 2015: 146-147)

Los supermercados, un componente indispensable en el modelo de agronegocios, se convierte en el ámbito específico para construir esta relación estandarizada con los alimentos. Su propia conformación espacial promueve un vacío cultural que prioriza la satisfacción instantánea del “sobreconsumo de “snacks” o colaciones altas en azúcares y grasas.”(Wilson, 2019: 343) Se incrementan aquellas cualidades que seducen al consumidor, como las grasas y los azúcares, pero dañan su salud en el mediano plazo. El desafío es trascender la cantidad para focalizarse en la calidad. Este debe ser el punto de partida para una transformación de la dieta que considere tanto la salud del comensal como la sustentabilidad ambiental. (Springmann et al, 2018)

A modo de conclusión: la reflexibilidad en los alimentos

La estandarización característica del agronegocio se inicia con el monocultivo como uso del territorio, pero se extiende a todas las etapas de la cadena alimentaria. El resultado es la homogeneización de la dieta donde se destacan las harinas refinadas, las grasas y los azúcares. Elementos combinados en diversas formas y con distintos “sabores” pero procesados en extremo para poder soportar los avatares de cadenas productivas globales de industrialización a gran escala y dar la ilusión de “diversidad” que pareciera predomina en los supermercados. Las empresas transnacionales de alimentos



adquieren gran capacidad para producir muchas calorías a bajo costo, pero cuya calidad nutricional se ha visto afectada de forma negativa. Un proceso que se retroalimenta porque el gusto del comensal se acostumbra a recibir siempre lo mismo y las expectativas de una experiencia sensorial original se reducen.

La reflexividad como herramienta sociológica se convierte en una herramienta fundamental para el abordaje crítico del sistema alimentario que se consolida con el agronegocio. Resulta una paradoja que la complejización de la sociedad tenga su antítesis en la naturaleza: cuando más compleja es un entramado social más simplificados resultan sus ecosistemas. En consonancia, los alimentos se vuelven más complejos pero sus componentes están simplificados a tal extremo que deben intervenir los saberes expertos para hacerlos atractivos al consumidor. La mayor complejización de los lazos sociales termina interpelando cuestiones biológicas cuya consolidación demandó, por lo menos, siglos de desarrollo evolutivo y que el antropoceno propone modificar de forma acelerada interviniendo en los alimentos.

Hay una fuerte correlación entre las transformaciones ambientales y el actual contexto obesogénico. Ambos se originan en un sistema agroalimentario con importantes asimetrías entre los distintos actores y en donde la preocupación está focalizada en la cantidad de calorías y no en su calidad nutricional. Es una coyuntura en donde “desde hace 50 años hemos dicho a la gente que debería comer frutas, vegetales, granos enteros y alimentos no procesados- que se hacen menos sabrosos. Mientras tanto, la comida que no deberían comer -papas fritas, comidas rápidas, gaseosas y galletas- se han hecho más excitantes que nunca”. (Schatzer, 2015: 310)

En esta coyuntura es fundamental abordar los vínculos de poder involucrados y la perspectiva sociológica crítica permite reconstruir la interdependencia de los desarrollos técnico, con el impacto ambiental y la salud humana. El desafío es trascender la cantidad para focalizarse en la calidad, porque en caso contrario siempre se “topará con este molesto hecho biológico: por mucho que nos esforcemos, cada uno de nosotros solo puede comer unos 675 kilos de comida al año.” (Pollan, 2016: 234) Es clave acortar la distancia entre productores y consumidores, para que las grandes empresas transnacionales de la alimentación no sean la única voz que determine cómo se produce y cómo nos alimentamos. Cadenas productivas más cortas es un primer paso para que los usos del territorio originen un impacto positivo en la dieta.

Hay que recuperar el carácter social de los alimentos que no es sólo una cuestión técnica de accesibilidad o de mayor integración de contextos distantes sino una



redefinición de aquellos vínculos sociales que están llevando a un vacío cultural tanto de nuestra relación con el territorio como de la función social que tienen los alimentos. La heterogeneidad es un rasgo clave de estas transformaciones e interpela por igual a productores y consumidores. Abrir los paladares a nuevos sabores, dejando del lado cierto “perfección” artificial en formas y colores, es el punto de partida para cultivar variedades locales de frutas y verduras que permitan volver a una dieta verdaderamente omnívora. Un desafío para trascender esta supuesta homogeneidad que propone la industria alimentaria y extiende las desigualdades socioeconómicas al ámbito alimentario. No es sólo una vuelta a la naturaleza, sino que la incorporación de nuevas tecnologías, como la digitalización de las distintas etapas de la producción, permite que los consumidores se involucren más con los componentes de su dieta. No sólo se valoriza al productor, sino que una trazabilidad completa también permitirá al pequeño productor conocer el impacto de sus cosechas en el gusto del consumidor para así adaptarse mejor a las demandas sin poner en riesgo la sustentabilidad ambiental.

Notas

1 Por antropoceno debe entenderse la era geológica iniciada con la Revolución Industrial del siglo XVII, que convierte al hombre en el principal factor de cambio climático.

Referencias bibliográficas

Aguirre, P. (2004): *Ricos flacos y gordos pobres. La alimentación en crisis*. Buenos Aires: Claves para Todos, Capital Intelectual

Aguirre, P. (2016): “Alimentación humana: el estudio científico de lo obvio” en *Salud colectiva*. Vol 12(4):463-472. doi: 10.18294/sc.2016.1266

Argentina. Ministerio de salud de la nación (2018). ^[1] *Manual para la aplicación de las guías alimentarias para la población argentina*. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Salud de la Nación. Dirección de Promoción de La Salud y Control de Enfermedades No Transmisibles

Barciela López, C. (2017): “Los cambios en la cadena agroalimentaria mundial en las últimas décadas y la posición de España”. en Abadía Sánchez, R. y Melgarejo Moreno, J.: *El sector agroalimentario: sostenibilidad, cooperación y expansión*. Alicante: Ayuntamiento de Orihuela y Universidad de Alicante

Barsky, O. y Gelman, J. (2012): *Historia del agro argentino. Desde la conquista hasta comienzos del siglo XXI*. Buenos Aires, Sudamericana



Beck, U. (2002): *La sociedad del riesgo global. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

Bello, W. (2009): *The Food Wars*. New York: Verso

Cleveland, D. (2014): *Balancing on a Planet: The Future of Food and Agriculture*. California: Studies in Food and Culture Book 46

Cooper Stoll, L. (2019): "Fat is a Social Justice Issue, Too" en *Humanity & Society*, Vol. 43(4) DOI: 10.1177/0160597619832051

Coremberg, A. (2019): *Medición de la cadena de valor de la bioeconomía en Argentina. Hacia una cuenta satélite. Informe final*. Secretaría de Agroindustria. Bolsa de Cereales. Grupo Bioeconomía

Deaton, A. (2015): *El gran escape. Salud, riqueza y los orígenes de la desigualdad*. México: FCE

Fava Neves, M. (2014): *The future of food business. The Facts. The Impacts. The Acts*. Singapore: World Scientific Publishing Co.

Fischler, C. (1995): *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Editorial Anagrama

Foucault, M. (1999): *Historia de la sexualidad. 1- la voluntad de saber*. México: Siglo XXI

Foucault, M. (2007): *Seguridad, territorio, población: curso en el Collage de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Siglo XXI

Foucault, M. (2012): *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collage de France (1978-1979)*. Buenos Aires: FCE

Giddens, A. (1997): *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Universidad

Giddens, A. (2000): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra

IPPC (2019): *Special Report on Climate Change, Desertification, Land Degradation, Sustainable Land Management, Food Security, and Greenhouse gas fluxes in Terrestrial Ecosystems*

INDEC (2019): *Cuarta Encuesta Nacional de Factores de Riesgo. Principales resultados*. CABA



Kissinger, G., HEROLD, M. & DE SY, V. (2012): *Drivers of deforestation and forest degradation: A synthesis report for REDD+ policymakers*. Vancouver: Lexeme Consulting

Lawless, K. (2018): *Formely known as food. How the Industrial Food System is changing our minds, bodies and culture*. New York: St. Martin's Press

Lusting, R. (2017): *The hacking of the American Mind. The Science behind the Corporate takeover of our bodies and brains*

Ministerio de Salud (2007): *Encuesta Nacional de Nutrición y Salud. Documento de Resultados*

Pollan, M. (2016): *El dilema omnívoro. En busca de la alimentación perfecta*. España: Editorial Debate

Reca, L., Lema, D. y Flood, C. (2010): *El crecimiento de la agricultura argentina. Medio siglo de logros y desafíos*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires

Reed, K. (2019): "Agricultural memory and sustainability". En *Ecologist. The journal for the post-industrial age*. 29 de mayo de 2019 <https://theecologist.org/2019/may/29/agricultural-memory-and-sustainability> [consultado el 23 de junio de 2019]

Rieff, D. (2016): *El oprobio del hambre. Alimentos, justicia y dinero en el siglo XXI*. Barcelona: Taurus

Schatzer, M. (2015): *The dorito effect. The surprising New Truth about food and flavor*. New York: Simon & Schuster

Scheinkerman de Obschatko, E. (2010): "Desarrollo, estructura y posibilidades de la industria de alimentos y bebidas" en RECA, L., Lema, D. y Flood, C.: *El crecimiento de la agricultura argentina. Medio siglo de logros y desafíos*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires

Secretaría de promoción de la salud, prevención y control de riesgos (2019): *Sobrepeso y obesidad en niños, niñas y adolescentes según datos del primer nivel de atención en la Argentina*

Springmann, M.; Clark, M.; Mason-D'Croz, D (2018): "Options for keeping the food system within environmental limits", *Nature* Volume issue 2018



Torres, L. (2013): Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Ministerio de Salud: Control de salud del escolar. *Encuesta Nutricional Año 2012*. Departamento de Estadísticas de Salud.

UBS (2019): *The food revolution. The future of food and the challenges we face*.

Vilella, F. y Senesi, S. (2009): "Prologo". Ordoñez, H.: *La nueva economía y negocios agroalimentarios*. Buenos Aires: Facultad de Agronomía

Wilson, B. (2019): *The way we eat now. Strategies for eating in a world of change*. Londres: 4th Estate

Wrangham, R. (2009): *Catching Fire. How cooking made us human*. New York: Basic Books

Zapata, M.; Rovirosa, A. y Carmuega, E. (2016): *La mesa Argentina en las últimas dos décadas: cambios en el patrón de consumo de alimentos y nutrientes (1996-2013)*, Caba, Cesni



Os intelectuais militares na dominação burguesa brasileira:

Uma análise do Vargasismo

Ana Karoline Nogueira de Souza¹

Cláudia M. Costa Gomes²

Resumen

Esse trabalho apresenta a pesquisa de Mestrado em Serviço Social, que vêm sendo realizada nos Grupos de Pesquisas: Economia Política e Trabalho (GEPET/UFPB/CNPq) e Materialismo e Modernidade (UFPB/ CNPq). Nosso objetivo central consiste na análise do papel político dos militares – em especial do movimento tenentista – no processo da revolução burguesa brasileira, especificamente no período de 1930-1945. A problemática desse estudo está voltada ao questionamento: qual a função dos intelectuais militares no Vargasismo e suas estratégias de direção política no processo de formação do Estado Novo? Desse modo, o objeto dessa pesquisa é fundamental para compreender os elementos postos na realidade dos dias atuais, momento em que a população, com destaque para as classes médias, reivindica a intervenção militar e o “fazer-se cumprir a lei”. Sob o enfoque da teoria social crítica, é necessário considerar o universo categorial de A. Gramsci, a partir dos conceitos de revolução passiva, hegemonia e intelectuais, bem como a particularidade em que esse processo ocorre na realidade brasileira. Dos resultados parciais da pesquisa em desenvolvimento, compreende-se que o período desse estudo é marcado por um processo característico de “Revolução Passiva”, que se processa mediante um reformismo pelo alto promovido pela aliança entre os setores oligárquicos e a nascente burguesia, num movimento de revolução-restauração. Nesse processo de transição para o Estado Novo, os militares assumiram um protagonismo relevante na “Revolução de 1930” e posteriormente compõem o governo Vargas, indicando o seu expressivo papel de direção política, importante particularidade não só do Brasil, mas da América

Palavras claves

Estado; Intelectuais; Capitalismo brasileiro; Revolução Passiva.

Introdução

Este artigo apresenta parte dos resultados da pesquisa desenvolvida no Mestrado em Serviço Social (PPGSS/UFPB)³, intitulada *A atuação dos militares na revolução passiva brasileira*. O nosso objetivo nesse artigo é analisar a revolução burguesa brasileira de



1930 a partir da categoria gramsciana de revolução passiva e o protagonismo dos militares nesse processo, com foco no movimento tenentista. Para isto, deve-se ter em vista a possibilidade de tradução da categoria revolução passiva para entender a revolução burguesa brasileira. Considerando as características específicas dessa experiência nacional, tomando como referência a leitura de Gramsci sobre a realidade italiana do *Risorgimento*.

O processo de “recomposição das estruturas de poder” que teve início a partir da crise de 1929 assumiu um desdobramento com a “revolução de 1930”⁴, marco histórico da formação do Estado burguês no Brasil. Esse movimento tem como principais características: um pacto pelo alto entre as velhas oligarquias agrárias e a nascente burguesia industrial, o que conforma um processo de conciliação entre as diferentes frações das classes hegemônicas; a ausência da participação unitária das massas populares e do elemento jacobino (embora não ocorra uma total eliminação das movimentações populares, estas apresentam um caráter eventual e minoritário); bem como o acolhimento de certa parte das exigências dos de baixo. Em suma, estes elementos caracterizam a transição para o capitalismo pela “via não-clássica”⁵, isto é, por uma revolução passiva.

No caso brasileiro é importante chamar a atenção para o protagonismo dos militares, em especial os tenentes, enquanto uma das forças propulsoras da revolução de 1930. Desse modo, ao emergir das classes médias e representarem os interesses desse segmento através do tenentismo, esses militares exerceram uma função organizativa e diretiva, que nos leva a caracterizá-los como intelectuais orgânicos de frações das classes médias atuantes nos movimentos por modernização do Estado brasileiro.

A ação política dos intelectuais tenentes

As análises realizadas pelos estudiosos brasileiros em torno do processo de construção da hegemonia burguesa no Varguismo evidenciam o forte protagonismo dos levantes militares no início do século XX, mais especificamente assume relevância o movimento tenentista. Neste sentido, nos propomos a contribuir com o estudo dos intelectuais tenentes advindos dos setores militares, utilizando para isto o instrumental teórico gramsciano.

O Tenentismo caracteriza-se como um movimento fortemente marcado pelo protagonismo dos jovens militares do exército de baixa patente⁶, isto é, os tenentes, que conduziam esse movimento armado e que o consideravam como um meio de expressar as insatisfações com a situação política do Brasil. Nesse sentido, a análise do



tenentismo será exposta enquanto um processo, que se constitui pelos levantes militares que ocorreram entre o período de 1922 a 1935.

É importante salientar que as reivindicações dos militares centravam-se em torno de pautas liberais e burguesas, tais como: o voto secreto, a independência do Judiciário e defendiam um recrudescimento do papel do Estado. Segundo Pandolfi (2004) os militares reivindicavam um papel mais relevante para o Exército e defendiam bandeiras como a reforma agrária, a educação pública obrigatória e o voto secreto.

Segundo Aarão Reis Filho (2014), o primeiro levante dos tenentes eclodiu na madrugada de 5 de Julho de 1922 no Forte de Copacabana. O movimento do Forte de Copacabana ainda estava em seu nascedouro, quando foi anunciado como derrotado, integralizando um dia de duração. A guarnição do Forte reduziu-se a um pequeno grupo, tendo como liderança a figura do Capitão Euclides Hermes da Fonseca como símbolo para obter adesões. A maior parte dos praças e oficiais escolheu pela desistência e abandonou o reforço ao movimento.

Esse levante foi organizado a partir da rebeldia do Exército no Rio de Janeiro, que estava centrado na Escola Militar do Realengo e no Forte de Copacabana, e a guarnição do Mato Grosso que era comandada por parentes de Hermes da Fonseca.

Na madrugada de 5 de Julho de 1924 ocorreu o segundo levante tenentista, sob a liderança do Capitão Joaquim Távora⁷ em São Paulo. Nesta data completava-se dois anos do primeiro levante, como forma de homenagem aos companheiros que haviam sido assassinados em 1922. Os militares rebeldes resistiram durante um período de três semanas, com o objetivo de alcançar a deposição do presidente Artur Bernardes e tinham uma pauta de reivindicações semelhante à de 1922.

O principal foco do segundo levante era a cidade de São Paulo, por isso também denominada de Revolta Paulistana⁸, e posteriormente desejava-se eclodir em outras cidades e Estados, conforme as articulações que resultaram dos primeiros levantes. Embora essa segunda tentativa tenha assumido proporções maiores e surtido um maior efeito em relação à primeira. A partir do desfecho dessa rebelião, com a junção dos combatentes gaúchos e paulistas, originou-se uma grande Marcha que viria a percorrer o país por cerca de dois anos.

De acordo com Sodré (1981), em depoimento ao Jornal *O Estado de São Paulo*, na edição de 2 de Julho de 1978, Prestes afirmou que a Coluna surgiu essencialmente para dar apoio ao movimento que ocorrera em São Paulo em 1924 e tinha como objetivo



central derrubar o governo de Artur Bernardes. A Coluna era constituída por mais de mil homens e a longa marcha percorreu cerca de trinta mil quilômetros pelo Brasil no período de dois anos e meio.

Cabe aqui ressaltar que a partir da pesquisa realizada sobre o Tenentismo, observamos que é consensual nas análises dos autores que se debruçaram sobre esse objeto a importância atribuída a Luís Carlos Prestes pelo papel desempenhado enquanto um dos líderes do movimento. Nesse sentido, a partir da contribuição de Prestes como um dos organizadores e motivadores do movimento armado fica evidente sua atuação como intelectual, dirigente do movimento.

Ao comando da Coluna que carregava o próprio nome, Prestes liderou o maior movimento que constituiu o desdobramento do Tenentismo e durou cerca de dois anos, percorrendo cerca de vinte e cinco mil quilômetros pelo interior do Brasil. No entanto, segundo os dados da FGV⁹, dada à inviabilidade de alcançar o objetivo - derrubar o governo de Artur Bernardes - pretendido levou-a a exilar-se na Bolívia em Fevereiro de 1927.

Como um movimento que se desdobra do Tenentismo, a Aliança Nacional Libertadora (ANL) caracteriza-se por ter se constituído a partir dos remanescentes dos levantes tenentistas. Posteriormente, propõe-se a assumir a tarefa de organização como um partido político. É importante destacar que até o momento da criação da ANL, apesar da efervescência das massas populares, não havia um partido que organizasse esse setor e os partidos existentes colocavam-se a nível regional. Eram os denominados Partidos Republicanos cujo nome era adicionado a sigla correspondente ao Estado ao qual se referia. Entre os objetivos propostos pela ANL destaca-se o combate ao imperialismo e ao fascismo, como também há o reforço da reivindicação pela reforma agrária como os militares já haviam lutado em outros movimentos.

Vargas decretou o fechamento e a ilegalidade da ANL em 11 de Julho de 1935, através da Lei de Segurança Nacional que já havia sido promulgada. Os tenentes e comunistas que estavam dispostos realizar levantes armados para a deposição do governo ainda articularam outros levantes em outros Estados do país, como Natal –RN, Recife- PE e Rio de Janeiro. No entanto, esses movimentos de oposição foram reprimidos e a ANL foi desarticulada.

Em síntese, os militares do movimento tenentista assumem a caracterização de intelectuais em razão do protagonismo que esse segmento desempenhou



enquanto dirigentes e organizadores das classes médias. Nesse sentido, os intelectuais do tenentismo são assim classificados porque representaram política e moralmente os interesses das classes médias, ao tempo em que expressavam a concepção de mundo de uma fração da pequena burguesia emergente no cenário político brasileiro. Neste processo, observamos que houve uma tendência à aproximação com as demandas das classes subalternas, principalmente através da figura popular que Prestes assumiu antes de passar a constituir o PCB. Contudo, a maior parte dos líderes do tenentismo foi assimilada ao Estado, o que se constitui como elemento de desorganização do movimento tenentista e parte do processo de transformismo.

A revolução passiva brasileira

Gramsci define a história como uma sucessão de momentos de propulsão e de retração, de inovação e de conservação. Na revolução passiva o momento da inovação e da conservação são coetâneos. Do ponto de vista da materialidade que esse processo assume e considerando o movimento dialético da realidade, pode-se dizer que a revolução passiva é um processo de negação da revolução jacobina. De certo modo, põe fim ao movimento de forças sociais revolucionárias nascentes e decapta a organização do processo revolucionário ao assimilar molecularmente suas lideranças. Esta realidade observada por Gramsci na Itália Risorgimental apresenta notáveis similaridades com a realidade brasileira, o que nos incentiva a propor uma “tradução” da revolução passiva para o Brasil.

Segundo Aliaga e Maranhão (2019), a tradução do conceito de revolução passiva no Brasil vem sendo desenvolvida desde a década de 1970, mas ainda constitui um processo bastante lacunar e permanece aberta um importante agenda de investigação. Nesse sentido, por aproximação sucessiva ao recurso teórico-metodológico da tradutibilidade, nos ancoramos em diversos autores da tradição gramsciana no Brasil que pensaram a questão da revolução passiva. Ressaltamos a relevância das ponderações de Del Roio (2018) sobre *A particularidade da revolução passiva no Brasil* quando afirma que a revolução passiva pode ser traduzida para o processo histórico social brasileiro, mas essa possibilidade está intrinsecamente relacionada à pesquisa das singularidades da revolução burguesa brasileira.



Nesse sentido, pode-se dizer que todo o processo que se desenvolveu na “revolução de 1930”, a partir da crise de 1929 e que se torna mais evidente com a ascensão de Vargas, pode ser compreendido como uma revolução sem revolução, uma vez que não foi conduzido por uma ação política revolucionária, dirigidas a partir de baixo.

Nos últimos trinta anos do século XX, os intelectuais vinculados à tradição marxista se debruçaram sobre a interpretação da singularidade da revolução burguesa realizada no Brasil e, por conseguinte, o desenvolvimento do capitalismo periférico. Nestas análises observamos que a “via não-clássica” para a transição do capitalismo no Brasil assume a centralidade do fértil debate político e histórico, posto na literatura brasileira. Mais especificamente, entre os anos 1970 e 1980, que corresponde ao segundo ciclo da recepção de Gramsci no Brasil¹⁰, a partir da extensa bibliografia que se produziu em torno da revolução burguesa brasileira, destacam-se alguns autores que buscaram interpretar esse processo, conforme apontam Aliaga e Maranhão (2019)

Entre o final dos anos 1970 e início dos 1980 em diante, as primeiras formulações sistemáticas sobre o conceito de revolução passiva foram feitas pelos intelectuais oriundos do PCB, Carlos Nelson Coutinho, Luiz Werneck Vianna e Marco Aurélio Nogueira, e estavam voltadas para análise da formação do Estado moderno, do liberalismo e da democracia brasileira. (2019, p .9).

Nestes anos, contudo, Coutinho e Vianna buscaram definir a revolução passiva brasileira em associação ao conceito leninista de via prussiana. Os dois conceitos têm em comum o fato de chamar a atenção para via de modernização que não seguiram o modelo das revoluções Inglesas do século XVII e da Revolução Francesa do século XVIII.

Na obra *Cultura e Sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas*, que reúne artigos escritos da década de 1960 até os anos 2000, Carlos Nelson Coutinho reafirma a associação entre os conceitos de via prussiana e revolução passiva, ao analisar o processo de modernização econômica e social no Brasil. Coutinho considera ainda que o fenômeno da “via prussiana” se constitui na passagem para o capitalismo, ao adequar a estrutura agrária às necessidades do capital. Nesse sentido, para o autor, a transição do Brasil para o capitalismo teria se processado “segundo o modelo da ‘modernização conservadora’ prussiana” (Coutinho, 2011, p. 45-52).

Luís Werneck Vianna em *Liberalismo e Sindicato no Brasil* de 1976, afirma que um dos tipos básicos de transformação do mundo agrário, sob a hegemonia da burguesia consiste no modelo prussiano. Mais especificamente no caso brasileiro, Vianna (1976)



aponta para o fato de que a particularidade da estruturação “prussiana” estaria no fato do setor agrário mais desenvolvido em termos capitalistas, isto é o setor agroexportador, ter sido desalojado do poder pelo menos desenvolvido. Esse processo é explicado em razão da impossibilidade do setor mais avançado dirigir o processo de modernização, devido ao seu isolamento das outras classes, camadas e estratos sociais emergentes na sociedade civil.

O uso complementar entre os conceitos de via prussiana e revolução passiva foi, contudo, criticado duramente por José Aricó em *La Cola del Diablo: itinerário de Gramsci na América Latina* publicado em 1988. Conforme explica Aricó (1988):

Tengo la impresion de que esta forma de plantear el problema aplasta la potencialidad analítica de la categoría gramsciana al reducirla a una suerte de coronamiento superestructural de un modelo factible de ser aplicado a ciertas realidades latino-americanas (p.156, nota 98)

Nesse sentido, Aricó (1988) afirma que o uso da categoria “via prussiana” na América Latina resulta de uma indevida aplicação de esquemas abstratos a uma realidade não clássica. Ademais, a categoria revolução passiva pressupõe o reconhecimento do território nacional, ou seja, um exame exaustivo e problematizador das realidades nacionais específicas. Estes problemas deixam claro que a tradução da revolução passiva no Brasil permanece como uma tarefa ainda em aberto.

Seguindo esse trilha analítico, um dos objetivos deste trabalho é, de fato, compreender qual o papel dos intelectuais militares desempenharam na revolução burguesa brasileira como revolução passiva.

A atuação dos intelectuais na revolução passiva brasileira de 1930: uma análise dos tenentes

Nas notas escritas no CC12 §1 sobre a América do Sul, Gramsci indica que os intelectuais tradicionais podem ser enquadrados em duas categorias, que embora não fossem amplas, eram constituídas pelo clero e pelos militares. Exatamente no contexto em que discute o papel dos intelectuais na América do Sul, Gramsci (CC 12, § 1) refere-se apenas uma vez ao Brasil, de maneira mais específica:

De fato, encontramos na base do desenvolvimento desses países os quadros da civilização espanhola e portuguesa dos séculos XVI e XVII, caracterizada pela contrarreforma e pelo militarismo parasitário. As cristalizações ainda hoje resistentes nesses países são o clero e uma casta militar, duas categorias de intelectuais tradicionais fossilizadas na forma da metrópole europeia (p. 31).



É inegável a constatação de que no Brasil os militares e o clero, como intelectuais tradicionais, mantêm importante papel nas relações políticas de forças. No entanto, cabe aqui chamar atenção para a singularidade do Brasil, capturada em nossa pesquisa, uma vez que o fenômeno da politização dos militares¹¹, especialmente dos tenentes nas décadas de 1920 e 1930, constitui uma característica histórica no Brasil. Enquanto sujeitos políticos fundamentais desta pesquisa, podemos afirmar que os militares do movimento tenentista não se encaixam em nenhuma fórmula preexistente e rígida.

Na historiografia sociológica brasileira parece haver uma ausência sobre essa agenda de pesquisa desde a abertura democrática, tanto que importantes pesquisadores sobre esse período da vida nacional, como Forjaz (1962) consideram que “[...] apesar da relevância política dos militares no processo de desenvolvimento político no Brasil, no entanto, não há estudos e pesquisas, empíricas ou teóricas, proporcionais ao seu peso” (p. 43).

No texto *O Brasil dos gramscianos* publicado em 2016 por Álvaro Bianchi, podemos visualizar esse debate, tanto que o autor indica que essa agenda de pesquisa ainda se coloca em aberto:

As hipóteses aventadas por Gramsci a respeito dos intelectuais no Brasil encontravam-se claramente articuladas a uma teoria da formação do Estado nacional e eram extremamente férteis. Particularmente notável foi sua intuição sobre o predomínio dos intelectuais da igreja e do Exército na vida política da jovem República. Sem dúvida eram pistas importantes que poderiam ter orientado uma agenda de pesquisa. Não foi isso, entretanto, o que ocorreu. Apesar da grande influência que a obra do sardo teve e tem neste país, sua “interpretação do Brasil” foi completamente ignorada até o momento (p.119).

Nesse sentido, este artigo se coloca no âmbito dessa agenda de investigação ao pretender oferecer uma contribuição aproximativa da realidade histórica, no sentido da compreensão da atuação dos tenentes enquanto intelectuais orgânicos das classes médias na revolução burguesa brasileira.

No CC 12 § 1 Gramsci afirma que os graus de organicidade dos diversos estratos intelectuais estão relacionados à conexão mais ou menos estreita com um grupo social fundamental, por meio da qual se desenvolvem as suas funções organizativas. Desse modo, é importante ressaltar que a análise bibliográfica sobre o tema¹² reforça a caracterização dos tenentes como expressão da burguesia emergente. Neste sentido, é possível afirmar que os militares do tenentismo desempenharam funções dirigentes,



como organizadores das classes médias e da burguesia industrial emergente, no processo da revolução de 1930, ao representarem – ainda que de modo parcial - os anseios e as pautas desses setores.

Seguindo a indicação do comunista sardo, o caráter da atividade intelectual deve ser buscado “no complexo geral das relações sociais” e não nas qualidades intrínsecas específicas da atividade intelectual. Nesse sentido, a nossa pesquisa revela que o protagonismo dos tenentes está intimamente relacionado ao movimento de ascensão da pequena burguesia industrial. Conforme aponta Santa Rosa (1976),

*[...] Agora é difícil haver alguma força capaz de impedir esse movimento ascensional da pequena burguesia. E, atualmente, dentro dos moldes partidários brasileiros só há uma força com possibilidades de dar novas acelerações a esse movimento e forma adequada a essas aspirações, tudo de conformidade com as diretrizes sociais do mundo contemporâneo. **Essa força é o tenentismo** (p. 54, grifo nosso).*

Assim, a historiografia mostra claramente que o tenentismo foi um movimento que emergiu nos quartéis e posteriormente houve uma tentativa de aproximação popular. A princípio esse movimento colocava-se contra a ordem ao representar uma ideologia modernizadora, de modo que se propunham como agentes desse processo e defensores das pautas das classes médias e da burguesia nascente¹³. No entanto, é preciso considerar que o tenentismo consiste num movimento extremamente contraditório na medida em que emerge de uma nova classe no capitalismo brasileiro, a pequena burguesia, mas apresentava traços nitidamente conservadores e encontrou os limites na própria ordem ao ser absorvido transformisticamente no Estado.

Portanto, tendo em vista os elementos da conjuntura de 1930, é possível chegar à conclusão de que os militares caracterizam-se como intelectuais orgânicos e não como tradicionais. Apesar de ter nascido no interior de uma corporação pertencente ao aparelho de Estado, voltada institucionalmente para a formação de intelectuais defensores da ordem, o movimento organizado dos tenentes defendia pautas de contestação, utilizando-se de guerra de movimento e de táticas rupturistas.

Nosso argumento se ancora nos aspectos da realidade brasileira na temporalidade de nosso estudo, que nos permite inferir e sustentar a defesa dos militares como intelectuais orgânicos, trazendo maior complexidade e ressaltando as especificidades brasileiras sobre a definição gramsciana dos militares brasileiros como intelectuais tradicionais. Procuramos demonstrar que a particularidade do Brasil está justamente na politização e heterogeneidade das corporações militares. Neste sentido, chamamos a



atenção para a particularidade dos militares que compunham o movimento tenentista e o seu protagonismo na revolução passiva brasileira. Todos os indícios e achados da pesquisa nos levaram a confirmar nossa suposição, que apresentaremos sob três perspectivas:

A primeira se baseia no fato de que os militares que endossavam a carreira do Exército advinham majoritariamente da pequena burguesia industrial nascente, composta pelas classes médias das cidades. Este elemento assume uma relevância nos estudos, por isto faz-se necessário enfatizar a determinação de classe social dos intelectuais militares a fim de não cair numa análise abstrata. Conforme os dados apresentados na análise de Carvalho (2005), cerca de 76% da composição dos alunos da Escola Militar do Realengo em 1941 pertenciam à classe média.

O segundo aspecto se refere a função conectivo-organizativa que os militares assumem no período Vargas. Nos estudos de Gramsci (CC 12, §1), verificamos esse protagonismo a partir da relação do Intelectual com a produção, o que nos indica a possibilidade de chegar a “uma aproximação concreta da realidade”, nos seus próprios termos.

Pode-se observar que os intelectuais “orgânicos” que cada nova classe cria consigo e elabora em seu desenvolvimento progressivo são, na maioria dos casos, “especializações” de aspectos parciais da atividade primitiva do tipo social novo que a nova classe deu à luz (p.16).

Nesse sentido, não restam dúvidas no que se refere tanto a posição de Gramsci quanto a dos seus tradutores de que os intelectuais militares ao buscarem dirigir um movimento que sustentava pautas de classe média, também cumpriram uma tarefa de consenso, que por consequência está incorporada a tal função organizativa.

Nessa perspectiva, corrobora também a análise de Forjaz (1983) ao considerar os militares do movimento tenentista como representantes das reivindicações das classes médias. A autora aponta que “além do impulso intervencionista, que a condição de militar no Brasil lhes proporciona, os tenentes – exatamente pela condição de militares – são chamados pelas elites agrárias a intervir no processo político” (Forjaz, 1983, p.11).

Ao nos debruçarmos sobre os intelectuais militares observamos que o movimento rebelde do tenentismo iniciado em 1922 na Escola Militar do Realengo, alcançou certa adesão de setores populares, que teve uma contribuição direta para os processos que culminaram na “revolução” de 1930. No entanto, a investigação revela que o movimento



manteve um distanciamento das massas operárias e que a tentativa de popularização foi ocasional e temporária e não houve uma continuidade.

O fato dos militares não terem conseguido, efetivamente, organizar um movimento orgânico das massas na revolução brasileira de 1930, nos remete ao terceiro elemento central de nossa pesquisa e que caracteriza a revolução passiva. Refere-se ao fato desse movimento ter se restringido a um pequeno grupo entre os próprios militares e a uma parcela mínima dos civis, de modo que não soube se ligar às necessidades da grande massa do povo.

No livro *Os “tenentes” na revolução brasileira*, Malta (1969) deixa claro essa questão:

*Não levaram, entretanto, os “tenentes” (quando tiveram nas mãos o poder) a revolução ao campo: **faltou-lhes sagacidade para atrair à sua trincheira a massa camponesa [...] Faltou-lhes competência para a grande jogada... E o resultado está aí na distorção da revolução brasileira em lances de traição que visam manter as massas populares e suas lideranças legítimas subjugadas... E o país sendo alienado, dia a dia, no grau da conveniência e da cobiça de grupos e, mesmo, de governos estrangeiros** (p.3, grifo nosso).*

Portanto, seguindo o veio analítico desses intérpretes, podemos afirmar no caso específico da revolução burguesa brasileira, que o papel dos intelectuais militares consistiu em reforçar a consolidação de um novo padrão hegemônico no país, cuja transição teve início em 1920, com a “recomposição das estruturas de poder”, como apontou Fernandes no livro *A revolução burguesa no Brasil* (1976). Deste modo, podemos concluir que, a revolução burguesa no Brasil desenvolve-se como um fenômeno de uma “revolução sem revolução”, apesar das forças nacionais contraditórias que estiveram envolvidas naquele processo.

Para além desses mecanismos que incrementaram o processo de transformação capitalista no Brasil, no texto *As categorias de Gramsci e a realidade brasileira* de 1988, Coutinho chama atenção para um elemento fundamental referente a ação do Estado nesse momento, qual seja: a utilização permanente dos aparelhos repressivos e de intervenção econômica. Nesse sentido, a hegemonia restrita, burguesa, que se alcança no Brasil a partir de 1930 é assentada no aparelho coercitivo do Estado, em outros termos, na potência militar do Estado.

A repressão sobre a organização política dos trabalhadores se manifesta duplamente como coerção a partir da proibição das reivindicações autônomas e sob a forma de consenso, através da cooptação dos representantes dos mecanismos de lutas sociais



para a composição da base governista. Este movimento aparece nas análises sobre o Brasil pela via do Transformismo, como aponta Burity (1988)

No Brasil, o transformismo se dá, ora pela cooptação de políticos de oposição, em menor escala, ora pelo recrutamento para a burocracia estatal ‘de um grande número de intelectuais que representavam, real ou potencialmente, os valores das classes subalternas’. No caso do populismo se poderia falar, segundo Coutinho, em uma tentativa fracassada de cooptação do conjunto dos trabalhadores assalariados urbanos, mediante a concessão de direitos sociais e vantagens econômicas (p. 187).

Considerando o transformismo como referência de análise da particularidade desse momento histórico no Brasil, cabe aqui chamar atenção para a inclinação assumida pelos militares, em sua maioria, que constituíam o movimento Tenentista. Estes, por sua vez, abandonaram a postura oposicionista ao governo federal e passaram a assumir cargos de chefia no governo Vargas¹⁴.

Considerações finais

Podemos concluir que apesar do tenentismo ter apresentado, inicialmente, uma proposta de um movimento revolucionário, o que se objetivava eram mudanças políticas que não alteravam a estrutura da sociedade, bem como expressavam os anseios de projetos reformistas e esbarravam nos limites da ordem. João Quartim de Moraes¹⁵ aponta que havia “limites burgueses da consciência democrático-revolucionária dos ‘tenentes’” em razão disto, os líderes do tenentismo não havia estabelecido uma aliança política com os dirigentes populares paulistas no movimento de 1924. Complementa o autor que os tenentes eram funcionários do aparelho do Estado e o “braço armado de sua força coativa”. Assim, “não poderiam se transformar da noite para o dia, mesmo quando empenhados na contestação da ordem estabelecida, em bolcheviques ou algo parecido”.

Nesse sentido, é de suma importância frisar que apesar da tentativa do tenentismo em alcançar popularidade e difundir-se socialmente, o movimento não estabeleceu vínculos com as massas urbanas ou rurais, isto é, não conseguiu uma adesão popular massiva. É exatamente em razão do protagonismo desempenhado pelos tenentes enquanto atores políticos que carregavam pautas adequadas à ética e a política das classes médias, que os tornou intelectuais orgânicos, destacando-se do caráter tradicional e conservador das corporações militares.

Os estudos realizados nesta pesquisa mostram que, segundo a indicação de Gramsci no CC12 §1, os militares desempenham um importante papel enquanto intelectuais



tradicionais nas relações políticas de força. No entanto, a pesquisa comprova, como buscamos evidenciar na exposição que foi feita ao longo deste artigo, que há uma singularidade no Brasil, expressa através do fenômeno da politização e na heterogeneidade política das corporações militares. Portanto, enquanto sujeitos políticos fundamentais, reforçamos a percepção de que os militares do movimento tenentista não se encaixam em nenhuma fórmula preexistente e rígida.

Portanto, o tenentismo caracteriza-se como um movimento extremamente contraditório, pois, embora tenham surgido dentro do aparelho repressor de Estado, suas pautas políticas e suas estratégias de ação assumiram um caráter contestatório e disruptivo. Por outro lado, embora sustentassem uma ética e uma política de caráter burguês progressista, apresentavam traços nitidamente conservadores e encontraram os limites de sua ação na própria ordem.

Notas

1. Mestra em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba- UFPB. karolns10@hotmail.com
2. Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal da Paraíba-UFPB. claudiac_gomes@hotmail.com
3. Esta pesquisa foi desenvolvida em articulação com o Grupo de Estudos e Pesquisa em Economia Política e Trabalho – GEPET (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/207980>) e o Grupo de Pesquisa Materialismo e Modernidade. A dissertação foi orientada pela profa. Dra. Cláudia Gomes, sob co-orientação da Profa. Dra. Luciana Aliaga.
4. Cf. Fernandes, 1976.
5. Entendemos por via clássica o processo revolucionário de transição para o capitalismo mediante uma ruptura da ordem vigente, tanto do ponto de vista da estrutura produtiva, quanto das classes hegemônicas em determinado período histórico, a exemplo dos casos da Inglaterra em 1642 e da França em 1789.
6. A hierarquia dos postos e graduações do Exército brasileiro possui cinco subdivisões, classificadas em ordem decrescente: Oficiais Gerais, Oficiais Superiores, Oficiais Intermediários, Oficiais Subalternos e Graduados. Segundo essa ordem e quando comparados aos militares de alta patente, os Tenentes classificam-se como oficiais subalternos. Fonte: Ministério da Defesa – Exército Brasileiro. Disponível em: <http://www.eb.mil.br/postos-e-graduacoes>. Acesso em: 19/12/2018.



7. O general da reserva Isidoro Dias Lopes havia sido nomeado para liderar os militares revoltosos, em razão da hierarquia própria da estrutura militarismo e do respeito à sua idade. No entanto, Joaquim Távora foi quem de fato liderou esse movimento.

8. Romani (2011) aponta que apesar desse movimento ter ocorrido em São Paulo, não recebeu a importância que deveria e a história contada pelos paulistas, que não a reconhece como a sua revolução. Nos termos do próprio autor, “a história oficial contada pelos paulistas não a reconhece como sua revolução, pois o governo estadual e a burguesia daquela época não a apoiaram. ‘Revolta de militares’, ‘quartelada’, contou com um ingrediente que desagradou bastante à velha aristocracia bandeirante: a adesão do proletariado. E além de tudo, uma grande quantidade de imigrantes pegou em armas. Nesses termos foi preferível esquecê-la; afinal a burguesia paulistana, anos depois, protagonizou a sua própria revolução” (ROMANI, 2011, p. 163).

9. Verbete Luís Carlos Prestes. **Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

10. Segundo Aliaga e Maranhão (2019), as primeiras menções de A. Gramsci chegam no Brasil no final dos anos 1920, uma vez que o autor chega antes da sua obra. Esta só passou a ser difundida após as traduções realizadas pela editora civilização brasileira na segunda metade de 1960. Em concordância com as autoras, “[...] A despeito das discordâncias sobre a diversidade de sujeitos desta recepção, pode-se afirmar com segurança que o Partido Comunista Brasileiro (PCB), seus intelectuais e a Editora Civilização Brasileira foram os principais vetores de difusão das ideias de Gramsci no Brasil entre as décadas de 1960 e 1980” (ALIAGA; MARANHÃO, 2019, p.3).

11. Conforme aponta Forjaz (1983) no Brasil e na América Latina, em geral, a profissionalização não conduziu a uma despolitização das Forças Armadas. Nesse sentido, a autora apresenta que ao contrário, a profissionalização oferece recursos políticos que favoreceu a intervenção nos negócios públicos. Nos termos da própria autora “o tenentismo, o tempo todo, introduziu a política no Exército e, portanto, esteve no polo oposto da mentalidade militar que se tornou hegemônica ao longo dos anos 30, de fazer a política do Exército” (FORJAZ, 1983, p. 12).

12. Estamos fazendo referência, em especial, as leituras de: Santa Rosa, 1976; Sodré, 1967, 1985; Saes, 2009; Carvalho, 2005; Malta, 1969.

13. Vale aqui retomar e chamar atenção para as pautas liberalizantes e das classes médias defendida pelo tenentismo, a exemplo do voto secreto, independência do Judiciário e defendiam um recrudescimento do papel do Estado.



14. Conforme aponta o documento *Anos de incerteza (1930-1937): No país dos tenentes*, sob a organização da Fundação Getúlio Vargas, o governo provisório de Vargas teve nos tenentes um dos principais pilares de sustentação política. Em razão disto, os líderes do movimento tenentista assumiram cargos de relevo na administração federal e nos estados, a exemplo de Juarez Távora, João Alberto e Juraci Magalhães. Cf. em <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos30-37/PaisDosTenentes>, acesso em: 20/05/2019.

15. Em entrevista ao Portal Vermelho em 03/08/2014. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/noticia/246882-1>. Acesso em: 14/06/2019.

Referências bibliográficas

Aliaga, L; Maranhão, F. (2019) *Revolução passiva e dependência no Brasil*. (no prelo).

Aricó, J. (1988) *La cola del diablo. Itinerário de Gramsci na América Latina*. Buenos Aires: Punto Sur Editores.

Bianchi, A.(2016) “O Brasil dos gramscianos”. In **Revista Crítica Marxista**, São Paulo: Unesp, p. 117-132.

Burity, J.(1988) Estado e Capitalismo na Revolução Passiva Brasileira. **Cadernos de Estudos Sociais**, v. 4, n. 2, jul./dez.

Carvalho, J.M. (2005) As forças armadas na primeira república: o poder desestabilizador. In: Carvalho, J.M. **Forças armadas e política no Brasil**. Rio de Janeiro: J. Zahar.

Coutinho, C.N. (1988) “As categorias de Gramsci e a realidade brasileira”. In

Coutinho, C.N e NOGUEIRA, M.A (Org). **Gramsci e a América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 103-127.

_____. (2011) **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. 4.ed. São Paulo. Expressão Popular.

Del Roio, M. T. (2018) A particularidade da revolução passiva no Brasil: uma tradução de Gramsci. In **Gramsci e a emancipação do subalterno**. São Paulo: Editora Unesp.

Fernandes, Florestan. (1976) **A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar editores.

Forjaz, M.C.S.(1983) A organização burocrática do Exército na exclusão do tenentismo. **Revista de Administração de Empresas**. Vol.23 n. 2 São Paulo Apr./June.

_____.(1984) Industrialização, Estado e sociedade no Brasil (1930-1945). **Revista de Administração de Empresas**. Rio de Janeiro, 24(3):35-46jul./set.



Gramsci, A. **Cadernos do cárcere**. Tradução Carlos Nelson Coutinho com a colaboração de Luiz Sergio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 6 vols.

Lênin, V. I. (1982) **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia**. São Paulo: Abril Cultural.

Malta, O. (1969) **Os “tenentes” na revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Netto, J.P.(2011) Cinco notas a propósito da “questão social”. IN: **Capitalismo monopolista e Serviço Social**. 8ª ed. São Paulo: Cortez.

Santa Rosa, V. (1976) **O sentido do tenentismo**. 3ª ed. São Paulo: Alfa-Omega.

Santos, J.S. (2012) **“Questão Social”**: particularidades no Brasil. São Paulo: Cortez.

Vianna, Luis Werneck. (1976) **Liberalismo e sindicato no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e terra. p.87-152.

Voza, P. Intelectuais. In LIGUORI, G; VOZA, P. (Orgs.) (2017) **Dicionário Gramsciano**. São Paulo: Boitempo.



La Comunicación negada. Elementos para la decolonización del pensamiento comunicacional

Erick R. Torrico Villanueva¹

Resumen

La ponencia reflexiona sobre las condiciones que mantienen a la comunicación y a su campo de estudio, la Comunicación, en situación de colonialidad, de negación. Frente a ello, a partir de una crítica de la Comunicación "occidental" y de la reinterpretación y complementación de elementos de la crítica-utópica desplegada por comunicólogos militantes de América Latina, examina la necesidad de promover en este ámbito una ruptura decolonizadora con el "centro universalista" que impuso la Modernidad.

Palabras clave

Comunicación; Modernidad; occidente-centrismo; América Latina; decolonización.

Introducción

El campo de estudios de la Comunicación nació con un lastre invisible: la colonialidad que subyace a su propia concepción. Superar esta condición es un precepto académico y político que tiene ahora la energía del Sur, asumido éste como "metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo" (Sousa Santos, 2015:12).

La colonialidad, noción propuesta por Aníbal Quijano, se refiere al estado de "colonización del imaginario de los dominados" (1992:12) que vino aparejado con la conquista del denominado Nuevo Mundo y supuso la elevación de la entonces naciente modernidad europea a patrón universal. La conformación de las diferentes áreas del saber se ajustó a los parámetros de lógica y verdad derivados de tal modelo que se consolidó ya entre los siglos XVII y XIX. La Comunicación, nacida a finales del decenio de 1920, no podía quedar al margen, por lo que los rasgos del conocimiento positivo la caracterizaron desde un principio².

No obstante, las reflexiones intelectuales hechas desde América Latina develaron desde muy temprano esa índole, aunque no llegaron a poner en cuestión los fundamentos epistemológicos que la sustentaban (Cfr. Torrico, 2016a)³.

En ese sentido, a partir de la década de 1960 Latinoamérica se constituyó en un espacio de pensamiento crítico y propositivo en materia comunicacional⁴. Los planteamientos



surgidos en la región en este ámbito, hasta los años ochenta del pasado siglo, pasaron de denunciar la dependencia a formular propuestas en pro del desarrollo y la democracia⁵. Hoy, en este plano, se vive un nuevo momento de iniciativa intelectual que lleva el sello decolonial (Cfr. Sierra & Maldonado, 2016 o Torrico, Castro & Osorio, 2018).

El proceso de la latinoamericanidad

La conformación misma del subcontinente latinoamericano ocurrió sobre la tradición de la imposición externa. El área geográfica que en 1492 “completó la Tierra” (Arciniegas, 2005) bautizada en 1507 como “América”, fue integrada entonces al circuito planetario en condiciones de subordinación y se convirtió en una extensión de la Europa que a partir de esa circunstancia se erigió en “centro” del mundo⁶.

Casi tres siglos y medio más tarde, poco después de que la independencia republicana fuera alcanzada por la mayoría de los países en el sur del área, brotó la voluntad intelectual y política respecto a la existencia de “América Latina” dentro de la masa continental americana, producto en parte de las pugnas entre las potencias hegemónicas de la época (Inglaterra contra Francia, en particular) y de éstas con su emergente rival, los Estados Unidos de Norteamérica, pero resultante también de una naciente conciencia identitaria orientada por el anhelo de la autodeterminación, la “independencia mental” al decir de Leopoldo Zea (1976).

La maduración de este sentido regional diferenciador fue alimentada por las evidentes políticas y acciones expansionistas de Washington, aunque ese proceso de construcción de una alteridad propia demoró alrededor de 90 años tras la etapa independentista, pues recién cobró impulso hacia mediados del siglo veinte. La conversión del viejo espíritu anticolonial en otro de corte antiimperialista –y, por eso, con cierta influencia de la izquierda marxista– empezó a manifestarse en la ocasión (Cfr. Löwy, 2015).

La latinoamericanidad, como expresión de una otredad revalorizada y rebelde, se configuró en confrontación con las aspiraciones estadounidenses de la “Doctrina Monroe” que en 1823 proclamó el lema “América para los americanos”⁷, pero luego fue cobrando paulatina presencia en diversos espacios de análisis y debate focalizados ante todo en temas internacionales⁸.

En el campo comunicacional, este impulso regional se reflejó especialmente en el establecimiento del Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para



América Latina (CIESPAL, 1959), la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIIC, 1978) y la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (FELAFACS, 1981).

De esa forma, como factor de identidad y de proyección histórica, la latinoamericanidad alcanzó carta de ciudadanía.

El “centro universal” moderno

La transformación que registró el mundo conocido a partir del “descubrimiento de América”⁹ dio paso a dos grandes universalismos: uno geográfico, pues el globo terráqueo se erigió como tal con la consiguiente precipitación de “una nueva era de convergencia” (Fernández-Armesto, 2010: 10); y otro civilizatorio colonial, por cuanto el modelo cultural europeo se hizo paradigmático, convirtiéndose en una “aspiración” –aunque obligada– para los restantes pueblos (Quijano, 1992) y, en particular, para aquellos que habían sido sometidos por los llegados de ultramar. Ambos movimientos indujeron un drástico cambio en la naturaleza social y culturalmente policéntrica del orbe pre-moderno que fue reorganizada en torno a un único centro.

También fue ese el momento en que la modernidad capitalista vio la luz, fenómeno que para el caso americano supuso el ejercicio de una “violencia sacrificial” por parte de los conquistadores y el consecuente “en-cubrimiento de lo no europeo” (Dussel, 2008: 9). Más del 90% de la población nativa, estimada para comienzos del siglo XVI en 80 millones de personas, acabó diezmado por los conquistadores/colonizadores (Todorov, 1998: 144), en tanto que las culturas locales terminaron “(...) despojadas de patrones propios de expresión formalizada y objetivada, intelectual y plástica o visual” (Quijano, 1992: 13).

De ese modo, “Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario” (Lander, 2000: 16).

Sobre el trasfondo de la dominación colonial, en consiguiente, se levantó el sistema del conocimiento occidental, empírico, mensurable, legal y totalizador. El euro-centrismo del saber fue más tarde ampliado y transmutado en occidente-centrismo (*Western Centrism*).



La colonialidad, el resabio que el control colonial dejó en las estructuras, instituciones e imaginarios sociales de los viejos colonizadores y colonizados, está pues presente en las maneras de conocer y en sus productos, también en el campo comunicacional.

La Comunicación “centrada”

La Comunicación o Comunicología¹⁰ fue incorporada al mundo de los saberes sistemáticos hacia mediados de la década de 1920. Su punto de origen puede ser localizado en la tesis doctoral (1926) de Harold D. Lasswell, economista de formación que incursionó en la Ciencia Política mediante estudios sobre la teoría, los contenidos y los efectos de la propaganda bélica, en primera instancia, y poco después con indagaciones respecto a los efectos de la propaganda política¹¹.

En años posteriores y hasta finales del decenio de 1960, otros investigadores provenientes de la Sociología y la Psicología (Paul Lazarsfeld y Kurt Lewin junto a Carl Hovland, respectivamente) complementaron los acercamientos a la comprensión y la descripción científicas tradicionales del hecho comunicacional. De sus aportes, así como de los correspondientes a otros autores afines a las coordenadas cognitivas de aquellos “iniciadores”¹², se derivó lo que el comunicólogo boliviano Luis Ramiro Beltrán identificó como el “esquema perdurable”, un modelo del proceso de la comunicación compuesto por 7 elementos unilinealmente conectados (Fuente-Codificador-Mensaje-Canal-Decodificador-Receptor-Efecto) y con un propósito monocausal visto como necesario: la persuasión (2007: 17).

Este esquema, que se impuso como el “paradigma dominante” en la materia y resumió la naturaleza y alcances de la *mass communication research*, no solamente continúa siendo reproducido, enseñado y aprendido en escuelas universitarias de la especialidad en América Latina¹³, sino que es aplicado de forma habitual en los procesos de comunicación de mayor alcance.

Sin que esté reconocido formalmente en tal calidad, este modelo es adoptado en la práctica profesional, investigadora y docente como si se tratase de un estándar canónico¹⁴. La concepción presente en él considera a la comunicación un instrumento gracias al cual un emisor activo puede lograr sus objetivos de control (y poder) sobre uno, varios o muchos receptores pasivos o meramente reactivos, acudiendo para ello, casi siempre, al empleo tecnologías que canalizan y distribuyen los mensajes.



Ese interés, traducido en las principales modelaciones teóricas en uso, sustenta preferentemente la unilateralidad de los flujos, o sea da prioridad al acto performativo de la transmisión por encima del intercambio equitativo efectivo y de la construcción polémica de sentidos.

En consecuencia, lo que se tiene en el sustrato de la mayoría de los estudios comunicológicos es esa idea unidireccional, mediatizada, instrumentalizadora y cosificadora de la relación significativa entre seres humanos, la cual constituye el núcleo teórico, ideológico y hasta programático de lo que es dable llamar la Comunicación “occidental”¹⁵, esto es, del acumulado estadounidense-europeo de elaboraciones conceptuales fragmentarias, contradictorias y parciales que se refieren al fenómeno comunicacional.

La Comunicación, así, es un conjunto de conocimientos geo-históricamente situados y geopolíticamente concentrados a los que, sin embargo, con la misma lógica y argumentos que al resto de los saberes occidente-céntricos, se les atribuye un carácter universal (Wallerstein, 1996).

Mas eso no es todo. En la noción prevaleciente de comunicación, la “occidental”, está implícita la jerarquización colonial de las personas y los pueblos; ello se refleja tanto en la verticalidad de la relación entre emisor y receptor como en la prerrogativa de la generación de saber pertinente asignada casi en exclusiva a la academia de los países que antigua y actualmente dominan el conocimiento.

El occidente-centrismo atraviesa, así, el espacio teórico comunicacional desde sus bases histórico-sociales y epistemológicas. Es por tal razón que puede hablarse de una Comunicación “centrada”: un campo de estudios inscrito –de nacimiento– en el ámbito de intereses, temas y procedimientos de la ciencia de Occidente.

Tres corrientes complementarias

La mayoría de las teorizaciones relativas a la comunicación provienen de desprendimientos o préstamos conceptuales¹⁶ no siempre autorizados de las matrices teórico-sociales occidentales clásicas (estructural-funcionalismo, crítica dialéctica, estructuralismo y sistemismo), emparentadas a su vez con el eurocentrismo filosófico y la racionalidad científica moderna.

En ese conjunto prepondera la atención brindada a los procesos de difusión tecnológicamente mediados y que generan consecuencias buscadas (por ende, positivas) o cuestionables (negativas, entonces) entre los receptores de



mensajes estandarizados. La instrumentalización de la comunicación es el denominador común en este caso.

Aunque las aproximaciones de este tipo suman ya decenas (basta revisar unos cuantos compendios teóricos para verificarlo¹⁷), es posible agruparlas esquemáticamente en tres grandes corrientes en función de su índole y en relación con la ubicación territorial de su emergencia: la pragmática, la crítica y la crítico- utópica.

La primera, desarrollada sobre todo en los Estados Unidos de Norteamérica desde los años veinte del pasado siglo, hace énfasis en la utilidad de la comunicación para el logro de los objetivos perseguidos por la emisión, mismos que en general son considerados favorables para la reproducción social.

La segunda, surgida desde los años cuarenta en países europeos (Alemania, Inglaterra y Francia, especialmente), denuncia tanto el empleo como las consecuencias perversas de la comunicación que sólo benefician a los que manejan sus estructuras de control en detrimento de los públicos, que pueden ver mermadas hasta sus condiciones de humanidad a causa de ello, frente a lo que propone actuar en favor de la desenajenación.

Y la última, fruto de las contribuciones latinoamericanas iniciadas en los años sesenta, asume también la crítica al pragmatismo y denuncia la alienación, así como reivindica el derecho de los marginados a participar en los asuntos públicos mediante recursos alternativos de comunicación. A la vez, plantea la integración de los procesos comunicacionales en la acción en pro de la independencia económico- política, el desarrollo y la democratización.

A pesar de sus particularidades y diferencias, estas corrientes comparten un mismo sustrato epistemológico, el de la Modernidad, y tienen como eje de referencia el “esquema perdurable”, aun en el caso de la vertiente crítico-utópica.

Pensar desde la marginalidad

Entonces, se puede percibir que la comunicación, en tanto hecho relacional entre seres humanos, es predominantemente concebida en términos instrumentales, esto es, como un vínculo aprovechable para que A obtenga algo de B¹⁸.

Comunicar deviene transmitir, ordenar, instruir o dirigir, con lo que su otro sentido posible¹⁹, relacionado con la creación de tejido social y la construcción de comunidad y



consensos, cede terreno a la reproducción de jerarquías y desigualdades entre emisores y receptores. Se tiene, así, una *comunicación negada* en la teoría y el hecho. Cosificada así la comunicación, solamente es dable esperar que su conocimiento posible, la Comunicación, replique esa desfiguración utilitarista.

Sin embargo, de ello, el talante cuestionador de tales limitantes en los rasgos comprensivos de la comunicación estuvo ya presente en las reflexiones de los pensadores críticos que en América Latina examinaron desde el decenio de 1960 las ideas que sustentaban una práctica comunicacional cuyos protagonistas eran claramente los dueños de la emisión, mientras al otro lado eran ubicados los públicos, las audiencias, las “masas”, en condición de receptores, usuarios o “consumidores”.

Esa fue la base de las demandas y planteamientos latinoamericanos en pos de la participación y la democratización, las cuales originaron múltiples experiencias de comunicación popular contestataria, al igual que promovieron debates sobre el derecho a la comunicación y la adopción de políticas nacionales de comunicación.

Estas temáticas, llevadas al seno del Movimiento de Países No Alineados (1976) y de ahí a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia, la Cultura y la Comunicación (1978-80), remecieron en su momento las tranquilas aguas del concierto internacional. Empero, ese despliegue no alcanzó los frutos esperados.

De ese modo, los planteos latinoamericanos que se proponían no sólo trastocar la práctica de los procesos comunicacionales sino igualmente incidir en una reconsideración de sus conceptos fueron llevados a una situación de suspensión. En tal contexto, y pese a que tuvo importantes aproximaciones analíticas al respecto²⁰, la corriente crítico-utópica no llegó a confrontarse con el núcleo epistemológico del “paradigma dominante”, lo cual evitó que pudiese tener un impacto de carácter deconstructivo.

Trabajadas en última instancia desde la periferia sistémica, las reflexiones y propuestas críticas de América Latina nutrieron un horizonte cognitivo y de intervención provocador y promisorio pero, al mismo tiempo, marginal. En tal sentido, el impulso de medios y espacios comunicacionales que lograran alterar el orden prevaleciente e hicieran factibles oportunidades para la participación y la democratización dio cauce a lo que se conoció ante todo como el movimiento en pro de la comunicación alternativa (Cfr.



Simpson, 1986), en tanto que en el campo de la crítica intelectual su mejor expresión se vio condensada en la

“comunicología de liberación” que Luis Ramiro Beltrán avizoró en 1976 como una salida de “conciliación programática y libre de dogma entre la lúcida intuición y la medición valedera” (Beltrán, 1982: 118).

En todo caso, son estas aportaciones marginalizadas por el *mainstream* de la Comunicación “occidental” y su *star system* académico (el grupo de autores y libros “consagrados”) las que hoy representan una fuente indispensable para la decolonización comunicacional.

Hacia una nueva democratización

Transcurrido alrededor de medio siglo desde las febriles “décadas rebeldes” de 1960 y 1970, América Latina es otra vez el lugar en que se gesta, renovado, el pensamiento transformador.

En esos años, cuando todavía el proceso revolucionario cubano se encontraba en sus inicios socialistas, la marca regional estuvo dada también por la incursión en la escena pública de la Teoría de la Dependencia (1969), la Pedagogía del Oprimido (1970), la Teología de la Liberación (1971), la ya nombrada Comunicología de Liberación (1976) y la Filosofía de la Liberación (1977), un conjunto teórico-político multidisciplinario²¹ de alta irradiación e influencia.

La etapa de (re)democratización política que vino desde 1978 –junto a la ola globalizadora, de la tecnocracia y el libre mercado– amainó las intensas tensiones del lapso dictatorial precedente y poco a poco la conflictividad tendió a alejarse del poder y las clases como objeto de referencia, mientras el propio debate sobre los asuntos colectivos se disipaba o se trasladaba a un remozado ámbito de interés: el micro-social²². La democracia electoral trajo consigo una despolitización de los problemas y de la acción social al tiempo que el *boom* tecnológico y las cuestiones ambientales o de la diversidad cultural y el género se instalaron como preocupaciones de sectores ciudadanos y fueron foco de algunas políticas públicas.

Los efectos en el incremento de la concentración de la riqueza y la agudización de las desigualdades que para comienzos del nuevo siglo trajo en varios países del área la aplicación del programa de ajuste estructural, redundaron incluso desde mediados de los años noventa en beneficio de un grupo de gobiernos surgidos de elecciones y



calificados como “progresistas”, los cuales, al cabo de unos años, no lograron dar evidencia de los cambios político-económicos que habían anunciado y comenzaron a ser removidos por la vía electoral²³.

Con ese trasfondo de ideas y acontecimientos, a mediados de la década de 1990 nació la crítica latinoamericana de la Modernidad y la colonialidad, corriente que aporta otra perspectiva al análisis histórico y de la coyuntura y que, desde hace al menos 3 lustros, está promoviendo un remozamiento de la forma misma de plantear el problema de la configuración del campo de estudios de la Comunicación²⁴.

En este marco, el eje de la reflexión se sitúa en la necesidad de poner bajo examen los fundamentos epistemológicos y los condicionamientos históricos con los que el hecho comunicacional quedó reconocido como objeto cognoscible y fue posteriormente teorizado.

La crítica utópica latinoamericana no sólo que denunció el carácter transmisivo asignado como norma al proceso de la comunicación al igual que impugnó el pragmatismo exacerbado de los emisores; además, les opuso opciones que propugnaban el acceso, la participación y el diálogo, así como canales alternativos para la expresión de los marginados. No obstante, esas respuestas no lograron fructificar como se preveía y terminaron siendo insuficientes para inducir una transformación real en los modos predominantes de hacer y concebir la comunicación.

Desde ese punto de vista, el modelo verticalista impuesto por la Comunicación “occidental” persiste en su posición de privilegio, tanto en la acción como en la teoría. La democratización no fue posible. Tampoco el pensamiento crítico europeo ni los estudios culturales, una de sus vertientes contemporáneas más exitosas, consiguieron perturbar esa estabilidad porque epistemológicamente son parte de la órbita ideológica moderna (Cfr. Mattelart & Neveu, 2002).

Pero con el soporte del pensamiento decolonial estas problemáticas están siendo actualmente retomadas con un cambio sustancial en la perspectiva estratégica: se trata de desestructurar la lógica del mecanismo opresivo y su justificación teórica desde una colocación histórica y epistemológica cuyo núcleo es la subalternidad.

Lo subalterno define la condición general de sometimiento forzado que sufre un grupo humano e implica un lugar concreto, en la base de la estructura societal, a partir del cual se conforma un punto de vista cognitivo y movilizador que es inevitablemente crítico y



orientado hacia la liberación. Pensar desde las subalternidades hacerlo desde la vivencia de quien no es sólo excluido, sino negado.

Así, enraizada en la circunstancia histórica regional, la nueva lucha democratizadora emprendida por Latinoamérica en materia comunicacional se desenvuelve en la arena de la epistemología y la teoría.

La ex-centricidad, un imperativo

En la concepción de los pensadores críticos latinoamericanos, la comunicación es un proceso constitutivo de lo humano y lo social, preexiste a los medios que la vehiculan o amplifican y supone la construcción de un con-saber (un “saber con el otro”) en una relación recíproca de índole dialógica y convivencial que debe realizarse en un marco de derechos (Cfr. Torrico, 2016b).

A ello, la perspectiva de la subalternidad agrega una problematización respecto a un obstáculo de fondo, invisible a los ojos de Occidente: la deshumanización colonial²⁵.

El momento del “descubrimiento”, seguido inmediatamente de los tiempos de conquista y colonización, no inauguró apenas la etapa moderna de la historia, sino que también instauró la *in-comunicación* fundadora de las desigualdades posteriores (Torrico, 2018).

El significado práctico de la misión civilizatoria que la llegada de Colón fue el de una profunda ruptura comunicacional: la cultura europea y sus intereses se impusieron no sólo sobre las culturas recién halladas y sometidas sino, en términos amplios, sobre el conjunto de los pueblos del orbe conocido.

Mediante el ejercicio de la violencia física y la aculturación, la conquista/colonización produjo una otredad de hecho inferiorizada. Esa sub- alterización²⁶ se instaló como práctica de dominio que fue más allá del desconocimiento o el silenciamiento del “otro”, pues llegó hasta su aniquilación. Tal etnocidio perpetrado en el proceso de europeización mundial implicó un epistemicidio: la ignorancia, descalificación y, por último, la supresión de los conocimientos de ese “otro” y de sus modos de generarlos (Sousa Santos, 2015:12),

Pero en medio de ello se situó la ya referida *in-comunicación*, la separación de los seres humanos en dos grupos: el de los (auto)considerados genuinamente humanos (y, por tanto, “superiores”) y el de los calificados como carentes de humanidad (los “sin alma” y “descartables”). La comunicación entre ambos no era posible y el enmudecimiento de los oprimidos era la norma.



Esa negación radical de la condición humana de los pueblos sojuzgados se tradujo tanto en la esclavitud e inmolación de la población africana como en la explotación y matanza de la nativa de América, la precolombina. Y como “los de arriba” no estaban interesados en hablar con “los de abajo”, a la vez que buscaban asimilarlos culturalmente, deshumanización e in-comunicación se superpusieron y complementaron.

El poder colonial se levantó, pues, sobre el silencio impuesto de los sometidos. La independencia republicana²⁷ no representó un cambio esencial en esa realidad autoritaria; la colonialidad se ocupó –y lo sigue haciendo– de que el control de la sociedad tenga uno de sus pilares en la figura del in-comunicado.

No sorprende, por lo dicho, que esa estructura vertical esté matizadamente reproducida en el concepto moderno de comunicación, que privilegia al emisor. La comunicación está, pues, aprisionada en las estrechas fronteras de la Comunicación “occidental”. Hoy se necesita propulsar un rompimiento con ésta. En eso consiste la afirmación de la comunicación mediante la Comunicación ex-céntrica.

El lenguaje coloquial remite la excentricidad a un comportamiento raro, extravagante y hasta ridículo, criticable e indeseable, por ende. El sentido asignado aquí al concepto concierne más bien a un apartamiento consciente y deliberado respecto de lo que está “centrado” y que, en consiguiente, propulsa una opción distinta. Lo ex-céntrico quiere decir entonces “lo que está por fuera del centro”.

Si el “esquema perdurable” compendia la idea “centrada” de comunicación, en la doble acepción señalada antes, la Comunicación ex-céntrica, que se despliega desde la crítica latinoamericana a la in-comunicación colonial, se yergue como una ruta comprensiva alternativa cimentada en el pensamiento decolonial.

En tanto subversión teórica, esta reflexión/acción apunta entonces a des- centrar la Comunicación y se plantea la problematización de la condición del in- comunicado para alentar su indispensable superación.

Notas

1 Director académico del área de Comunicación y Periodismo en la Universidad Andina Simón Bolívar. Doctor en Comunicación por la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. La Paz, Bolivia. Correo electrónico: etorrigo@uasb.edu.bo

2 Cfr. Lasswell (1938) y Mattelart (1970).

3 Esto, por supuesto, no aconteció únicamente en el campo comunicacional, sino que en el plano más amplio del pensamiento social crítico latinoamericano “(...) las narrativas



anticolonialistas jamás se interrogaron por el status epistemológico de su propio discurso” (Castro-Gómez & Mendieta, 1998:123).

4 Al respecto, véase por ejemplo Moragas (1985), Atwood & McAnany (1986), Marques de Melo (2007), Moragas (2011), Portugal (2012) o Crovi & Cimadevilla (2018).

5 Cfr. Beltrán & Fox (2002) y Beltrán (2000).

6 Cfr. O’Gorman (2005) y Mignolo (2005).

7 Fue el presidente James Monroe quien sostuvo ese año que ningún país americano independizado podía aliarse con potencias europeas, además de que advirtió a éstas que se abstuvieran de intervenir en los asuntos internos del continente americano. El interés imperialista estadounidense encontró así su primera formalización doctrinal.

8 En la arena institucional, esta vertiente del pensamiento se plasmó en escenarios como la Comisión Económica para América Latina (1948), la Asociación Latinoamericana de Sociología (1950), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (1957), el Parlamento Latinoamericano (1964), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (1967) o la Asociación Latinoamericana de Integración (1980).

9 El entrecomillado se explica porque esta área geográfica sólo fue designada con el nuevo nombre de América 15 años después del arribo de Colón y sus expedicionarios. Entonces, obviamente, no podían haber “descubierto América”.

10 Aunque el término “comunicología” está ya admitido en el idioma español, no sucede lo mismo en el inglés, en el que su equivalente es todavía *media studies* o *media analysis*, lo cual corrobora el sentido tecnocentrista que la Comunicación “occidental” atribuye a la especialidad.

11 Cfr. Lasswell (1938) y Aguiar & Barsotti (2017).

12 Esta denominación dada a ese primer grupo, al que otros autores consideran los “padres fundadores”, corresponde a Wilbur Schramm (1965).

13 Sobre el caso iberoamericano, puede consultarse Martino (2007), Fuentes (2008) o Galindo & Otros (2005).

14 Conviene recordar con Elihu Katz que “Un canon es un dispositivo de organización intelectual” (Katz & Otros, 2008:4; traducción propia).

15 Esta noción está expuesta en Torrico, 2016a: 123-144.

16 Los desprendimientos son aplicaciones subsidiarias hechas al campo comunicacional, como en el caso de las “funciones, disfunciones y afunciones”, mientras que los préstamos son usos y apropiaciones de ideas originalmente desarrolladas para otras zonas de la realidad social y sus fenómenos, como sucede con la “lucha de clases” o la “ideología dominante”.



17 Puede verse, por ejemplo, los ya clásicos manuales de McQuail (1985) y Wolf (1987).

18 Al decir de David Berlo, “Toda conducta de comunicación tiene por objeto producir una determinada respuesta por parte de una determinada persona (o grupo de personas)” (1984:9).

19 Sobre los diversos sentidos de “comunicación” en la historia véase Peters (2014:23 y ss.).

20 Fueron ejemplares en esta materia los análisis de Luis Ramiro Beltrán sobre la “ciencia al servicio del ajuste social” y de Jesús Martín-Barbero acerca de la concepción dependiente de la ciencia y el trabajo científico. Cfr. Moragas (1982: 103 y ss.) y Martín-Barbero (1987: 19 y ss.), respectivamente.

21 Cfr. Gutiérrez (1971), Freire (1981), Cardoso & Faletto (1983) y Dussel (1996).

22 Como señala Mayrá Silva, el peligro de este retorno al empirismo “sin la busca de una totalidad teórica es el de la fragmentación de la realidad en un mundo inconexo, como si la economía no tuviese ligazón con la política, la sociedad, la cultura y viceversa” (2011:8; traducción propia).

23 Esto aconteció en las votaciones de Argentina (2015), Ecuador (2017) y Brasil (2018).

24 La ALAIC y el Centro Internacional Superior de Estudios Superiores de Comunicación son espacios en que esta temática está siendo trabajada desde 2015 por diversos especialistas latinoamericanos y españoles.

25 Estas cuestiones están desarrolladas en Torrico, Castro y Osorio (2018), en particular en las pp. 13 a 24.

26 Esta noción corresponde a Nelson Maldonado Torres. Véase su artículo “Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez y Grosfoguel (2007: 130 y ss.).

27 Esa independización equivale a la descolonización política, al autogobierno nacional ya conseguido. La diferencia con la decolonización radica en que ésta es un objetivo pendiente consistente en la superación de las rémoras que contiene la colonialidad. Cfr. Walsh (2005:26).

Referencias

Aguiar, L. & Barsotti, A. (2017). *Clássicos da Comunicação. Os teóricos. De Pierce a Canclini*. Petrópolis: Vozes.

Arciniegas, G. (2005). *Cuando América completó la Tierra*, Bogotá: Villegas. 1a reimp.

Atwood, R. & McAnany, E. (1986). *Communication & Latin American Society. Trends in Critical Research, 1960-1985*. Madison: The University of Wisconsin Press.



- Beltrán, L. R. (1982). Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina (pp. 94-119). In Moragas, Miquel de (Edit.). *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Beltrán, L. R. (2000). *Investigación sobre Comunicación en Latinoamérica. Inicio, Trascendencia y Proyección*. La Paz: Plural.
- Berlo, D. ([1969] 1984). *El proceso de la comunicación*. Buenos Aires: El Ateneo. 14a reimp.
- Cardoso, F. & Faletto, E. (1983). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI. 21a edic.
- Castro-Gómez, S. & Mendieta, E. (1998). *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. México: Porrúa.
- Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (Edits.). (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre.
- Crovi, D. & Cimadevilla, G. (Orgs.) (2018). *Del mimeógrafo a las redes digitales. Narrativas, testimonios y análisis del campo comunicacional en el 40 aniversario de ALAIC*. México: ALAIC.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América. 4a edic.
- Dussel, E. (2008). *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "Mito de la modernidad"*. La Paz: Biblioteca Indígena.
- Fernández-Armesto, F. (2010). *1492 El nacimiento de la modernidad*. Bogotá: Debate.
- Freire, P. ([1970] 1981). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI. 27a edic.
- Fuentes, R. (2008). "Bibliografías, biblionomías, bibliometrías: los libros fundamentales en el estudio de la comunicación". *Comunicación y Sociedad*. (10), 15-53. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Galindo, J. & Otros (2005). *Cien libros hacia una comunicología posible*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Gutiérrez, G. (1971): *Hacia una teología de la liberación*. Bogotá: Indo-American Press Service.
- Katz, E. & Otros (Ed.). ([2003] 2008). *Canonic texts in media research*. New Hampshire: Polity.
- Lander, E. (Comp.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lasswell, H. ([1927] 1938). *Propaganda Technique in the World War*. New York: Peter Smith.



- Löwy, M. ([1980] 2015). *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días*. La Paz: Memoria Popular.
- Martín-Barbero, J. (1987). *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México: Gustavo Gili.
- Martino, L. (2007). "Teorias da Comunicação: O Estado da Arte no Universo de Língua Espanhola". Ponencia en el XIX Encuentro de los Núcleos de Investigación de la INTERCOM. Brasília. 22 pp.
- Marques de Melo, J. (2007). *Entre el saber y el poder. Pensamiento comunicacional latinoamericano*. México: UNESCO.
- Mattelart, A. (1970). "Críticas a la Communication Research". *Cuadernos de la Realidad Nacional*. (3), 11-22. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Mattelart, A. & Neveu, E. (2002). *Los Cultural Studies. Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- McQuail, D. ([1983] 1985). *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- Mignolo, W. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Moragas, M. ([1981] 1985). *Teorías de la Comunicación. Investigaciones sobre medios en América y Europa*. Barcelona: G. Gili. 3a edic.
- Moragas, M. (2011). *Interpretar la comunicación. Estudios sobre medios en América y Europa*. Barcelona: Gedisa.
- Peters, J. ([1999] 2014). *Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación*. México: Fondo de Cultura económica.
- Portugal, F. ([2000] 2012). *La Investigación en Comunicación Social en América Latina 1970-2000*. Lima: UNMSM.
- Schramm, W. (1965). *La ciencia de la comunicación humana*. Quito: CIESPAL.
- Sierra, F. & Maldonado, C. (2016). *Comunicación, Decolonialidad y Buen Vivir*. Quito: CIESPAL.
- Silva, M. (2011). "Abordagens críticas nas Ciências Sociais na América Latina: possibilidade de síntese teórica própria". Paper presentado al XXVIII Congreso Internacional de ALAS. Septiembre 6 a 11. Recife. 18 pp.
- Simpson, M. (1986). *Comunicación alternativa y cambio social. 1.- América Latina*. México: Premiá.
- Sousa Santos, B. ([2009] 2015). *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: CLACSO.



- Todorov, T. (1998). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI. 9a edic.
- Torrico, E. (2016a). *Hacia la Comunicación decolonial*. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Torrico, E. (2016^b). *La comunicación pensada desde América Latina (1960-2009)*. Salamanca: Comunicación Social.
- Torrico, E. (2018). “La Comunicación decolonial, perspectiva in/surgente”. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, (28), 72-81. São Paulo: ALAIC.
- Torrico, E., Castro, E. & Osorio, N. (Orgs.). (2018). *Comunicación y decolonialidad: Horizonte en construcción*. La Paz: D y G.
- O’Gorman, E. ([1958] 2005). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, (13), 11- 20. Instituto Indigenista Peruano: Lima.
- Walsh, C. (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito: Abya Yala.
- Wallerstein, I. (1996). “El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales”. Discurso inaugural del coloquio “El futuro de la sociología en el este de Asia”. Seúl, noviembre. 17 pp.
- Wolf, Mauro ([1985] 1987). *La investigación de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- Zea, L. ([1965] 1976). *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Ariel.



Teorías Contemporáneas de la Justicia y de la Representación Política: Un enfoque de las posibilidades de convergencia entre principios normativos

Madalena Gonçalves Castro¹

Resumen

El propósito de este trabajo es traer a la luz algunos problemas inherentes a las formulaciones teóricas - principalmente de una parte de la teoría política feminista de la representación, como las desarrolladas por Iris Young y Anne Phillips- de reconocimiento y valorización de la diferencia con el objetivo de disminuir las desigualdades de representación política, sin que se caiga en un esencialismo de grupo. Por lo tanto, se busca analizar sus posibilidades de convergencia con las teorías de la justicia de John Rawls y Ronald Dworkin, de modo que ellas sean compatibles con un ideal de representación justa, o sea, que tenga en vista las desigualdades distributivas y simbólicas que permean las sociedades democráticas contemporáneas. Considerando los límites de cada una de ellas, el objetivo es presentar una reflexión teórica sobre las posibilidades de aproximación entre principios normativos que orientan esas dos teorías. En la medida que las teorías políticas feministas de esas autoras propugnan una representación pautada no sólo en valores compartidos por los individuos, sino también en políticas de la presencia y discriminación positiva de la diferencia, ellas suelen ser tratadas como opuestas a las teorías liberales de la justicia, ancladas en la idea de una ciudadanía universal y en la neutralidad del Estado frente a las diferentes concepciones de bien de sus ciudadanos. Sin embargo, lo que se pretende mostrar es que ellas poseen puntos de convergencia con la concepción de justicia como equidad y el principio rawlsiano de la diferencia, que necesitan ser mejor explotados.

Palabras clave

Teorías normativas; Políticas de presencia; Representación justa; Justicia como equidade.

Introducción

La democracia liberal, tal como está hoy en día en las principales democracias contemporáneas de todo el mundo, no parece satisfacer adecuadamente las crecientes demandas sociales de una mayor participación y representación política a nivel estatal. A los fines propuestos en este documento, aunque la participación política no se limita al



Estado, ni es deseable hacerlo, se considerará aquí como una extensión de la inclusión de los grupos minoritarios en su sentido político - no reducible a cuantitativo, aunque pueda ser cuantitativamente expresable -, en las esferas institucionales de la representación política. Del mismo modo, aunque sean cada vez más movilizadas formas de representación discursiva y en la propia sociedad civil (Gurza Lavalle, Houtzager e Castello, 2006; Saward, 2006; Maia, 2012), la representación política que será objeto de análisis de investigación es la representación de carácter electoral. En este sentido, considerar nuevas demandas, ya sea por justicia, reconocimiento de una causa o lucha política en sociedades cada vez más plurales, no es lo mismo que refutar los mecanismos electorales existentes.

Según Hanna Pitkin (2006), los enfoques del concepto de representación como actividad política deben tener en cuenta los procesos históricos y culturales a través de los cuales han pasado las instituciones. Aunque los antiguos griegos tenían varias prácticas que ahora llamamos democráticas, la palabra representación no se conocía como se usa hoy en día:

Hasta el siglo XVI no hay ejemplos de "representar" con el significado de "tomar o tomar el lugar de otra persona, reemplazar"; y hasta 1595 no hay ningún ejemplo de representar cómo "actuar para alguien como su agente o diputado autorizado" (Pitkin, 2006, p. 6).

Los escritos de Pitkin pueden considerarse como una de las fundaciones que se presenta, a veces como un fundamento, a veces como un punto de partida para la crítica, en las principales teorías contemporáneas de la representación. En su obra más conocida, *The Concept of Representation* (1967), la autora argumenta que la representación justa y su supuesta representatividad están directamente relacionadas con la capacidad de respuesta de los representantes. Ser receptivo no depende de sus características físicas, sino de los intereses e ideas que representan, así como de cómo ejercen su actividad política durante el mandato. Aquí hay un punto muerto sobre lo que sería más importante: la representación descriptiva o el contenido sustantivo de la representación. Sin embargo, como señala Anne Phillips, los argumentos de Pitkin son insuficientes porque "no están lo suficientemente comprometidos con un sentimiento de exclusión política que en gran parte sienten los grupos definidos por su género, etnia o raza", es decir, "demandas de presencia política" (Phillips, 2001, p. 272), que impregnan las democracias constitucionales contemporáneas.



Al analizar los problemas inherentes a la justicia distributiva desde la perspectiva del liberalismo igualitario y de los preceptos tocquevillianos, Álvaro Vita (2007, p. 159) argumenta, normativamente, que las sociedades democráticas deben tener en cuenta principalmente no el logro de la igualdad socioeconómica, sino la igualdad moral o igualdad de condiciones entre sus ciudadanos. Se trata de formas de igualdad de trato que deben garantizar las instituciones que conforman una sociedad, y estarían directamente vinculadas a la idea de que todos tienen los mismos derechos independientemente de la riqueza, el talento o la clase social. Sin embargo, vivir bajo un régimen democrático no garantiza en sí mismo la consecución de este objetivo y no es sinónimo de vivir en una sociedad en la que todos sean efectivamente iguales de acuerdo con estas características (*Ibid.*, P. 163).

En otras palabras, para que una sociedad sea considerada justa, sus miembros deben ser tratados como individuos morales iguales. Así, el liberalismo igualitario, en el que se insertan las teorías de la justicia que se abordarán en la presente investigación,

[...] tiene la ambición de proporcionar orientación para los juicios de los ciudadanos (y sus representantes) que actúan bajo una estructura dada de autoridad política y ofrecer un criterio sobre el cual juzgar la justicia de los resultados de procedimientos de toma de decisiones equitativos en la política (Vita, 2007, p. 167).

Fundamentación del problema de pesquisa

Anne Phillips sostiene que John Rawls también aborda cuestiones de diferencia en vista de la imposibilidad de acuerdos incuestionables sobre principios morales, pero no postula "que debería haber una igualdad de representación aproximada entre los diferentes grupos que conforman la sociedad" (Phillips, 2001, p. 284).

Considerando el desarrollo de un ejercicio reflexivo que postula la existencia de una 'posición original' en la cual los individuos estarían ubicados bajo un 'velo de ignorancia'¹, una de las principales preocupaciones de Rawls, más allá de la distribución de recursos primarios, sería cómo obtener una constitución en la cual el estado no elige una doctrina comprehensiva del bien para garantizar un trato equitativo para todos los ciudadanos como personas libres e iguales que viven en él.

Si, por un lado, Rawls analiza los derechos y deberes básicos e iguales para todos, por el otro, y normativamente, frente a la tensión entre libertad e igualdad, su teoría supone que para que una sociedad esté más alineada con los preceptos básicos de la justicia,



debe guíese por el principio de diferencia, según el cual las desigualdades solo son justas si resultan en beneficios para todos, especialmente para los menos favorecidos:

(...) Las personas en la situación inicial elegirían dos principios muy diferentes: el primero requiere igualdad en la asignación de deberes y derechos básicos, mientras que el segundo establece que las desigualdades económicas y sociales, por ejemplo, las desigualdades de riqueza y autoridad, solo son justas si resultan en beneficios compensatorios para cada uno, y particularmente para los miembros desfavorecidos de la sociedad. Estos principios excluyen a las instituciones que se justifican porque las privaciones de algunos se ven compensadas por un bien mayor del conjunto. Puede ser conveniente, pero no es justo que algunos tengan menos para que otros puedan prosperar (Rawls, 2000, p. 16).

Al negar las suposiciones utilitarias y perfeccionistas, Rawls defiende una cooperación social voluntaria razonablemente establecida y cuyos principios que la gobiernan sean originados de un consenso social.

Parekh argumenta que la filosofía política producida por Rawls sería de naturaleza normativa y práctica, ya que apunta a "delinear una estructura de instituciones, políticas y prácticas deseables" que puedan guiar a quienes legislan (Parekh, 2002, p. 21). Aquí, uno toma en cuenta el hecho de que Rawls busca enfatizar en los escritos posteriores a *Uma Teoria da Justiça* (1971) que la concepción de persona abordada por su teoría se refiere a una concepción política de la justicia o, para decirlo de otra manera, con principios morales con respecto a la "identidad pública"ⁱⁱ de los ciudadanos a lo largo de su experiencia en la comunidad política. Así, "el objetivo de la justicia como equidad como concepción política es práctico, no metafísico o epistemológico. Es decir, se presenta no como una concepción de la justicia que es verdadera ", sino como una concepción de la justicia que puede servir como base para un acuerdo moral y político hacia un" régimen democrático justo" (Rawls, 1992, p. 33).

El contexto de la posguerra ha dejado su huella en producciones teóricas posteriores y ha llevado a temer que las formas de representación grupal caigan en esencialismos de identidad, lo que lleva a divisiones sociales más serias o incluso irreconciliables. Por lo tanto, parte de la teoría democrática, como la desarrollada por Lijphartⁱⁱⁱ, tenía que ver con garantizar la estabilidad política y tratar de resolver los problemas derivados de su impermanencia a través de formas de representación proporcional o poder compartido (Phillips, 2001, p. 286).



Es crucial señalar que existen matices dentro del flujo teórico del pensamiento multiculturalista en sí mismo y, según Anne Phillips^{IV}, habría cuatro formas de esencialismo, de las cuales el autor es crítico: generalización y reificación a nivel ontológico, estratégico y normativo, a nivel deontológico. En la lista de autores multiculturalistas, Will Kymlicka estaría preocupado de que un reclamo cultural colectivo cayera en el esencialismo normativo sobre todos los individuos del grupo, pero el teórico eventualmente generalizaría y reificaría a las minorías. Pero Iris Young, incluso luchando contra estas formas, caería en un esencialismo estratégico o político (Campos 2016, p. 290).

Por otro lado, aunque tiene desacuerdos ocasionales con su propuesta teórica, Phillips argumenta que Iris Young e Cass Sustein^V, serían la excepción de la teoría normativa, ya que habrían producido trabajos para tratar de conciliar la representación grupal dentro de un enfoque de democracia deliberativa^{VI} (Phillips, 2001, p. 288).

Para Young, la igualdad en el proceso de toma de decisiones implica, entre otras cosas, escuchar y tener en cuenta los intereses y perspectivas de las minorías (Young, 1990). Los defensores contemporáneos de la representación grupal simplemente piden que se utilice esta estrategia para proteger a quienes realmente la necesitan, es decir, las minorías políticamente desfavorecidas.

Estas medidas incluyen fondos públicos para la defensa de estos grupos, asegurando su representación en los organismos públicos y el derecho a vetar las políticas que afectan directamente al grupo. El punto aquí no es que la legislatura sea una imagen reflejada de la sociedad, sino que el dominio histórico de algunos grupos sobre otros ha dejado un rastro de barreras y prejuicios que dificultan que los grupos históricamente desfavorecidos participen activamente en el sistema político (Young, 1990, p. 51).

El problema central, según Phillips, radica en los enfoques que analizan la representación basada en ideas y la representación basada en presencia como políticas opuestas. En sus palabras, “cuando las ideas son tratadas como totalmente separadas de las personas que las dirigen; o cuando la atención se centra en las personas, independientemente de sus políticas e ideas” (2001, p. 289), se pierde el debate sobre cómo llegar a un sistema representativo efectivamente justo. Sin embargo, como reconoce la autora, la propuesta basada en la aproximación de estos dos tipos de representación sigue siendo controvertida, impregnada de tensiones y requiere más estudios que busquen objetar los principales argumentos que niegan esta posibilidad.



Por lo tanto, de las teorías políticas feministas que defienden criterios de representación basados en la diferencia, como los de Young y Phillips, y de los principios formulados por las teorías de la justicia – en vista de la concepción política de la justicia como equidad formulada por Rawls–, la pregunta que surge es *¿cómo articular teóricamente las nuevas demandas de representación política de grupos con una concepción mínima de representación justa en las democracias constitucionales contemporáneas?*

Bhikhu Parekh analiza que las producciones teóricas de los años 80 y 90 ya no están marcadas por una historia centrada en pensadores como los de los años 50 y 60, abriéndose al "debate crítico y diálogo entre autores" (2002, p. 25) Aunque tenga una dimensión prescriptiva sobre cómo debemos vivir en comunidad, la política también carece de reflexión teórica sobre diversos aspectos culturales y sociales. Dada la heterogeneidad de la estructura política y moral de la sociedad, el autor argumenta que "todo análisis implica crítica y elección", ya que requiere la "defensa y formulación claras de los principios morales y políticos" (*Ibid.*, p. 26).

Es tendo como horizonte estas observaciones que sostengo que es posible un diálogo entre reflexiones teóricas sobre el campo de la representación política y los principios de justicia. Principios estos, que prescriben los compromisos políticos con respecto a los valores de libertad e igualdad de las democracias liberales contemporáneas, mientras critican sus estructuras existentes.

Según Parekh, la diversidad cultural de las sociedades modernas requiere que las teorías basadas en una hegemonía liberal que sea ciega a las diferencias tengan en cuenta el hecho de que "no hay una regla culturalmente neutral". Sus críticas están dirigidas tanto a autores comunitarios como a teorías que conllevan un sesgo positivista, así como a las teorías de la justicia que, para el autor, tienen una "fuerte orientación monocultural", produciendo "concepciones poco convincentes" sobre diversos aspectos culturales y sociales. El desafío de tal teoría sería, por lo tanto, "hacer una filosofía política sobre una base multicultural" (2002, pp. 27, 28).

Las teorías que defienden los derechos diferenciales de representación y se insertan en el campo del multiculturalismo, como las de Kymlicka (1996) y Young (2012), ya han argumentado que el estado siempre termina adoptando políticas y legislaciones que simbolizan un cierto tipo de elección: cómo definir cuál es el idioma oficial de un país, además de analizar que la esfera pública valora los estándares comunicativos que estarían lejos de la supuesta imparcialidad. Kymlicka afirma que, aunque la categoría de derechos humanos todavía se defiende como la más correcta según la teoría liberal,



no es suficiente para abarcar a las minorías culturales, ni para responder a sus agendas y procedimientos necesarios para la preservación de sus tradiciones. En sus palabras:

El derecho a la libertad de expresión no nos dice la política lingüística adecuada; El derecho al voto no nos dice cómo se deben tratar los límites políticos o cómo se deben distribuir los poderes entre los diferentes niveles de gobierno; El derecho a la movilidad y la libre circulación no nos dice nada acerca de cómo debería ser una política apropiada de inmigración y nacionalización. Estas preguntas se dejaron a los procedimientos habituales de toma de decisiones por mayoría de cada estado (Kymlicka, 1996, p. 6).

Como consecuencia, lo que sucede según el autor es que las minorías culturales se vuelven vulnerables a las injusticias frente a una concepción de los derechos humanos universales y los conflictos étnicos aumentan cada vez más. Por lo tanto, cualquier política de derechos humanos debe complementarse con una política de derecho minoritario, siempre que también estén limitados por los principios de libertad individual, democracia y justicia social (*Ibid.*, p. 7), para no correr el riesgo de justificarse y fomentar posturas extremas de nacionalismo, fundamentalismo u otras formas de dominación. Por lo tanto, para Kymlicka, los derechos humanos pueden de alguna manera ser reconciliables con los derechos colectivos.^{vii}

Objetivos

Teniendo en cuenta las cuestiones planteadas anteriormente, este documento propone una reflexión normativa sobre cuestiones relativas a los principios de justicia que pueden, en mayor o menor medida, converger con la defensa de la inclusión de grupos políticamente minoritarios en el ámbito de la representación política. Parto de la suposición que las minorías políticas sufren devaluaciones culturales y simbólicas que las desigualdades económicas y de clase por sí solas no pueden explicar. Analizar las posibilidades de convergencia entre algunos de los valores ideales de estas teorías parece ser fundamental para el desarrollo de una interpretación de una representación política que sea justa, es decir, que minimice la exclusión de grupos desfavorecidos y posiciones sociales en los ámbitos de toma de decisiones políticas y otras instituciones de la sociedad.

La defensa de los mecanismos de representación especial o de una representación más equitativa como medidas de justicia parece poder defenderse en dos ejes principales de argumento teórico: 1) Para corregir o minimizar las injusticias históricas que tuvieron y aún tienen un impacto en la representatividad de grupos social y políticamente excluidos



de la representación política y; 2) Para la defensa de la igualdad política o la distribución equitativa de las oportunidades políticas, en vista de las posiciones sociales que se cumplen de manera desigual por los sistemas representativos democráticos. En este sentido, y en vista de los problemas expuestos aquí, la investigación apunta a superar algunos dilemas teórico-políticos de las teorías de la representación política y la justicia, a favor de una concepción mínima de representación justa que no prescindiera de las principales formulaciones propuestas. por sus autores

Por lo tanto, será necesario analizar en cuál de los ejes argumentativos la pregunta funciona mejor para el objetivo propuesto.

Como objetivo secundario, también buscamos contribuir a mejorar la aplicación de los significados de los conceptos en el análisis de la calidad de las democracias contemporáneas, dadas las nuevas demandas de participación y representación política basadas en la apreciación de la diferencia, especialmente las de género y raza. Con respecto a la acción afirmativa y la igualdad de género, por ejemplo, un análisis más detallado de los sistemas representativos, los modelos de listas y el control de los partidos que no cumplen con los objetivos de inclusión establecidos por la legislación electoral pueden indicar que la mayoría adecuada para una representación justa, no para la defensa de las cuotas para las candidaturas partidistas, sino para la ocupación de cargos elegidos.

Justificación e hipótesis

La importancia de tratar de tematizar esta unión radica en el hecho de que los grupos sociales analizados por las teorías de la representación como aquellos que no están adecuadamente incluidos y representados en la esfera política a menudo coinciden con las posiciones sociales menos favorecidas en términos de recursos de bienes primarios y políticos, en el lenguaje de las teorías de la justicia. Por lo tanto, cada uno propone diferentes formas de pensar por qué las desigualdades que pueden considerarse injustas violan los valores y preceptos democráticos fundamentales y cómo se pueden minimizar.

También supongo que las principales teorías abordadas en este documento consideran implícitamente que los procedimientos democráticos tal como existen en la realidad son insuficientes para generar resultados políticos justos. Sin embargo, hay una diferencia al considerar en qué medida esto hace que los regímenes políticos democráticos sean menos o más legítimos, ya que la libertad política y la igualdad clasifican de diferentes



maneras los criterios utilizados para evaluar la calidad de las democracias constitucionales contemporáneas. Esto es cierto no solo en las divergencias entre las teorías de la representación y la justicia, sino también entre los autores cuyos enfoques tienen matices, incluso cuando se insertan en el mismo campo de análisis. Es a partir de este punto y del desarrollo de un estudio comparativo sobre los principios que guían a cada uno de ellos, que se pretende componer una imagen de lo que presupone una representación política justa.

Además, en el ámbito de las producciones teóricas sobre representación, especialmente en Brasil, aunque no solo en Brasil, es posible notar una relativa ausencia de obras que tengan como objetivo hacer coincidir los conceptos presentes en las teorías de la justicia, con los inherentes a la teoría democrática y la representación política en sí. Según lo analizado por Luis Felipe Miguel, las teorías de la representación política, como las teorías de la democracia en general, tienen poco diálogo con las teorías de la justicia. Y lo recíproco también es cierto. Un orden político democrático generalmente se incorpora (pero no siempre) como un elemento necesario en la constitución de una sociedad justa. Sin embargo, se avanza poco en detallar las características de esta democracia, aparte de la igualdad política formal o la franquicia de posiciones de poder potencialmente para todos (Miguel, 2014, p. 270).

Metodología

Además de una revisión bibliográfica de la producción de los autores, el proyecto utilizará enfoques teóricos y metodológicos que tienen como objetivo, por un lado, romper con paradigmas y críticas centrados en la investigación en ciencias humanas y, por otro lado, servir como guía para una mejor estructuración de este trabajo, como parte de mi tesis doctoral.

Las teorías que abordan las metodologías propias de la investigación social, más específicamente relacionadas con el campo de la teoría política, aportan otra mirada a los conceptos comúnmente utilizados, especialmente los de democracia y representación, y la comprensión de lo que las hacen más o menos participativas, inclusivas, representativas y consistentes con criterios de justicia. Tienen en cuenta la variabilidad del contenido atribuido a estos conceptos, según el contexto, el autor o el marco teórico en el que se basan los análisis que se utilizarán para describirlos e interpretarlos. Por lo tanto, las reflexiones y categorías propuestas por varios autores (Grant, 2011; Melo, 2017; Silva, 2011; Vincent, 2004) aportan no solo una ganancia



cualitativa en los usos (positivos o negativos) y las disputas teóricas de conceptos para a lo que nos referimos, como guía y horizonte a lo largo del camino a seguir, para establecer un mayor rigor teórico y metodológico para nuestra agenda de investigación en humanidades.

Teniendo en cuenta que la investigación social también es "una actividad de recuperación de experiencias y producciones pasadas" (Grant, 2011, p. 14), es necesario seguir estudiando los puntos nodales en estas teorías políticas, dada la hipótesis de que que, a pesar de la supuesta contradicción entre ellos, es posible una aproximación entre sus supuestos.

Dos teorías y una posibilidad de convergencia conceptual para la defensa de una representación política justa

En general, las teorías críticas a los universalismos liberales^{viii}, compuestas por teorías multiculturales, feministas y antirracistas de representación y participación política, que a veces son incluso antiliberales, desarrollan sus argumentos basados en la valoración de la diferencia de los grupos históricamente desfavorecidos. Se traducen institucionalmente en la necesidad de políticas de discriminación positiva como un medio para que tengan acceso a las estructuras de poder de las que siempre han sido enajenados, o que aún no están representados adecuadamente. Las teorías liberales de la justicia, por otro lado, basan sus fuentes de justificación moral tanto en la idea de la igualdad humana fundamental como en un ideal de ciudadanía universal. En este sentido, el estado debe tener una actitud imparcial hacia las diferentes creencias de los individuos que conforman una sociedad plural, sin elegir una concepción integral del bien que perjudique las libertades individuales de sus ciudadanos.

Una crítica ya desarrollada por las teóricas feministas que se centran en la representación política es que, en sociedades altamente desiguales, los individuos pueden ni siquiera ser capaces de formar sus preferencias políticas de forma libre y autónoma. Además, no tienen los mismos recursos para influir en la política de los partidos y hacer que sus demandas lleguen a la esfera pública que desean. Las mujeres en situaciones de dependencia económica que siempre han sido colocadas en roles establecidos como su lugar, como cuidado y familia, no son libres de elegir su ocupación en la sociedad o de asumir los costos de un posible desprendimiento de la esfera privada para ingresar a la sociedad. competencia política y vida pública. Esto es lo que Young



(1990) argumentó que es la continuidad o superposición de la opresión social cultural y económica.

La teoría rawlsiana no aborda específicamente la representación política o una forma ideal de representación, pero argumenta que la competencia política debe ser un proceso libre en el que la elección del gobierno, necesaria para el funcionamiento de una sociedad bien ordenada, esté abierta a todos. Pero si bien las mujeres y los negros, por ejemplo, tienen derecho a votar, existen desigualdades económicas estructurales y simbólicas, provocadas por la división sexual del trabajo y el racismo, que las colocan en posiciones sociales desfavorecidas en la sociedad, así como en la disputa política. Como Dahl argumenta, maximizar los ideales y valores de la democracia populista, expresados en la soberanía popular y la igualdad política, son objetivos importantes y deseables, pero no responden adecuadamente a los problemas que presenta la democracia empírica, como la intensidad de las preferencias y la protección de las minorías, y no indica "qué individuos o grupos deberían incluirse en el sistema político al que deberían aplicarse la igualdad política, la soberanía popular y el gobierno" (Dahl, 1989, p. 55).

Aunque la concepción rawlsiana de la justicia señala la necesidad de que el estado sea neutral en relación con el trato que las instituciones políticas dan a los individuos y sus respectivas concepciones de la vida, las asimetrías que existen en el acceso a las instituciones representativas y las instancias de la sociedad violan el principio de igualdad de oportunidades, la base de su teoría de la justicia. Como argumenta Vita (2007), el liberalismo político de Rawls señalaría la necesidad de neutralidad de la justificación moral y no necesariamente neutralidad sobre los resultados.

En este sentido, basado en el *principio de la diferencia* de Rawls, su teoría abre la posibilidad de beneficios compensatorios, en términos de justicia distributiva, para los individuos que se encuentran en los estratos y posiciones menos favorecidos de la sociedad, a fin de garantizar que haya equidad en las instituciones políticas que conforman la estructura básica de la sociedad, como un deber del estado para con sus ciudadanos.

Del mismo modo, cuando Dworkin desarrolla el principio de *igualdad de consideración*, el autor también se preocupa por cómo minimizar la suerte bruta, es decir, las desigualdades que no son una cuestión pura y simple de elección individual, ya que podrían ser consideradas justas. Tal principio postula que "el gobierno adoptará leyes y políticas que aseguren que el destino de los ciudadanos, en la medida de lo posible para



un gobierno, no se vea afectado por quiénes son (su situación económica, su género, su raza, sus habilidades o desventajas). (Dworkin, 1993, p. 16). Hay que considerar aquí que hay un importante punto de inflexión de las teorías liberales igualitarias, que se asemeja a los objetivos normativos de parte de la teoría crítica, a partir de la cual la presente investigación, en desarrollo, busca demostrar que es compatible con un ideal de representación justo.

Las concepciones minimalistas e independientes de la democracia valoran la abstracción de los ideales democráticos como reguladores de la participación política. Pero afirmar que debe haber igualdad entre los gobernados no revela nada acerca de cómo resolver las desigualdades restantes que afectan el acceso de los individuos al poder político. La igualdad política, fundamental para caracterizar lo que abarcaría una representación justa, se refiere a la distribución del poder político. Al mirarlo, Dworkin argumenta que hay una diferencia crucial entre dos formas de ejercerlo: *la igualdad de impacto*, simbolizada por el derecho al voto, y *la igualdad de influencia*, relacionadas con el hecho de que “algunos ciudadanos privados tienen poder político. desproporcionadamente más grande que otros, porque son ricos, porque controlan los medios de comunicación o por razones similares. Esta no es una queja que tenga que ver con el impacto injusto, sino con la influencia injusta que tienen en el proceso democrático. (Dworkin, 2003, pp. 212-13).^{ix}

En este sentido, hay ciertas desigualdades que no pueden abordarse adecuadamente solo con la teoría democrática, ya que se refieren al campo de la justicia. Para Rawls, tanto la libertad equitativa de oportunidades como el principio de diferencia son problemas de justicia que van mucho más allá de los "elementos constitucionales esenciales" expresados por los derechos y libertades fundamentales estipulados por los regímenes democráticos (Rawls, 2000, p. 279). Sin embargo, el autor argumenta que es más difícil llegar a un acuerdo sobre cómo las instituciones deben abordar las desigualdades sociales y económicas a las que se refieren estos principios, es decir, cómo las políticas públicas deben abordar el acceso desigual a que cuando el objeto de la razón pública son los elementos constitucionales esenciales. Y, de hecho, el uso de la teoría de Rawls tiene algunos límites a la hora de saber cuáles o cuáles son las mejores políticas concretas para hacer frente a las desigualdades injustas. Verificar hasta qué punto es posible usarlo, desde la interpretación de sus principios, necesita más investigación teórica y es parte de lo que esta investigación busca comprender.



El liberalismo de Dworkin, por su parte, ya señala vías más claras para la defensa de las acciones afirmativas de la raza, que también pueden servir para la defensa del género. Es posible abogar por la adopción de cuotas para la representación política de las mujeres, en el mismo sentido que Dworkin aboga por las cuotas raciales en el caso de las universidades estadounidenses. Es decir, desarrollar un argumento que muestre que no perjudican las libertades individuales de los ciudadanos, porque no colocan a aquellos que siempre han tenido una posición y un poder privilegiados en estas instituciones, hombres, blancos y heteronormativos, en una situación desfavorable. Por el contrario, siguiendo la propuesta del autor de que la democracia también tiene tanto un valor intrínseco como un valor que depende de sus resultados, la implementación de tales acciones afirmativas contribuye a aumentar el bienestar agregado de los ciudadanos y la comunidad en la que viven.

Para Dworkin, las medidas de discriminación positiva pueden defenderse sobre la base de la promoción de la diversidad racial y teniendo en cuenta que mirarían hacia el futuro de la sociedad. Ellas "preparan a los individuos para actuar como mejores ciudadanos en una democracia pluralista", en la que los diferentes grupos de diferentes creencias y posiciones sociales pueden coexistir mejor para deshacer los estereotipos arraigados sobre sus propios individuos. Ellas "ayudan a mejorar la vida colectiva de la comunidad" al hacerla "más justa y más armoniosa" (Dworkin, 1993, p. 441).

Así, el surgimiento social de estos grupos trae no solo posibilidades de aumentar sus condiciones en términos de autonomía, salud física y financiera, por ejemplo, ya que contribuyen a la corrosión de la segregación en ocupaciones tradicionalmente destinadas a otros grupos, como como mejorar sustancialmente la "salud social y moral de la comunidad" en su conjunto. Son medidas de justicia social compatibles con el "derecho de cada ciudadano a ser tratado por su gobierno, así como por las instituciones que actúan en su apoyo, como merecedoras de igual consideración y respeto", especialmente en sociedades marcadas por el racismo, responsables de un daño que tales medidas ayudan a combatir (*Ibid*, pp. 442-44). En sociedades marcadas por una herencia patriarcal y una misoginia, el razonamiento también podría aplicarse a las políticas destinadas a reducir la desigualdad de género en instancias de poder político.

Reflexiones Finales

Sin embargo, es importante tener en cuenta que tener más mujeres, indios, negros y personas LGBTQs en la política es más que importante y deseable, pero no



necesariamente significa que sus intereses más sustantivos siempre estarán representados. Las ideas e intereses compartidos, como argumenta Phillips, no pueden descuidarse cuando se piensa en un modelo de representación política más democrático y justo. Las teóricas feministas (Mansbridge, 1997, Phillips, 1998; Young, 2000), también señalan que no importa cuán efectivamente se logre la representación proporcional en la toma de decisiones deliberativas y políticas, cuestiones simbólicas y estructurales como la división sexual y social, por ejemplo, continuaría obstaculizando o limitando significativamente el pleno desarrollo del ejercicio igualitario del poder político. Esto muestra que ninguna de las teorías resuelve por completo los problemas que aún persisten cuando consideramos los conflictos en disputa y miramos el marco institucional real de las sociedades democráticas contemporáneas.

Por lo tanto, argumentar que existen posibilidades de convergencia conceptual entre principios de diferentes perspectivas teóricas no significa que pensar sobre lo que realmente significa o abarca una concepción de representación justa y más democrática implica una "solución" pacífica y sin controversias de sus problemas. Parte del propósito de la investigación y lo que he tratado brevemente de exponer en este artículo es demostrar que es posible desarrollar una contribución teórica que, además de establecer la crítica de los límites de cada uno de ellos, algo que ya ha sido ampliamente logrado tanto por las teorías como por los propios autores. movilizados aquí, señalen que, en algunos puntos, sus modelos y reflexiones para superar las desigualdades consideradas injustas, ya sean culturales, políticas y distributivas, pueden ir de la mano.

Notas

¹ Doctoranda en Ciência Política en el Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ). La investigadora posee beca de estúdios de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) y el presente trabajo fue realizado con el apoyo de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código del financiamento 001.

^í Es de destacar que la posición original no es más que un dispositivo teórico para pensar cómo neutralizar las injusticias sociales y el problema de las violaciones morales que ocurren dentro de la sociedad, es decir, en el nivel no ideal. Se refiere a las condiciones en que viven las personas y caracteriza lo que uno debe pensar al formular los conceptos de justicia. Por lo tanto, estar bajo el velo de la ignorancia significa que las partes están



interesadas en sí mismas y no son discriminatorias, ya que no saben si están posicionadas en los peores estratos sociales. Aunque su teoría de la justicia no busca mezclar valores y hechos, también analiza el mundo real, permitiendo la formulación y construcción de estándares evaluativos de las democracias constitucionales contemporáneas.

ii Al mismo tiempo, los individuos también tienen una "identidad no pública", vinculada a otros tipos de concepción del bien, como su moral religiosa, por ejemplo. En diálogo con las observaciones de Elizabeth Anderson, Rawls argumenta que si bien este tipo de concepción influye en la forma en que las personas viven en una sociedad idealmente compuesta de individuos libres e iguales y en su representación de una posición original, "[...] el término "moral" es aplicable a todas estas posibilidades "(Rawls, 1992, pp. 46, 47).

iii El autor argumenta que habría sido uno de los precursores de una teoría en la que la representación política debería considerar las desigualdades y diferencias más allá de las impuestas por las clases sociales. Para un análisis más detallado de su crítica del gobierno de la mayoría y de su modelo de democracia consensuada, ver Arendt Lijphart. *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press, 1968.

iv Ver Anne Phillips, *What's wrong with Essentialism?* Distinction: Scandinavian Journal of Social Theory 11(1), 2010, pp. 47-60.

v Cf. Cass Sunstein. *Preferences and Politics*. Philosophy and Public Affairs, v. 20, n. 1, 1991.

vi Es decir, sin abdicar de otras formas de participación política dentro de la sociedad civil organizada, en la que la deliberación pública entre los ciudadanos juega un papel fundamental tanto en cuestionar la legitimidad de las decisiones democráticas como en hacer que en la realidad sean modificadas. Para un análisis del concepto de democracia deliberativa, Cf. Amy Gutmann e Dennis Thompson. *Democracy and disagreement*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

vii Los análisis de Kymlicka también serán de suma importancia para el desarrollo de la presente investigación, ya que el autor busca conciliar los derechos de los grupos minoritarios dentro de un lenguaje liberal de derechos. Su defensa de la representación grupal especial se basa tanto en argumentos históricos como en el principio de igualdad.



Pero debido a que se refiere principalmente a los derechos de las minorías étnicas y, debido a los límites de lo que propongo en este proyecto, teniendo como objeto de estudio la representación de las minorías políticas, no recibirá un tratamiento más detallado aquí.

En este artículo, la Teoría Crítica no se entiende en términos de Frankfurt, sino más ampliamente, como un conjunto de teorías que presentan una interpretación realista de los procesos históricos, buscando identificar los mecanismos por los cuales las sociedades contemporáneas funcionan y reproducen ciertas prácticas, analizando el presente a partir de acciones individuales y colectivas para explicar las tendencias futuras de transformación social y política. (Domingues, 2015, pp. 221-2).

Es importante destacar que el autor no considera posible, o incluso deseable, proponer que se elimine la desigualdad de influencia, pero propone que minimizarla y hacerla compatible con ideales democráticos que tengan un valor en sí mismos, pasa por la igualdad distributiva de los recursos, incluidos aquí, los recursos económicos y políticos.

Referenciales bibliográficos

Dahl, Robert A. (2012 [1989]). *A democracia e seus críticos*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes

Domingues, José Maurício. (2015). *História, Sociologia y Modernidad*, *In* Desarrollo Económico - Revista de Ciencias Sociales, Buenos Aires, vol. 55, n.º 216, pp. 211-225.

Dworkin, Ronald. (1993). *La virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*. Editora: Paidós, Barcelona.

Grant, Ruth W. (2011 [2002]). *Teoría política, ciencia política y política*. Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política, n.º 1 nov.

Gurza Lavalle, Adrian, Peter P., Houtzager e Graziella Castello. (2006). *Representação política e organizações civis: novas instâncias de mediação e os desafios da legitimidade*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, n.º 60, pp. 43- 66.

Kymlicka, Will. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Traducción de Carme Castells Auleda. Barcelona: Paidós.

Maia, Rousiley. (2012). *Representação política de atores cívicos. Entre a imediaticidade da experiência e discursos de justificação*. RBCS: vol, 27, no. 78.



Mansbridge, Jane. (1997). *Should blacks represent blacks and woman represent woman? A contingent 'yes'*. The Journal of Politics, vol. 61, n.o 3, pp. 628-657.

Melo, R. (2017). *Teoria política e prática social*. Lua Nova, São Paulo, 102, pp. 211-230.

Miguel, Luis Felipe. (2014) *Democracia e representação: territórios em disputa*. 1ª Ed. São Paulo: UNESP.

Parekh, Bhikhu. (2002 [1996]). *Teoría Política: tradiciones em filosofia política*. In Goodin y Klingemann, *Nuevo Manual de Ciencia Política cit.*, cap. 21, Madrid: Tres cantos.

Phillips, Anne. (2001). *De uma política de ideias a uma política de presença?*

Revista Estudos Feministas, v. 9, n. 1, p. 268-90.

Pitkin, Hanna Fenichel. (1967). *The Concept of Representation*, Los Angeles: University of Press.

_____. (2006) *Representação: Palavras, Instituições e Ideias*. São Paulo: Lua Nova, n. 67, pág. 263-269.

Rawls, J. (2000 [1971]) *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (1992) *Justiça como equidade – uma concepção política não metafísica*. Lua Nova, São Paulo, n. 25.

_____. (2000). *O liberalismo político*. 2. ed. São Paulo: Ática.

Saward, M. (2006). *The representative claim*. Contemporary Political Theory, v. 5, n. 3, pp. 297-318, 2006.

Silva, R. (2011). *Historicismo e disputas conceituais na Teoria Política*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo.

Vincent, Andrew. (2004). *The Nature of Political Theory*. Oxford, Oxford University Press, pp. 19-80.

Vita, Álvaro de. (2007). *Sociedade democrática e democracia política*. Revista Sociedade & Política, nº 11, pp. 159-181.

_____. (2007i) *A justiça distributiva e seus críticos*. Ed. Martins Fontes.

Young, I. M. *Justice and the politics of difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 3-65.



_____. (2000). *Inclusion and democracy*. Oxford, Oxford University Press.

_____. (2012) *O ideal da imparcialidade e o público cívico*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.9, pp.169-203.



Línea Temática 3.

Propuestas históricas del pensamiento crítico latinoamericano. Pensadores fundacionales en las ciencias sociales latinoamericanas: José Martí, José Carlos Mariátegui, Aimé Cesaire, Franz Fanón, Aníbal Quijano y Enrique Dussel, entre otros



A formação da sociologia no Brasil e suas aproximações com a Argentina: estudo a partir dos juristas e seus manuais.

Ana Martina Baron Engeroff¹

Resumo

Este trabalho investiga a formação da Sociologia no Brasil, por meio de elementos de aproximação com a experiência argentina de institucionalização da sociologia. Para além dos aspectos políticos e institucionais geralmente reforçados, objetiva-se compreender a circulação dos conhecimentos sociológicos por meio da publicação dos manuais de sociologia nas primeiras décadas do século XX, difundidos, sobretudo (mas não somente), por intelectuais advindos dos cursos de Direito. Destaca-se que, em ambos os países, estes manuais começaram a circular antes mesmo de haver cadeiras de sociologia como disciplina autônoma. Neste sentido, são paradigmáticos os trabalhos de dois autores: Pontes de Miranda (1892-1979), primeiro autor brasileiro a publicar um manual de Sociologia geral, e Alfredo Poviña (1904-1986), um dos precursores da Sociologia na Argentina, notadamente em Córdoba. Guardados os distintos momentos históricos e particularidades, estes intelectuais tiveram interlocuções e afinidades nos projetos sociológicos em seus países e que foram materializados nos seus manuais. Inscrevendo-se em múltiplas abordagens - História das Ciências Sociais, a Sociologia dos intelectuais e da produção de bens simbólicos – esta pesquisa percorreu as narrativas acerca da constituição da sociologia no Brasil e Argentina, além da trajetória dos dois intelectuais destacados, com a análise de seus manuais. Em síntese, verifica-se que estes livros, como bens simbólicos, contribuíram para a projeção destes intelectuais na área em ascensão e, ao mesmo tempo, por suas atuações junto ao Direito, conferiram-lhe outro status para a legitimação de espaço mais autonomizado da sociologia.

Palavras-chave

História da disciplina; manuais; intelectuais; Brasil; Argentina.

Introdução

A história da Sociologia no Brasil tem sido construída através de diferentes perspectivas, como a dos estudos que enfocam as ideias sociológicas (como em Chacon, 1977), as instituições (Miceli, 1989 e 1995) e os manuais didáticos (Meucci, 2000). Enquanto as primeiras ganharam espaço ao destacarem a sociologia como campo em formação no



ensino superior, a última tornou-se importante sobretudo para a área do ensino de Sociologia, na medida em que propôs outra mirada sobre a história da disciplina, enfocando a difusão das ideias sociológicas no país por meio dos manuais didáticos produzidos nas primeiras décadas do século XX.

É preciso contextualizar que a sociologia no Brasil, diferentemente dos demais países latino-americanos, teve suas primeiras incursões através de sucessivas reformas do ensino, inserindo-se a disciplina primeiramente nos cursos secundários, para posteriormente institucionalizar-se no ensino superior. Os manuais didáticos, neste interim, tiveram papel importante não só para a consolidação da disciplina, mas também para alçar novos agentes interessados na área em ascensão. Estes, por sua vez, estavam fortemente ligados aos cursos jurídicos, mas que, por meio deste tipo de material, puderam ser reconhecidos como os primeiros 'sociólogos' brasileiros, legitimando a sociologia como conhecimento essencial para a modernização do país.

Sendo assim, este trabalho investiga a formação da Sociologia no Brasil, mas através da aproximação com outras experiências avizinhas, como o caso da experiência argentina. As raras tentativas de fazer estas relações, como o livro organizado por Trindade (2007), geralmente tratam dos aspectos políticos e institucionais, deixando de lado a circulação dos conhecimentos sociológicos para além dos cursos superiores criados nos respectivos países, em diferentes períodos. Os manuais de Sociologia, a exemplo, têm papel fundamental nesta circulação e materialização da Sociologia nos países da América Latina e apresentam um intenso diálogo de ideias e dos agentes envolvidos na institucionalização da sociologia.

Por isso, objetiva-se compreender a circulação dos conhecimentos sociológicos por meio da publicação dos manuais de sociologia nas primeiras décadas do século XX, difundidos antes mesmo de haver cadeiras de sociologia de forma autônoma e que foram produzidos por intelectuais advindos do Direito. Neste sentido, são paradigmáticos os trabalhos de dois autores: Pontes de Miranda (1892-1979), primeiro autor brasileiro a publicar um manual de Sociologia geral, e Alfredo Poviña (1904-1986), um dos precursores da Sociologia na Argentina, notadamente em Córdoba. Guardados os distintos momentos históricos e particularidades, estes intelectuais tiveram interlocuções e afinidades nos projetos sociológicos em seus países e que foram materializados nos seus manuais.

Inscrevendo-se em múltiplas abordagens - História das Ciências Sociais, a Sociologia dos intelectuais e da produção de bens simbólicos – esta pesquisa percorreu as



narrativas acerca da constituição da sociologia no Brasil e Argentina, como um breve histórico, além da trajetória dos dois intelectuais destacados, com a análise de seus manuais. O método de análise, além da perspectiva comparada (em suas limitações e na ênfase ao caso brasileiro), aproxima-se das pesquisas envolvendo a chamada manualística, notadamente o trabalhos de Sauter & Rodrigues (2005), percebendo os diferentes aspectos que norteiam a formulação dos manuais didáticos, conduzindo para uma análise destes materiais como bens simbólicos (Bourdieu, 2003), significadores e legitimadores dos agentes envolvidos em suas formulações e da própria constituição da sociologia.

A Sociologia no Brasil e na Argentina: breve histórico

A história da sociologia no Brasil e Argentina, embora possam ser aproximadas especialmente pela interlocução de seus agentes em torno dos esforços da constituição desta disciplina em cada país, guardam suas particularidades. É certo que nos primeiros anos de formação desta área do conhecimento, em ambos os locais, não se podia falar em sociólogos no sentido estrito do termo, uma vez que os primeiros intelectuais engajados nesta área não possuíam títulos de sociologia, sendo geralmente formados em Direito e, em alguns casos, em Medicina – cursos estes já firmados nos respectivos países.

Ainda que o desenvolvimento da sociologia na América Latina tenha ocorrido antes mesmo da organização desta disciplina na Europa, não ocorreu igualmente. Desta forma, como bem aponta Pereyra (2008), enquanto no Brasil a disciplina adentra formalmente apenas a partir dos anos de 1920, ainda no século XIX e início do XX diversas cidades na latino-américa já contavam com cadeiras específicas de sociologia, como em Bogotá (1882), Buenos Aires (1898), Assunção (1900), Caracas, La Plata e Quito (1906), Córdoba, Guadalajara e Cidade do México (1907).

Ao mirarmos para a experiência brasileira, coloca Cândido (2006, p. 271) que a evolução da sociologia no Brasil perpassa dois períodos bem delineados: de 1880-1930, configurado por intelectuais não-especializados, “interessados principalmente em formular princípios teóricos ou interpretar de modo global a sociedade brasileira”, e uma segunda fase de transição, de 1930-1940, em que a sociologia adentra no ensino secundário e superior, sendo “invocada como instrumento de análise social”, constituindo suas teorias, pesquisas e aplicação de modo regular.

Melhor situando, a sociologia adentra formalmente aos currículos brasileiros por meio do ensino secundário², e não por via das cátedras nos cursos de Direito (caso mais



frequente aos países latino-americanos), passando nos anos 30 a ser incluída nos cursos universitários próprios. Em verdade, a primeira tentativa de inclusão da sociologia foi ainda em 1882, foi através do projeto de lei apresentado pelo então deputado e destacado jurista Rui Barbosa, visando reformar o ensino, incluindo “elementos da sociologia e direito constitucional” na escola secundária, “noções fundamentais” de sociologia na Escola Normal, e sociologia, fundada no positivismo de Comte, para as faculdades de Direito, substituindo a disciplina de Direito Natural. Este projeto não teve seguimento, mas, pela ampla reforma da instrução pública “Benjamin Constant” (de 1890), a Sociologia foi pela primeira vez incluída oficialmente no ensino brasileiro, modificando o currículo da Escola do Exército e secundário, que constariam o ensino de “Sociologia e Moral”, além da escola normal que incluía a Sociologia separadamente. No ensino superior, a Sociologia constava (também com ‘moral’) nas escolas Politécnicas e de Engenharia (de Minas), mas ausente nos currículos das faculdades de Direito e de Medicina (Machado, 1987). Esta reforma foi implementada muito pontualmente, como no Atheneu Sergipense³, mas dava o tom da finalidade do ensino em promover uma elite intelectual para modernizar o país, por meio de um conhecimento aquisitivo (verbalista, teórico e livresco).

Neste primeiro momento, situado até os anos de 1930, coube ao jurista ser “o intérprete por excelência da sociedade, que requeria a cada passo e sobre a qual estendeu o seu prestígio e maneira de ver as coisas” (Cândido, 2006, p. 272). Vejamos que esse período foi marcado por mudanças de legislações, da organização da estrutura política e econômica brasileira, dando azo às interpretações cientificistas e positivistas da sociedade. Desta maneira, a sociologia serviria para reconstruir o passado mirando o presente e futuro, inaugurando uma série de ensaios sobre o Brasil, como os célebres trabalhos de Gilberto Freyre (Casa Grande & Senzala, de 1933) e Sérgio Buarque de Hollanda (Raízes do Brasil, de 1936). No entanto, antes mesmo destes, juristas já investiam seus estudos na sociologia, ainda que contestadamente, como o caso das “Glosas heterodoxas” de Silvio Romero, de 1884 e 1887. Destacamos ainda a influência de Paulo Egídio, introdutor da obra de Durkheim no país, por meio do seu ensaio crítico “Estudos de Sociologia Criminal” (1900), servindo como manual para as cadeiras de criminologia.

De todo modo, nestes primeiros períodos a fraca fronteira entre as disciplinas dificultava delimitar a própria sociologia. Nesse passo, a elaboração da Reforma Rocha Vaz (Decreto nº 16.782/1925), que instituiu outra organização escolar para o ensino secundário e abrangendo novas disciplinas (dentre elas, a sociologia) e da Reforma



Francisco Campos (Decreto nº 19.890/1931), em que a sociologia passou a participar do currículo do ensino complementar⁴, foram marcantes para o processo de institucionalização da sociologia no Brasil.⁵

No contexto de intensas mudanças locais e globais que implicaram em diversos investimentos estratégicos no campo educacional, com vista à modernização do país e nas disputas ideológicas e políticas sobre a sua oferta⁶, em 1933 inaugurou-se a sociologia no plano do ensino superior, com a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Em 1934, temos a Seção de Sociologia e Ciência Política da Faculdade de Filosofia de São Paulo (atual USP), além de 1935, a criação do Curso de Ciências Sociais na Universidade do Distrito Federal (então Rio de Janeiro), seguido por outros estados.

Porém, ainda que no ensino superior se possa falar que a partir dos anos 1940 há a consolidação da sociologia, como atividade socialmente reconhecida, com uma produção regular no campo da teoria, da pesquisa e aplicação (Cândido, 2006; Blanco, 2007), no ensino secundário o mesmo não acontece. Com a Reforma da Capanema de 1942, a Sociologia foi excluída do ensino secundário, ficando o ensino de sociologia no ensino básico alijado dos currículos escolares até meados dos anos de 1980, quando são retomados os esforços para o seu retorno.⁷

Sendo assim, como coloca Liedke Filho (2005), o chamado período da “Sociologia de Cátedra”, iniciado nos países latino-americanos no fim do século XIX, quando a Sociologia foi introduzida nas Faculdades de Filosofia, Direito e Economia, tem seu início no Brasil apenas após os anos 20. É também neste período que proliferam uma série de manuais e coletâneas para o ensino de Sociologia, “os quais procuravam divulgar as ideias de cientistas sociais europeu e norte-americanos renomados, tais como Durkheim e Dewey, bem como ideias sociológicas acerca de problemas sociais como urbanização, migrações, analfabetismo e pobreza” (Liedke Filho, 2005, p. 380-381). Aqui, portanto, a categoria de “sociólogo de cátedra”, utilizado fartamente por outros intelectuais na construção da história da sociologia brasileira, converte-se em significado como marca da institucionalização da disciplina – contrapondo-se à “sociologia científica”.⁸

No entanto, a bem da crítica tecida por Guerreiro Ramos (1954), estes manuais e cátedras de sociologia tiveram a frente, no mais das vezes, professores ‘por acaso’, sendo a sociologia um ‘fator aleatório’ em suas vidas. Neste interim, o ensino era uma atividade secundária: “os sociólogos podiam ser profissionais da sociedade ou



professores universitários, mas não se esperava que realizassem investigações empíricas” (Blanco, 2007, p. 92). Daí a importância dos manuais como um bem simbólico, ao conferir a estes agentes legitimidade sobre a área, transformando-se por este capital cultural (aliado à participação no espaço escolar-acadêmico) nos verdadeiros sociólogos de então.

De outro lado, ao mirarmos para a história da institucionalização da sociologia na Argentina, a chamada “Sociologia de cátedra” ganha outra conotação, refletindo um caráter mais negativo no sentido de refrear a própria autonomização da sociologia no país. Buscando a interpretação de Nascimento (2001, p. 36) acerca da leitura de Alejandro Blanco, os “sociólogos científicos” seriam os intelectuais, que, na visão de Gino Germani, “auxiliaram no estabelecimento de novos padrões de produção e difusão do conhecimento sociológico [...] e [...] de novos temas”, e os “sociólogos de cátedra” representariam os intelectuais que primavam pela produção de ensaios, em detrimento das pesquisas empíricas”, ocupando cargos em instituições de ensino e pesquisa na Argentina.

Voltando-nos aos marcos constitutivos da sociologia na Argentina, dados mais por descontinuidade e rompimentos, a primeira cátedra de sociologia – do país e de toda a América Latina - foi criada em 1898, na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. Esta cadeira não foi perene, ficando períodos sem ser ministrada e retomando anos mais tarde. De todo modo, a partir da sua criação outras Faculdades passaram a também integrar a disciplina. É nesse período, segundo Murmis (2007), que a figura de Gino Germani ganha força, ao iniciar projetos empíricos na UBA e ao realizar conferências sociológicas em associações privadas. Vale lembrar no começo do século XX também eclodem estudos interpretativos e investigativos no país entorno da questão social, como os de Juan Bialet Massé, Juan Niklison e José Ingenieros, entre outros.⁹

A Sociologia como licenciatura [bacharelado], então, foi criada na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires em 1957. Conforme Murmis (2007, p. 26), “desde o final da década de 1950, a Sociologia portenha assumira o papel de ciência social dinâmica, capaz de captar estudantes e de produzir investigações empíricas”. Seguiu-se dela várias outras experiências, alcançando outras licenciaturas específicas de Antropologia e Ciência Política. Seria esta Sociologia de Buenos Aires a que teria impulsionado a profissionalização da área, como melhor indica Blois (2015).

Atentamos, ainda, que as transformações políticas afetaram diretamente as universidades que, se de um lado possibilitaram a Reforma Universitária com



reanimação de institutos de pesquisa, de outro, favoreceram o crescimento de universidades privadas e confessionais. Também neste contexto surgiram diversas publicações de compêndios e manuais.

As Ciências Sociais, neste interim, eram também vistas como uma maneira de contribuir academicamente para a solução de problemas sociais, ao mesmo tempo em que eram fruto dos rompimentos para um modelo de ensino baseado na laicidade e gratuidade. Desta forma, “a Sociologia rompeu ruidosamente com o passado e aderiu a novos modelos teóricos e práticas de pesquisa” (MURMIS, 2007, p. 26), expandindo-se sobretudo no interior do país. Porém, a Sociologia para fora de Buenos Aires estaria interessada em uma análise formal da sociedade, como ocorrera na Sociologia de cátedras, em Córdoba. Díaz (2013) atenta justamente para as disputas dos sentidos da Sociologia argentina em meio ao contexto cultural e político: de um lado, a Sociologia de Gino Germani (na capital) se liga ao projeto da argentina desenvolvimentista e nacional (mais próximo dos anseios da esquerda), enquanto de outro, Alfredo Poviña recriará a tradição sociológica de cátedra (antes de caráter liberal-reformista), para uma Sociologia conservadora.

É preciso atentar para os conflitos e disputas pelos conhecimentos sociológicos, em especial com o desenvolvimento da Sociologia em Córdoba, com tradição professoral. A organização da cátedra de Sociologia em Córdoba ocorreu em 1907, na Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, calcada em uma Sociologia criticada posteriormente pela falta de cientificidade. De todo modo, como melhor assinada Grisendi (s/d), os juristas estavam profundamente envolvidos com a construção dos estados nacionais e, como “letrados”, responderam às necessidades de uma ordem política e figuravam como detentores dos saberes socialmente. Desta forma, na universidade e mais especificamente em Córdoba, estavam os membros das famílias da elite dirigente, formando ali novos administradores e funcionários do Estado. Por isso, o espaço intelectual em Córdoba funcionava mais tradicionalmente e marcava a Sociologia de cátedras.

Em apartada síntese, podemos com estes elementos constituir os dois arranjos da institucionalização da sociologia nos dois países aqui tratados: Brasil e Argentina. Guardados os diferentes contextos históricos e sociais, interessa-nos sobretudo perceber como as diferentes experiências da institucionalização da sociologia nos países avizinados foram aproximadas por meio das narrativas de dois dos seus precursores, investidores simbólicos nos manuais didáticos.



Os manuais escolares e seus precursores: Pontes de Miranda (Brasil) e Alfredo Poviña (Argentina)

As primeiras décadas do século XX foram marcadas pela intensa publicação de manuais didáticos¹⁰ de sociologia. As primeiras incursões da sociologia nos currículos, nos diferentes territórios, certamente contribuíram para o interesse na elaboração deste tipo de livro, mas outros fatores também alavancaram a sua produção, muitos dos quais já mencionados. Além da criação das cadeiras específicas, houve, no plano da América-latina, a constituição de esforços de consagração do conhecimento sociológico, seja por meio dos textos dedicados a entender a sociedade em questão, como também a circulação de dicionários, revistas especializadas, criação de entidades científicas, e forte interesse da indústria editorial, além de outros pontos. Assim:

Também nesses anos foram editadas as primeiras publicações especializadas: Sociologia, em São Paulo (1939), Revista Mexicana de Sociología (1939), Revista Interamericana de Sociología de Caracas (1939) e Boletín del Instituto de Sociología, da Universidade de Buenos Aires (1942), entre outras. Também as primeiras coleções de livros: “Sección de Obras de Sociología”, editada pela Fondo de Cultura Económica, sob a direção de José Medina Echavarría, “Biblioteca de Sociología”, da editora Losada, dirigida por Francisco Ayala, “Ciencia y Sociedad” e “Biblioteca de Psicología Social y Sociología”, ambas sob a direção de Gino Germani, nas editoras Abril e Paidós, respectivamente. Constituem-se no período, ainda, algumas das organizações formais da disciplina, como a Academia Argentina de Sociología, a Sociedade Brasileira de Sociologia e a Sociedade Mexicana de Sociologia. A criação, em 1950, da Associação Latino-Americana de Sociologia, a primeira associação regional do mundo, selou esse primeiro capítulo de institucionalização da sociologia, uma vez que garantiu ao processo um forte acento regional – que logo seria amplificado pela nova geração (cf. Blanco, 2006). (Blanco, 2007, p. 91)

Assim, chama a atenção que estas obras começaram a circular antes mesmo da institucionalização da disciplina, contribuindo para o que Meucci (2007) nominou de rotinização do conhecimento sociológico. Estes livros possibilitam compreender a constituição do campo sociológico, “ao permitir, a um só tempo, o reconhecimento dos primeiros agentes sistematizadores e a identificação de suas expectativas em relação à contribuição da nova disciplina (desde as mais sofisticadas até as mais vulgares) [...]” (Meucci, 2007, p. 34-35). Desta feita, no Brasil, entre as décadas de 20-40, dezenas de manuais foram publicados, com a sua maioria de autores vindos do Direito, mas não somente. Nomes como Fernando de Azevedo, Alceu Amoroso Lima, Delgado de Carvalho, Gilberto Freyre, materializaram em seus manuais seus programas de ensino,



sínteses e significados acerca do conhecimento sociológico, reconhecendo-se e sendo reconhecidos como sociólogos também por meio destes materiais.

Neste sentido, destacamos neste artigo a figura do intelectual brasileiro, Francisco Cavalcanti Pontes de Miranda. Este foi autor do primeiro manual de sociologia geral do país, “Introdução à Sociologia Geral”, de 1926, publicado pela editora Pimenta de Mello. Com esta obra, Pontes de Miranda ganhou o prêmio de erudição da Academia Brasileira de Letras - ABL (em 1924) e se tornou reconhecido como sociólogo precursor desta ciência no Brasil.

Não se tem notícias, no entanto, que Pontes de Miranda tenha se dedicado ao magistério ou tenha realizado outros trabalhos sociológicos. Nascido em Alagoas, formou-se na Faculdade de Direito de Recife (em 1911) e possuía em suas relações familiares outros juristas, além do pai professor de matemática. A ampla formação e suas vinculações sociais lhe permitiram ser um intelectual total. Assim, ao migrar para o Rio de Janeiro (situação muito comum aos formados no nordeste brasileiro), já havia publicado livros e artigos em jornais – atividades também importantes para a consagração na carreira intelectual (Miceli, 1989) e que mesclavam diferentes perspectivas – desde poesia à hermenêutica jurídica.

É preciso dizer que, apesar de destacarmos aqui a obra sociológica do autor, Pontes de Miranda é francamente conhecido por sua atuação no âmbito jurídico. Dono de uma obra voluptuosa, que só nos Tratados de Processo Civil alcançam mais de 60 tomos, atuou como advogado e juiz, participando ainda da vida política brasileira. Foi consultor de diversos governos e logo cedo atuou como diplomata e embaixador, título que manteve até o final de sua vida. A sua intensa produção está relacionada também ao projeto de Pontes de Miranda em tornar a ciência do Direito um centro propulsor da modernização da sociedade brasileira, o que necessariamente passaria pelos conhecimentos mais diversos, como matemática, física, psicologia, poesia, filosofia, sociologia e outras tantas, no que o autor entendia como parte da formação integral necessária ao bom jurista.¹¹

A sociologia então assume um papel importante na conformação da ciência do Direito, ainda que Pontes de Miranda reconheça a sociologia como ciência e a atuação do sociólogo como um espaço próprio: “o sociólogo vê, observa, e procura a visão mais objetiva, que lhe seja possível, das coisas da vida” (Pontes de Miranda, 1926, p. 8). Neste manual, que abriu a coleção “Bibliotheca Scientífica Brasileira”, Pontes de Miranda apresenta a nova ciência por seu rigor no método, retirando dos fatos sociais



as leis sociais.¹² Nesta sua densa obra, Pontes de Miranda bebe das influências comteanas, compreendendo que a vida em sociedade é algo universal – não só para os seres humanos, mas para toda a dinâmica da vida (como a biológica, física, etc). Sendo assim, não haveria a ruptura dos modos de compreender o mundo social do mundo sociológico, unindo as ciências para a apreensão do fato humano (este ligado aos atos e pensamentos). Fato social, para Pontes de Miranda, está em relação com toda a adaptação da natureza, definindo “o facto social é a relação de adaptação (acto, combinação, formula) do indivíduo à vida social, a uma, duas ou mais colectividades (círculos sociais) de que faça parte, ou destas aos indivíduos, ou entre si” (Pontes de Miranda, 1929, p. 36).

Desta feita, Pontes de Miranda opunha-se à visão durkheimiana de um domínio específico da ciência sociológica. Como já apontava Meucci (2000), Pontes de Miranda esforça-se para provar como as leis naturais são aplicadas às leis sociais, não havendo assim um campo próprio de investigações sociológicas. Porém, como mesmo afirma em sua introdução à obra, reconhece o trabalho específico do sociólogo, embora reafirme a centralidade do Direito: “todo bacharel em direito deveria ser também um sociólogo” (Pontes de Miranda, apud Meucci, 2000, p. 28).

Neste laço, Meucci (2000, p. 29) sustenta que o trabalho de Pontes de Miranda seria muito mais “pela sociologia” do que “de sociologia”, o que teria reverberado nas demais manuais produzidos ao longo das décadas seguintes. Por meio de uma escrita e fundamentos arraigados no direito, procurou legitimar cientificamente o conhecimento sociológico – dentro e fora do circuito acadêmico do direito - em um momento em que se via no Brasil a “crise do bacharelismo”. Destaco, portanto, o efeito prático e simbólico do manual didático, na medida em que possibilitou a este autor transitar para a nova área em formação no país, justamente quando os ganhos advindos diretamente do Direito estavam em xeque, possibilitando converter capitais (no caso, o cultural passa a ser de ganhos simbólicos de legitimação). A sociologia, neste interim, seria instrumentalizadora da constituição da nação, a ser levada a cabo por nossos bacharéis em direito.

O papel de Pontes de Miranda, então, se não fora de propor uma particularidade do fato social (e, portanto, da ciência sociológica), impulsionou sobremaneira a sociologia no Brasil. Citando Meucci (2000, p. 29-30), “ele restaurou, fiel à Comte mas, ao mesmo tempo, inspirado nos novos positivistas, o sentido original da sociologia. Afastou-a da compreensão, comum no período entre os juristas brasileiros, de que tratava-se de uma



disciplina ligada ao socialismo”. Tal posicionamento permitiu, como já bem observou Blois (2015), que os ‘sociólogos’ brasileiros tivessem entrada junto aos projetos de Estado, tanto ocupando espaços de poder (cargos públicos), como também operando nos projetos civilizadores para renovar a vida no país – o que não ocorrera no caso argentino.

De todo modo, “se não foi nas faculdades de direito que a disciplina sociológica ganhou espaço institucional, autonomia epistemológica e, sobretudo, prática de pesquisa, foi, porém, sob as arcadas que obteve significação capaz de mobilizar esforços intelectuais para sua ampla repercussão” (Meucci, 2000, p. 31). Esta ampliação dos espaços pode ser percebida pelo reconhecimento destes precursores bacharéis como os sociólogos por excelência, como pioneiros desbravadores. Pontes de Miranda é assim é reconhecido por Fernando de Azevedo em seus manuais (como *Princípios de Sociologia*, de 1935), Djacir Menezes (mesmo título, de 1933), e nas décadas seguintes, quando já sedimentada a sociologia entre nós, como o caso de Guerreiro Ramos (1956 [1995], p. 125), reconhecendo Pontes de Miranda juntamente com Oliveira Viana, como os únicos brasileiros que poderiam ser “considerados sociólogos sistemáticos originais, capazes de transmitir aos discentes uma visão da sociologia amadurecida e de primeira mão”. Seu manual seria, ainda, o “compêndio de maior unidade teórica e de maior autonomia mental que já se escreveu nessas terras” (Ramos, 1995 [1956], p. 126), embora cristalizado no tempo.

No caso argentino, também os manuais funcionaram como meio de consulta para os estudantes das cátedras de sociologia e formalização de uma espécie de currículo, bem como dispositivo de intervenção na arena intelectual. Como assinala Grinsendi (Engeroff & Grinsendi, 2019), estes manuais permitiram que muitos intelectuais, como Francisco Ramos Mejía, Juan Agustín García, Leopoldo Maupas, Ernesto Quesada (com livros publicados entre 1880-1910), disputassem sentidos em relação ao escopo da disciplina sociológica, que ainda tinha fronteiras indefinidas. Assim, enquanto disciplina em formação, os manuais ganharam maior destaque nas trajetórias de determinados intelectuais, abandonando o formato ao firmarem-se na nova carreira de sociólogos (visto que vinham de outras áreas de formação, em especial do Direito).

No entanto, emblemático é o caso de Alfredo Poviña, cujas obras de síntese são onipresentes na sua jornada intelectual, ainda que não tenha ocupado, segundo Grinsendi (Engeroff & Grinsendi, 2019), uma posição universitária privilegiada. Assim, indica ainda este autor que a “‘Historia de la sociologia latinoamericana”, de 1941,



editada no México pelo *Fondo de Cultura Económica*, com prólogo de José Medina Echavarría, sirva de indicador sobre o perfil do professor e divulgador antes do que de pesquisador que caracterizou Poviña ao longo de sua carreira acadêmica.”

É então na Universidade Nacional de Córdoba que Alfredo Poviña encontrou espaço para ocupar a cátedra de Sociologia (no lugar de Raúl Orgaz, também jurista e autor de livros de Sociologia – como o caso de “Sociologia Argentina 1950). Com este personagem à frente, a Sociologia ganha maior centralidade institucional, sendo Poviña presidente do Instituto de Sociologia (1956-1973), mantendo-se titular da cátedra de Sociologia na Facultad de Derecho (1956-1971) e decano na Facultad de Filosofía y Humanidades em dois períodos posteriores (Diáz, 2013). Além disso, presidiu a Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), realizando diversas interlocuções com os intelectuais envolvidos com a sociologia brasileira, como aponta Nascimento (2011).

Destaca-se o livro/manual de Poviña, “Sociologia”, de dois tomos e publicado pela editora Assandri, em 1945, como importante fonte para a compreensão da sociologia do período. Nele, há o equivalente do programa de Sociologia na dita facultade de Direito, tendo base bibliográfica abundante e referências à Sociologia argentina e de outros locais (Cocarcciolo, et. al, 2009). Além dele, a obra sobre a história da Sociologia na América Latina (Poviña, 1941), indicam pistas de diálogo com a Sociologia brasileira, em especial com o manual de Pontes de Miranda.

Considerações finais

Este artigo buscou, ainda que em breves páginas, introduzir o tema da institucionalização da Sociologia no Brasil, aproximando do caso argentino. Isto porque, em nossa visão, ainda que devamos observar os contextos específicos de cada país e experiências locais, houve nestes dois países a intensa reorientação dos bacharéis em Direito na produção de manuais didáticos nestes períodos de formação de um corpo próprio da sociologia, como disciplina autônoma.

Neste sentido, os manuais didáticos funcionaram como bens simbólicos a estes bacharéis e, mais especificamente, aos paradigmas brevemente tratados: Pontes de Miranda, no caso brasileiro, e Alfredo Poviña, no caso argentino. Os livros didáticos contribuíram para a projeção destes intelectuais na área em ascensão e, ao mesmo tempo, por suas atuações junto ao Direito, conferiram-lhe outro status para a legitimação de espaço mais autonomizado da sociologia.



Destaco ainda que este poder legitimador se fez evidenciado por meio da consagração por seus 'pares' intelectuais, ou seja, estes autores passaram a ser reconhecidos como sociólogos mesmo sem possuir títulos ou lecionar cadeiras específicas da nova disciplina. Caso é de Pontes de Miranda, que não se tem notícia que tenha sido professor (de Direito ou Sociologia) ou que seu manual tenha sido de fato utilizado no ensino básico ou superior, mas foi premiado pela obra sociológica, frequentemente foi saudado como sociólogo prestigiado e valeu-se deste 'título' para alçar novos espaços (como embaixador, membro da ABL e outros). Alfredo Poviña, por sua vez, alçou a carreira acadêmica mais fortemente embebido da atividade de ensino e, por meio dela, pela política institucional, valendo-se dos manuais como forma de estabelecimento naquele espaço social lhe desprestigiado.

Vale lembrar que seu manual de sociologia é ainda hoje referência nas escolas de Córdoba, constando no currículo obrigatório da escola vinculada à Universidad de Córdoba (UNC). A obra de sociologia de Pontes de Miranda também já mereceu reedição (nos anos de 1980 e mais recentemente), reacendendo a questão do impacto real e simbólico deste tipo de obra na consagração de seus autores ao longo do tempo. E, ainda, considero que este tipo de objeto (manuais didáticos) permanece paradigmático na constituição dos currículos e efeitos sobre o ensino de sociologia, especialmente no ensino básico e em países, como Brasil, que veem a todo instante a disciplina de sociologia ameaçada de ser retiradas do ensino básico.

Notas

1 Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciências Política na Universidade Federal de Santa Catarina (PPGSP/UFSC). Bolsista CAPES. E-mail: anamaron@hotmail.com

2 Ensino secundário referia-se à formação escolar básica, hoje equivalente ao sexto ano até o ensino médio, enquanto a Escola Normal destinava-se à formação de professores.

3 Além do Atheneu Sergipense, o colégio Pedro II também foi importante modelo das primeiras cadeiras de sociologia no ensino secundário no país, constituindo uma espécie de currículo mínimo.

4 O ensino secundário, nesta reforma, foi dividido entre o Normal e Complementar, sendo último geralmente destinado àqueles que seguiriam para as faculdades.

5 Para reconstituir essa história valho-me de muitos textos, como Machado (1987), Oliveira & Oliveira (2017), Liedke Filho (2005), entre outros.



6 Não podemos esquecer que as décadas de 1910-1930 foram marcadas por diversos acontecimentos em torno do campo educacional, emergindo o movimento renovador, na perspectiva da Escola Nova, e ainda, em oposição, os intelectuais advindos da tradução da igreja Católica, constituindo também a chamada “Sociologia Católica”.

7 O retorno da sociologia aos quadros escolares brasileiros se deu efetivamente no ano de 2008, mas ressaltamos que atualmente, em razão da Reforma do Ensino Médio (de 2017), novamente a sociologia encontra-se formalmente fora dos currículos escolares.

8 Sobre este debate, Nascimento (2011, p. 37-38) propõe outra categoria para o caso brasileiro: “sociólogos normalistas”, evitando o anacronismo.

9 Murmis (2007, p. 22) marca três períodos da história da institucionalização da sociologia na Argentina, fortemente transpassados pelo poder político: 1955-1966 – a institucionalização e os seus problemas; 1966-1983 – rupturas com o passado e as respostas; e 1983-2003 – a expansão e os problemas da qualidade em um contexto de governos surgidos nas urnas.

10 Utilizamos neste artigo o sentido mais amplo de manuais didáticos, compreendidos como livros de síntese e introdutórios para o uso na relação ensino-aprendizagem.

11 Ilustrando, Pontes de Miranda participou da fundação da Sociedade Brasileira de Ciências (1916), além de trocar cartas e escritos com estudiosos de diferentes áreas, como Einstein.

12 Ainda que com outros títulos, Pontes de Miranda já perpassava questões atinentes à especificidade da sociologia nas obras *Systema de Sciencia Positiva do Direito* (1922) e *introdução à Política Científica* (1924)

Referências Bibliográficas

Blanco, Alejandro. (2007). Ciências sociais no Cone Sul e a gênese de uma elite intelectual (1940-1965). *Tempo Social*, 19(1), 89-114

Blois, J. P. (2015) La institucionalización y profesionalización de la sociología en Brasil y Argentina. Formación, organización e intervención de los sociólogos. *Estudios sociológicos*, 33(99), 633-658

Bourdieu, P. (2003) A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva

Cândido, A. (2006 [1956]) A sociologia no Brasil. *Revista Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v. 18, n. 01, jun

Caracciolo, A. B.; et. al. (2009) Notas sobre la sociología en Argentina. Alfredo Poviña: ¿desde la cátedra a latinoamérica?. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires



- Chacon, V. (1977) *História das ideias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, Editora da Universidade de São Paulo
- Díaz, D. A. (2013) *La trayectoria del sociólogo Alfredo Poviña luego de la derrota frente a Gino Germani (1955-1983)*. X Jornadas de Sociología. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires
- Engeroff, A. M. B & Grisendi, E. (2019). *Las ciencias sociales en Argentina, sociología de la vida intelectual y mercado editorial: entrevista con Ezequiel Grisendi*. Revista Em Tese. Florianópolis. V. 16, n. 1
- Grisendi, E. (s/d) *Entre la formación académica y la proyección nacional: Raúl Orgaz y los avatares de la sociología en Córdoba (1910-1930)*
- Liedke Filho, E. D. (2005) *A Sociologia no Brasil: história, teorias, desafios*. Revista Sociologia, Porto Alegre, ano 7, nº 14, jul/dez, p. 376-437
- Machado, C. de S. (1987) *O ensino da sociologia na escola secundária brasileira: levantamento preliminar*. Revista da Faculdade de Educação São Paulo. nº 13, P. 115-142
- Meucci, S. (2000) *A institucionalização da Sociologia no Brasil: os primeiros manuais e cursos*. 158p. Dissertação. (Mestrado em Sociologia). Campinas
- Meucci, S. (2007). *Sobre a rotinização da Sociologia no Brasil: os primeiros manuais didáticos, seus autores, suas expectativas*. Revista Mediações, v. 12, n. 1
- Miceli, S. (1989 & 1995). *História das Ciências Sociais no Brasil*, volume 1 e 2, São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP
- Murmis, M. (2007) *Sociologia, ciência política, antropologia: institucionalização, profissionalização e internacionalização da Argentina*. In: Trindade, H. (org.). *As ciências sociais na América Latina em perspectiva Comparada*. Porto Alegre: Editora da UFRGS
- Nascimento, A. S. (2011) *Fernando de Azevedo e Alfredo Poviña: um diálogo sobre a institucionalização da Sociologia*. XV SBS 26 a 29 de julho de 2011, Curitiba (PR)
- Oliveira, A. & Oliveira, E (2017). *Os processos de institucionalização da sociologia na escola secundária*. In: Silva, I. & Gonçalves, D. *A sociologia na educação básica*. São Paulo: Annablume
- Pereyra, D. E. (2008). *Sociological Textbooks in Argentina and Mexico, 1940—60*. *Current Sociology*, 56(2), 267–287.
- Pontes de Miranda, F. C. (1926) *Introdução à Sociologia Geral*. Rio de Janeiro: Pimenta de Mello, 1926.
- Poviña, A (1945). *Cursos de Sociologia*. Córdoba, Editorial ASANDRI.



Ramos, G. (1995) Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo. [1956] In: Introdução crítica à Sociologia brasileira. Rio de Janeiro: UFRJ

Sauter, G. O. & Rodrigues, J. M. S. (2005) Los manuales escolares como fuente para la historia de la educación em América Latina. Espanha/Madri: UNED

Trindade, H. (2007). As ciências sociais na América Latina em perspectiva Comparada. 1930-2005. Porto Alegre: Editora da UFRGS



Desafiando a sociologia tradicional brasileira: O pensamento social crítico e resistente de Jessé Souza

Eduardo Girão Santiago

Resumo

Este resumo apresenta os liames do pensamento de Jessé Souza, cientista social brasileiro que tem criticado as teorias de sociólogos brasileiros consagrados internacionalmente. Sua vasta produção consolidou-se no período de 2015 a 2018, mediante a escrita de quatro livros: *A Tolice da Inteligência Brasileira*; *A Radiografia do Golpe*; *A Elite do Atraso* e *Subcidadania Brasileira*. A unidade temática da obra refere-se à submissão de intelectuais brasileiros à violência simbólica do grande capital, que sempre demonizou o estado corrupto atribuído aos governos desenvolvimentistas, populares e democráticos, vitimados por golpes de estado que historicamente objetivaram a implantação do neoliberalismo, do enfraquecimento do estado nacional e do alinhamento incondicional aos Estados Unidos. Segundo Jessé, as obras de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro, Roberto da Matta e Fernando Henrique Cardoso, ao enfatizarem o luso-tropicalismo romântico, as heranças nefastas da Península Ibérica, o patrimonialismo e o “jeitinho brasileiro”, respectivamente, culminaram com o “complexo de vira-lata” do povo brasileiro, teses funcionais às elites atrasadas que se associaram sempre aos rentistas e usurpadores da soberania nacional, em nome da corrupção e do moralismo. O que apresento neste artigo é o fato de que tais argumentações atribuem que os entraves ao desenvolvimento do Brasil residem no estado corrupto, perdulário e ineficiente, envolto por características culturais que submetem o seu povo a esta crença, quando, objetivamente, estão na pilhagem dos recursos naturais, na ciranda financeira e na supressão dos direitos humanos encetadas pela união da elite do atraso, ancorada na tradicional e submissa inteligência brasileira.

Palavras-chave

Patrimonialismo, Homem Cordial, Elites, Dominação.

Introdução

O sociólogo Jessé Souza tem virado de ponta-cabeça a sociologia tradicional brasileira nos últimos anos. Graduado em Direito e mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília- UNB, cursou o doutorado em Sociologia na Universidade de Heidelberg, na



Alemanha. Realizou estudos de pós-doutorado em filosofia e psicanálise na New School for Social Research, em Nova Iorque. Tem desenvolvido estudos e pesquisas sobre o tema das classes sociais e da desigualdade social no Brasil. Jessé Souza é professor titular da Universidade Federal do ABC, tendo sido, também, presidente do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas – IPEA, no governo da ex-presidente Dilma Rousseff. Considerado atualmente como sendo um dos intelectuais brasileiros mais polêmicos e conhecidos no Brasil e no exterior, Jessé Souza, desde setembro do corrente ano ministra aulas na Universidade Nouvelle- Paris 1.

A sociologia de Jessé Souza pode ser lastreada em diversos pilares, tais como a asserção de que a grande parte dos intelectuais brasileiros estaria a serviço de oferecer justificativas para o fato de que os reais problemas brasileiros não decorrem da gigantesca concentração da riqueza nas mãos de 1% de sua elite econômica, mas sim da “corrupção apenas do Estado”. Assim, esta ideia conduz a uma falsa oposição entre o Estado demonizado versus o mercado como arauto da virtude e eficiência. Souza (2015, p. 10) assevera que os detentores das riquezas, dos privilégios, donos dos meios de comunicação e de universidades precisam da chancela dos intelectuais para justificar e perpetuar as gritantes desigualdades socioeconômicas. Assim, como as classes dominantes (coronéis) necessitavam antigamente dos seus exércitos de cangaceiros para praticarem a violência física, hoje, as elites dominantes precisam do seu “exército de violência simbólica”, composto por intelectuais e especialistas.

Esta dinâmica, no entender de Jessé Souza repousa no estratégico papel dos intelectuais que compõem a “inteligência brasileira”, ao corroborar com a dominação social pela via da justificativa para convencer os submissos por meio do “culturalismo conservador”, associado ao “economicismo”. As ideias-força de intelectuais e especialistas se conectam aos interesses das classes dominantes com o fito de institucionalizar ou naturalizar a dominação generalizada.

Lastreado nas ideias do culturalismo conservador dos nossos intelectuais que, consciente ou inconscientemente justificam a rapinagem das elites do dinheiro, a sociologia crítica e investigativa de Souza (2016) descortinará, de forma objetiva, toda a estratégia do golpe de Estado desferido sobre a presidente Dilma Rousseff. E o fará mediante um mergulho profundo na história, porque, adverte o autor em destaque, “o esclarecimento de qualquer fato contemporâneo depende da reconstrução de sua perspectiva histórica. O presente não se autoexplica sem que o passado nos desvende sua gênese.” (p. 12).



Assim, na visão do autor em estudo, historicamente todos os golpes de Estado desferidos contra a acidentada democracia brasileira elegeram a corrupção como a pedra de toque para justificar a interrupção de governos populares e progressistas, inclusive o golpe de 2016. Souza (2016, p.12) exemplifica tal urdidura farsesca porque a qualquer hora, a corrupção se presta a ser tomada arbitrariamente contra o inimigo político de ocasião. Isto é tão verdadeiro que o impedimento da ex-presidente Dilma Rousseff, foi chancelado majoritariamente pela Câmara dos Deputados e confirmado, também, por maioria, pelo Senado brasileiro, sem que ela jamais tenha sido acusada de praticar corrupção em seu mandato.

Convém ressaltar que Jessé Souza indica que toda essa engrenagem golpista tem um comando invisível do que ele denomina “elite do dinheiro”, grupo financeiro que agrega os grandes bancos e fundos de investimento, setores fiéis depositórios dos lucros de outras frações da elite endinheirada do agronegócio, da indústria e do comércio, superremunerados à base de taxas de juros exorbitantes. Assim, portanto, funciona o sistema, segundo Souza (2016): “todas as outras classes pagam essa taxa a esta ínfima elite” (p.12). Tal processo nunca é veiculado nos meios hegemônicos de comunicação, porque os seus articulistas e especialistas são muito bem aquinhoados para legitimar esse assalto ao bolso popular.

Se ouve, permanentemente, nos comentários destes *experts* da especulação financeira, que os juros elevados são necessários para conter as expectativas inflacionárias, escamoteando a realidade do interesse rentista de tão poucos em benefício de um suposto interesse geral. Portanto, para o autor em análise, a manutenção desta engrenagem perversa, sutil e enganadora é viabilizada por políticas arbitrárias, se constituindo, efetivamente, na verdadeira corrupção, ignorada pela maioria do povo. Esse processo, tão bem delineado nos dois primeiros capítulos do livro *A Radiografia do Golpe*, de Jessé Souza, significa a colonização do povo crédulo e tolo e a sua incapacidade de reflexão. Só isso explica a aceitação tácita e a renúncia dos seus interesses em nome do combate à corrupção.

Na obra há pouco mencionada, Jessé ressalta o papel crucial de “outros sócios menores” que corroboram com a engenharia do golpe, viabilizando a apropriação da riqueza coletiva. Trata-se da grande mídia e do complexo jurídico do Estado. Para ele, a casta jurídica que dá a impressão de legitimidade das medidas de exceção contribui fortemente para a dilapidação dos recursos do funcionalismo público, mediante salários e vantagens nababescas. Para se ter uma ideia, Souza (2016, p.15), baseado em dados



da OCDE, demonstra que o Brasil detém uma das maiores relações gasto com judiciário versus PIB do mundo, superando cerca de seis vezes esta relação nos Estados Unidos. Todo esse enorme gasto para comprar o respaldo do Poder Judiciário, ou de sua maior parte, para encobrir com o véu a farsa de “guardião da moralidade pública”. (p.15).

Ainda compondo o grupo de “outros sócios menores” da rapinagem, o autor em destaque descreve o papel da grande imprensa na legitimação do golpe moralista e enganador. Cita o caso da Rede Globo de Televisão e o seu Jornal Nacional, que, a despeito de ser uma concessão pública atuou descaradamente na construção do golpe. Em conluio permanente com a operação Lava a Jato desencadeou uma ação midiática, fritando, preferencialmente, militantes de esquerda. Para se ter uma ideia, segundo pronunciamento do preso político Luís Inácio Lula da Silva, difundido nas redes sociais, o Jornal Nacional veiculou, em destaque, durante duzentos e quarenta edições seguidas, notícias tendenciosas da operação Lava a Jato contra o Partido dos Trabalhadores, associando-o à corrupção. Importante destacar na análise de Souza (2016) a permanente “fulanização” da corrupção, “como se ela fosse privilégio de políticos e partidos específicos, e não uma variável estrutural de nossa política”. (p.17). Era preciso banir do governo o PT e seus partidos aliados. Para isso atuou de forma decisiva o partidarismo da operação Lava a Jato, “que ficou escancarado com as escutas ilegais e seletivas e com a perseguição e criminalização apenas da esquerda, até o afastamento da presidente” e dos seus antigos aliados. (p.16)

O pensamento crítico de Jessé Souza acerca das elites brasileiras e das suas formas de dominação encontra lastro seguro na sua principal obra, qual seja, *A Elite do Atraso*, tratado no qual faz um polêmico e criativo contraponto ao conceituado e consagrado livro escrito por Sérgio Buarque de Holanda, em 1936, intitulado *Raízes do Brasil*. Toda a sociologia latino-americana conhece os fundamentos desta obra, caracterizados pela análise profunda das nossas raízes nefastas decorrentes da Península Ibérica, tais como o personalismo, a frouxidão da estrutura social, a falta de hierarquia, a indolência displicente das instituições e costumes, a ausência histórica de uma moral do trabalho e o predomínio dos privilégios, segundo Holanda (1995,pp.32-35).

Mas é, especificamente na noção buarquiana de “homem cordial” que Jessé atrela as suas amarras críticas a *Raízes do Brasil*. Ainda no entender de Holanda (1995), o “homem cordial” é um traço marcante do caráter brasileiro, na medida em que se manifesta a influência ancestral dos padrões de convívio humano patriarcal, condição em que o indivíduo consegue manter a sua supremacia ante o social, (pp.146-147). Tal



conceito se constitui no fio condutor da fundamentação de sua contestação a Sérgio Buarque de Holanda e seus epígonos.

METODOLOGIA

O presente ensaio é sustentado exclusivamente pela análise das mais importantes linhas teóricas da sociologia brasileira tradicional (Gilberto Freyre, Raymundo Faoro, Sérgio Buarque de Holanda, Roberto da Matta) e, em destaque, do pensamento polêmico e crítico de Jessé Souza, que atribuiu a elas um caráter subalterno e funcional, incutindo no povo brasileiro um sentimento de inferioridade. Trata-se, pois, de uma navegação exploratória sobre a sociologia de Jessé Souza que enfatiza a contumaz estratégia das elites conservadoras de engendrar motivos torpes e fúteis como o patrimonialismo e a corrupção, para fragilizar e derrubar governos populares eleitos democraticamente no Brasil, em benefício da manutenção de seus interesses e privilégios.

A fonte teórica básica restringiu-se à análise dos principais argumentos do sociólogo Jessé Souza contidos nos seguintes livros: *A Tolice da Inteligência Brasileira*, de 2015; *A Radiografia do Golpe*, de 2016; *A Elite do Atraso: da escravidão à Lava Jato*, de 2017 e *Subcidadania Brasileira*, de 2018. Convém assinalar que, pelo fato de ser o livro *A Elite do Atraso* a obra mais importante do autor em destaque, será, também, a fonte substancial que fornecerá lastro teórico e analítico ao presente artigo. Trata-se pois, na perspectiva metodológica da construção de um ensaio lastreado no diálogo e divergências entre diversas teorias.

Intelectuais brasileiros e o complexo de vira-lata: culturalismo, economicismo e dominação

Em *A Elite do Atraso*, Souza (2017) admite que o vendaval jurídico e a “limpeza política” arquitetados pelo procurador Deltan Dallagnol, da operação Lava Jato “é uma mera continuidade da reflexão de Sérgio Buarque e Raymundo Faoro”. (p.11). É que, ambos apregoam que o Estado patrimonialista abriga uma elite corrupta que dilapida a nação. Daí, surge a legitimação de toda a ação predadora nos direitos sociais e na riqueza nacional liderada pela operação Lava Jato, em nome do combate à corrupção e a favor da moralidade, que imobilizou a autonomia do Estado nacional.

O autor em foco reconhece a enorme repercussão de *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, tornando-se a interpretação oficial do Brasil sobre si mesmo. Assim, segundo Souza (2017), referindo-se a essa obra, afirma que



“Tamanho sucesso e ubiquidade é resultado da ação combinada de dois fatores: o primeiro é o fato de Sérgio Buarque haver construído uma narrativa totalizadora – como a das religiões que não podem deixar margem a lacunas e dúvidas – do Brasil e de sua história; e o segundo ponto é o de ter criado a legitimação perfeita para uma dominação oligárquica e antipopular com aparência de estar fazendo uma crítica social. É isso que o faz tão amado pela direita e pela esquerda”. (p.8).

Ao trazer à tona concepções teóricas sobre o patrimonialismo, o “jeitinho brasileiro” e o homem cordial, a sociologia brasileira dominante, associada à teoria da modernização, criou condições para o estabelecimento de um culturalismo e de um certo paradigma apreendido pelo conjunto da população que vê nestes conceitos as chaves do subdesenvolvimento brasileiro, pois explicariam como o Estado patrimonialista e a política corrupta deveriam ser superados e combatidos.

Ora, têm sido estes atributos que, historicamente funcionaram como motivações a golpes de Estado no Brasil. Assim, na visão de Souza (2017),

“Tais ideias servem para que se repassem empresas estatais e nossas riquezas do subsolo a baixo custo para nacionais e estrangeiros que se apropriam privadamente da riqueza que deveria ser de todos. Essa é a corrupção real. Uma corrupção legitimada e tornada invisível por uma leitura distorcida e superficial de como a sociedade e seus mecanismos de poder funcionam”. (p.12).

Convém nos determos, mais atentamente, na noção de culturalismo enquanto categoria teórica das argumentações de Jessé Souza. Para ele, o paradigma dominante das ciências sociais no Brasil, até os anos 30 era de corte racista fenotípico. Tal paradigma se propunha a explicar a influência da raça na diferenciação do desenvolvimento entre os povos. Lentamente, esta vertente foi sendo substituída pelo culturalismo, principalmente a partir da contribuição de Gilberto Freyre, em *Casa grande & Senzala*. Souza (2017), adverte que

“O culturalismo tornou-se uma espécie de senso comum internacional para explicação das diferenças sociais e de desenvolvimento relativo no mundo inteiro. O instante de ouro do culturalismo foi a entronização da teoria da modernização produzida especialmente nos EUA do segundo pós-guerra e disseminada a partir daí no mundo inteiro. Ela explicava precisamente o porquê de algumas sociedades serem ricas e adiantadas e outras pobres e atrasadas. Os EUA foram assim transformados em modelo exemplar para o mundo, e comparações empíricas com outros países foram realizadas em escala massiva para demonstrar que os EUA eram o paraíso na terra e todos os outros, realizações imperfeitas desse modelo”. (p.16).



Em Souza (2017, p.18), percebe-se que nas entranhas da teoria da modernização, calcada em influências weberianas do protestantismo individualista, foi consolidada a ideia de seres predestinados ao êxito econômico, mais inteligentes e mais produtivos, além de serem moralmente superiores, constatação que elimina, por completo, a diferenciação entre o racismo científico e os preceitos da tese da modernização. Para o autor em foco, “ao substituir a raça pelo estoque cultural, dá a impressão de cientificidade, reproduzindo os piores preconceitos. Os seres superiores seriam mais democráticos e mais honestos do que os inferiores, como os latino-americanos, por exemplo”. (p.18).

A par de seus questionamentos, Souza (2017, p.23) se inquieta com o fato de tão brilhantes intelectuais brasileiros se deixarem levar pela construção do paradigma racista/culturalista, apontando para o nosso destino imutável. Um destino que deixou em nós, brasileiros, as marcas de um colonialismo que nos inferioriza, anulando a autoconfiança e a autoestima da população, gerando uma permanente catástrofe social de grandes repercussões contemporâneas. Não fora isso, não teriam prosperado sistemáticos ataques midiáticos usando a tecla da corrupção como atributo brasileiro, munição que sempre alimentou os golpes de Estado.

Foi sedimentada nesta amálgama ideológica, na qual a operação Lava Jato prosperou, tornando-se uma máquina de gerar embustes e gigantescos prejuízos ao Brasil e à sua soberania. E mais: foi com essa estratégia que a junção da grande mídia com a inquisição “lavajatina” disseminou a convincente mensagem de que o povo brasileiro é inferior intelectual e moralmente, portanto, incapaz de gerir-se a si próprio. O mais grave de tudo é que Souza (2017) apregoa que se forjou uma crença de “que é melhor entregar nossas riquezas a quem sabe melhor utilizá-las, já que outros são honestos de berço, enquanto nós seríamos corruptos de berço”. (p.24).

Tudo isso ganha relevo à luz da teoria da modernização de Parsons e de seus seguidores, que projetaram a imagem de americanos como empreendedores, objetivos, pragmáticos, antitradicionais e produtivos, enquanto os nossos intelectuais mais notáveis iriam caracterizar o brasileiro como homem tradicional, pré-moderno, particularista, afetivo e, como preceituou Souza (2017), “com uma tendência irresistível à desonestidade” (p.27).

Vai ser na análise crítica da produção dos principais sociólogos culturalistas e adeptos à tese da modernização que Jessé vai fundamentar o que ele denomina de “complexo de vira-lata”, atribuído aos brasileiros. Neste diapasão, traz à discussão o pensamento



de Gilberto Freyre (1978, pp.23-49), que, a despeito de ter sido o precursor da transição do racismo científico para o culturalismo, à luz da influência de Franz Boas e da sociologia norte-americana, lutou para, pelo menos, no entender de Souza (2017), “tornar ambígua e contraditória a condenação prévia das sociedades ditas periféricas em relação às virtudes reservadas aos americanos e europeus” (p. 28).

De certa forma, Jessé Souza atenua críticas ao “Sociólogo de Apipucos”, ao reconhecer que este teria sido o criador do paradigma culturalista portador de identidade nacional, graças à ideia de uma cultura única no mundo, luso-brasileira, traduzida pela sexualidade, pela emotividade, pelo calor humano e pela hospitalidade, dentre outros atributos envoltos no conceito de “equilíbrio de antagonismos”. Diante destes atributos, a identidade nacional foi produzida através de uma comunidade imaginária que se percebe como singular. Isto, portanto, se deveu a Gilberto Freyre.

Este constructo de ideias freyrianas, traduzido como legado brasileiro positivo vai ser fortemente criticado por Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, que vê o mesmo homem plástico e emotivo de Freyre como representante da singularidade brasileira transformar-se em algo negativo, herança nefasta da Península Ibérica, vale dizer, no “homem cordial”, agora a expressão buarquiana que representa o tipo ideal do brasileiro. A par desta argumentação, Souza (2017) propugna o pensamento de que

“O Estado patrimonialista seria a principal herança do homem cordial e principal problema nacional. Está criada a ideologia do vira-lata brasileiro. inferior, posto que percebido como afeto e, portanto como corpo, opondo-se ao espírito do americano e europeu idealizado, como se não houvesse personalismo e relações pessoais fundando todo tipo de privilégio também nos EUA e na Europa. A emoção nos animalizaria, enquanto o espírito tornaria divinos americanos e europeus. Como seres divinos, seriam seres especiais que põem a impessoalidade acima de suas preferências, explicando com isso a excelência de sua democracia, assim como sua honestidade e incorruptibilidade”.
(p.32).

Ao localizar os agentes operadores do Estado como “elite maldita”, a verdadeira elite de rapina que habita no mercado se torna opaca e imperceptível, agora abrigada e protegida por um outro Estado, oposto exorcizado do Estado corrupto. Foi, enfim, o complexo de vira lata, inoculado em nossas mentes pelo racismo/culturalismo que viabilizou a grande e burlesca epopeia do golpe de Estado de maio de 2016 e de outros golpes precedentes, concretizados em nome do combate à corrupção.



Reflexões finais

Em seu último livro, intitulado *Subcidadania Brasileira*, publicado em 2018, Jessé Souza faz uma seleta de suas obras anteriores aqui já apresentadas. Praticamente repete as argumentações principais contidas em *A Elite do Atraso*, no nosso entender, a sua principal obra. Souza (2018, p.11) retoma o tema da sociologia do vira-lata, vale dizer, o culturalismo racista como substituto da raça, falsamente concebido como a superação do racismo científico do século XIX.

Em *Subcidadania Brasileira*, Souza (2018, p. 19) quer demonstrar que muito mais deletéria do que a corrupção tupiniquim, que esconde dinheiro ilegal na cueca é a sofisticada e profissional corrupção americana, tão atrelada à sua própria economia e a manutenção de seu mercado de trabalho, diferentemente do impiedoso estrago que a Lava Jato operou e vem operando sobre a economia e os interesses do Brasil, apoiada pela mídia colonizada que não se cansa de disseminar, para um público indefeso e imbecilizado, a sociologia do vira-lata.

A impressão que se tem hoje no Brasil, sob a batuta do capitão presidente, é que a trama do golpe de Estado de 2016 exorcizou e venceu o Estado corrupto dos governos populares e democráticos, criando um novo paradigma geopolítico que tornou os EUA o território de excelência da democracia, o modelo único e plausível a seguir, porque marcado pela honestidade e incorruptibilidade, apesar de falcaturas globais do mercado financeiro e da crise de 2008, da chancela dos esquemas dirigidos de espionagem para desestabilizar governos não alinhados, do apoio a ditaduras, conspirações contra a democracia planetária e, contemporaneamente, praticando a diplomacia da doutrina Monroe e do macarthismo.

Ainda que tenha exagerado na crítica genérica a intelectuais brasileiros que forjaram e compactuaram com a sociologia do vira-lata, parece ter sentido o questionamento mais incisivo do autor em estudo ao pensador social Sérgio Buarque de Holanda e outros epígonos menos votados, que escamotearam os mecanismos efetivos do processo de exclusão social. Jessé de Souza acusa-os de “tirar onda” de estarem fazendo “crítica social”. De terem fornecido matéria prima para a consolidação da crença do homem cordial, patrimonialista e corrupto.

Referências bibliográficas

- Freyre, G. (1978). *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro (Brasil). José Olympio.
- Holanda, S.B. (1995). *Raízes do Brasil*. São Paulo (Brasil). Companhia das Letras.
- Souza, J. (2015). *A Tolice da inteligência Brasileira*. São Paulo (Brasil). LeYa.



- Souza, J. (2016). *A Radiografia do Golpe*. Rio de Janeiro (Brasil). LeYa.
- Souza, J. (2017). *A Elite do Atraso*. Rio de Janeiro (Brasil). LeYa.
- Souza, J. (2018). *Subcidadania Brasileira*. Rio de Janeiro (Brasil). Leya.



Dimensão histórica da sociologia: contribuição da sociologia de Florestan

Fernandes

Maria Thereza Rosa Ribeiro¹

Resumo

Esta apresentação trata dos limites da generalização sociológica, advindos de complexos níveis de integração e diferenciação de formas de reciprocidade e de antagonismos inseridos no espaço social e histórico particular. Busca-se discutir a teoria sociológica, não no seu sentido puro de teoria social, senão na sua capacidade de compreensão dos processos históricos originados pela ação e relação dos atores sociais. Essa capacidade de reconstrução interpretativa das mudanças de relações que foram erradicadas, das que emergem e das que permanecem, exige consciência histórica e crítica das relações sociais passadas e das do presente: aquilo que não é mais, porém continua sendo. O estudo das formas históricas coetâneas na sociedade do tempo presente possibilita compreender numa perspectiva descritiva, o movimento de diversas práticas marcadas por temporalidades distintas circunscritas a uma totalidade global, heterogênea e plural do social. Tendo como ponto de partida essa proposição, pretendo desenvolver este texto fundamentado na abordagem sociológica de Florestan Fernandes, que se sustenta nas contribuições de Durkheim, Weber, Simmel, Tönnies, Marx, e outros, observando a relevância teórica e empírica para reconstrução da realidade social

Palavras Chave

Teoria sociológica, sociologia, história, Florestan Fernandes

Introdução

Esta apresentação abarca as leituras e notas sobre a obra do sociólogo paulista Florestan Fernandes (1920-1995) realizadas para atividade de ensino na disciplina Seminário de Sociologia, oferecida aos alunos do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, no estado do Rio Grande do Sul, Brasil no período de 2013 a 2017. O objetivo do seminário de sociologia tratava da análise da perspectiva teórico-metodológica na obra sociológica de Florestan, tendo em vista observar as condições sociais e a situação histórica nas quais ocorrem a introdução do ensino e da pesquisa em ciências sociais no campo universitário nas cidades brasileiras de São Paulo e Rio de Janeiro nos anos 30,



e seus desdobramentos na formação de cientistas sociais.

Florestan Fernandes foi o sociólogo brasileiro, intelectual, professor catedrático da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, na Universidade de São Paulo, onde também realizou sua formação acadêmica nos anos 40, e, na mesma época, na Escola Livre de Sociologia e Política na cidade de São Paulo.

Neste texto, porém tentarei favorecer a interpretação de que no conjunto da obra, Florestan Fernandes colocou a prova os limites da generalização sociológica a combinar, na prática sociológica, a reflexão crítica das diferentes perspectivas científicas balizadas pela pesquisa empírica. Para o autor, o arcabouço teórico potencializa a possibilidade de reconstrução da realidade enquanto interpretação racional de temas e problemas inerentes à sociedade brasileira, tais como: organização da sociedade indígena (Fernandes, 1947; 1951)², relações brancos e negros (Fernandes, 1955; 1965³), mudança social, dependência e subdesenvolvimento, planejamento, capitalismo, modernização dependente, desenvolvimento desigual, imperialismo, os conceitos organização e estrutura, sistema global, dominação. Tais conceitos e categorias confluíram na criação do termo ordem social competitiva, constantes sobretudo em *A Revolução Burguesa no Brasil*, de 1974, e *Mudanças Sociais no Brasil*, de 1960. Nesta última Florestan faz um balanço crítico do conjunto de sua produção intelectual, na qual sociologicamente interpreta o longo processo social, político e econômico, ao lançar mão de elementos da conjuntura e, preferencialmente da estrutura histórica da sociedade brasileira. Para identificação dos mecanismos que impediam a efetivação do projeto nacional desenvolvimentista autônomo, embora integrado ao círculo dos países centrais do capitalismo avançado, dentro da ordem social competitiva mundial.

Marco teórico/marco conceitual

A interpretação da obra de Florestan Fernandes elaborada por vários cientistas sociais (Liedke, 1996; Ianni, 2004; Arruda, 1989, 1995; Cohn, 1989; Correa, 1995; Freitag, 2005; Veras, 1997; Oliveira Filho, 1995, entre outros, e o jornalista militante, Sacchetta, 2004), bem como a autorreflexão crítica de Florestan Fernandes (1978) sobre sua trajetória acadêmica e produção intelectual, recaem em pontos comuns e avaliações diferenciadas com foco na moldura teórico- metodológica eclética nos diferentes momentos da produção. Em síntese, as interpretações sobre a formação de Florestan Fernandes se voltam a aspectos institucionais, biográficos, cultura urbana, política nacional desenvolvimentista e industrialização, ambiente acadêmico, temas de



pesquisa e teorias assimiladas e adaptadas à observação, análise e interpretação da realidade da sociedade brasileira.

Nos anos 40, 50 e 60 do século XX, Florestan fazia parte de uma nova geração de cientistas sociais na Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL, USP, criada em 1934) e na Escola Livre de Sociologia e Política, (ELSP, 1933) que assumiu uma posição eclética, parcialmente acrítica em relação às teorias sociais e métodos de investigação produzidos nos países centrais. Essa atitude colonizada, como admite o próprio sociólogo Florestan (Correa, 1995; Fernandes, 1978), gerou um tipo intelectual consumidor de capital científico produzido no campo acadêmico anglo-saxônico, francês e norte-americano. A assimilação cultural foi justificada por Florestan em virtude da “ausência” de uma produção científica local explicativa da realidade nacional, da situação de retardo cultural societário, mais adiante, nos anos 60 e 70, denominada de dependência econômica e subdesenvolvimento do Brasil. Também a recepção de teorias e métodos de estudos da sociedade refletia o ecletismo dos professores franceses e ingleses que lecionavam na FFCL e na ELSP, na cidade de São Paulo, afirmava Florestan Fernandes (1978).

Para a nova geração de cientistas sociais, o estudo da sociedade brasileira ganhava significação científica com as teorias da sociologia que serviam de modelo de explicação lógico da realidade, e metodologicamente auxiliavam a identificar (reconhecer e descrever) questões e problemas na sociedade local mediante o processo de observação, investigação e interpretação pelo qual possibilitaria a reconstrução da vida social.⁴ Em linhas gerais a teoria, o método e a pesquisa empírica interligam-se no processo de reconstrução da realidade, no qual a percepção e cognição do pesquisador, bem como a intuição deste, são recursos indispensáveis à escolha de temas para análise e interpretação da sociedade brasileira.

Dessa maneira a formação intelectual dos futuros cientistas sociais contrastava com as interpretações da sociedade brasileira de cunho ensaístico, literário e experimental, como nosso autor afirma (1978) ao se tratar das obras de Gilberto Freire, Oliveira Vianna, Paulo Prado, Euclides da Cunha, e outros. O rigor da ciência adaptado à interpretação da sociedade, proposto por Florestan Fernandes, também se distinguia do estilo de texto mais refinado e literário o qual seguiam seus colegas de geração, Antônio Cândido, Azis Simão, Ruy Coelho, Lourival Gomes Machado (Arruda, 1995).

Cabe dizer a importância concebida, por Florestan Fernandes (1978), a os Sertões, de Euclides da Cunha, publicada em 1901, dada a profundidade da investigação descritiva



da terra, do homem e da luta na região sertaneja - interior do estado da Bahia. Os Sertões euclidiano leva a efeito reconstituir as condições de vida da população pobre, mestiça e negra, de pequenos agricultores da região que se rebelou na luta contra opressão dos latifundiários, da igreja, e do governo republicano do Presidente Prudente de Moraes (1894-1898). O confronto armado envolveu o Exército Brasileiro e a população de Canudos, ocorrido entre 1896 e 1897. O desfecho do combate se deu com a destruição de Canudos e a morte do líder carismático, Antônio Conselheiro, e a maioria dos seus habitantes.

Na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL), os alunos estudavam simultaneamente Comte, Simmel, Marx, Durkheim, Spencer, Weber, Tönnies, etc., sob a batuta dos professores Roger Bastide, Arbousse Bastide, Herbert Hugon e outros que descortinavam o caminho da racionalidade de modelos de explicação da realidade social. Na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), o foco era a pesquisa empírica sistemática alimentada pelos trabalhos pioneiros da Escola de Chicago dos anos 20 do século passado, com as correntes da ecologia humana, da psicoetnologia, da psicologia social, com os antropólogos da linha inglesa (Radcliffe-Brown, Malinowski), bem como da antropologia cultural francesa de Marcel Mauss (Correa, 1995). Por fim, Claude Lévi-Strauss, Fernand Braudel, Roger Bastide, Émilio Willems, Donald Pierson, Pierre Monbeig, Herbert Baldus (Arruda, 1995) foram os responsáveis na difusão novos padrões de ensino e pesquisa para formação de cientistas sociais nas ELSP e FFCL, nos anos 30 e 40 do século XX. Essas diferentes linhas de abordagens contribuíram, segundo Florestan, para ampliar a perspectiva sob influência de Marx, de Karl Mannhein, a qual levou Florestan a trilhar novos caminhos a partir de final dos anos 50 do século passado (Correa, 1995).⁵

Metodología

Segundo Florestan (1970, p.71) a divisão do campo sociológico pelas perspectivas explicativa ou funcional, compreensiva e dialética, com as vantagens e desvantagens para aplicação no estudo de questões da sociedade, “responde a certas possibilidades fundamentais da explicação sociológica. (...)”

O importante a considerar é que cada uma das perspectivas permite apanhar certos aspectos da realidade social, submetê-los a observações e análises sistemáticas, e, por fim, explicá-los sociologicamente.”. Ainda admitia que as divisões em particularidades teórico-metodológicas, no campo sociológico, possuem “eficácia empírica e lógica” por evitar o reducionismo do problema da sociologia a um único ângulo de observação e de



análise da realidade ou das questões levantadas. Florestan compreendia a “síntese teórica” como unidade abrangente de perspectivas particulares, no campo total de investigação da sociologia, que possibilita e pode torna eficaz a identificação de pontos de vista de validade geral no momento da interpretação (Fernandes, 1970, p. 72).

Na perspectiva analítica de reconstrução da vida social no Brasil, Florestan Fernandes abraça a síntese teórica amparada à unidade de métodos com diferentes procedimentos de investigação, interpretação e explicação dos problemas e questões suscitados na sociedade brasileira. Na obra *Fundamentos Empíricos da Explicação Sociologia*, de 1959, no prefácio da 2ª edição de 1967 Florestan Fernandes concebe que o ponto de partida da sociologia apresenta os “problemas lógicos da explicação sociológica” (1967, p. xi-xii) no centro dos debates metodológicos na sociologia. Contudo, a “experiência universitária” e o “pensar sociologicamente” temas e problemas sociais concretos têm por lastro, de um lado complexos saberes teóricos, de outro “a teoria segundo desdobramentos interligados da pesquisa empírica”, acrescenta Florestan Fernandes. Na analítica de Florestan, a racionalidade sociológica durkheimiana e maussiana da “lógica das coisas” se converte nas “coisas da lógica”. A discussão metodológica não se debruça em questões abstratas, especulativas, diletantes ou dogmáticas, doutrinários, mas, sim, em temas e problemas com possibilidade de significação científica. Para tanto, nosso autor entende os mecanismos teóricos, destinados ao desdobramento da pesquisa empírica, abrangem a metódica observação, investigação e interpretação da realidade, com pitadas de intuição do sociólogo, como fundamentos na reconstrução sociológica da vida social.

A indução e a generalização empírica representam o procedimento metodológico pelo qual Florestan escapa do empirismo, em linhas gerais a indução designa “dois sentidos incluídos na teoria clássica da ciência e até recentemente na teoria sociológica: a produção de enunciados universais a partir de enunciados singulares ou teorias a partir de observações e, mais comumente, de investigação empírica, seja através de teste indutivo ou dedutivo de teorias científicas” (Oliveira Filho, 1996, p. 85).

No livro *Ensaio de Sociologia Geral e Aplicada*, de 1960, Fernandes incita o sociólogo a estar preparado para reconhecer, descrever, portanto, identificar e explicar as diferentes funções assumidas pela interação social nos vários níveis da organização da vida coletiva. (Fernandes, [1960], apud Ianni, 2004, p. 82). Os requisitos psicossocial e sociocultural consistem em características necessárias subjacentes à organização



social, e a situação de contato entre grupos (Willems, 1940; Fernandes; Bastide, 2008), os quais definem e validam um padrão de convivência humana. Do ângulo da organização da sociedade, a estrutura engloba o modo pelo qual tais fatores - psicossociais e culturais - se materializam, funcionalmente, com a cristalização de normas, valores em instituições sociais. A vigência desse padrão de sociedade possibilita a normativa de “o dever-ser da sociedade”, da unicidade e universalidade de comportamentos, atitudes, modos de pensar - aqui é evidente o legado da tradição durkheimiana. Já do ângulo da dinâmica da sociedade, ainda na ótica teórica funcionalista (Durkheim, Malinovski, Radcliffe-Brown, Merton, e outros) o funcionamento dos dois elementos macrosociológicos - organização e estrutura - designa a potencialidade dos princípios da organização se efetivarem, o que pode vir a ser as normas, os valores e as instituições vigentes integradas e diferenciadas à ordem social, em consequência da tensão gerada na sociedade.

Contudo, a tensionamento entre estrutura e organização se manifesta quando a “univocidade e universalidade” de alguns processos que instituem um novo padrão da sociedade para integração à ordem global, não explicam a “variação essencial e diferencial” da sociedade local (Fernandes, 1970). Para elucidar essa situação, Florestan Fernandes na obra *Elementos de Sociologia Teórica*, de 1970, interpreta a participação da sociedade brasileira no sistema social capitalista, global, da denominada civilização ocidental moderna.

No decorrer do século XIX ao XX, mais especificamente, de 1860 a 1950, a integração da sociedade brasileira à “ordem social competitiva” mundial, termo criado pelo autor, foi marcada pela diferença em relação a outros países capitalista, fundada na particularidade local, onde persistia, hegemonicamente, o sistema de produção escravista. Segundo Florestan, a passagem da sociedade escravista e estamental à de classe revelou os limites e as dificuldades à efetivação de requisitos psicossociais e socioculturais que consubstanciavam normas, valores e instituições reguladoras de relações humanas sob a égide do sistema de produção capitalista. Embora a economia brasileira e a cultura de segmentos da camada estamental dominante estivessem integradas ao novo padrão da ordem social competitiva internacional, a diferenciação local era demarcada pela permanência do sistema de produção escravista. Consequentemente, a distância social entre brancos e negros impedia a emergência de uma “sociação e sociabilidade” (Simmel, 2006) ajustadas às normas que regulavam as relações sociais sob a égide do sistema de produção capitalista. No pós-abolição, o preconceito racial e a



discriminação freavam a possibilidade de reconhecimento do trabalhador escravo na condição de homem livre e assalariado, como sujeito portador de direitos civis, sociais e políticos. A mentalidade escravista persistia arraigada às relações sociais, sendo, na ordem social competitiva, metamorfoseada em preconceito racial e de cor.

Desse abismo social emerge o preconceito de cor que, no capitalismo competitivo, reflete processos sociais complexos dentro dos quais as condições de desigualdade econômica e social recebe marcas de contrastes raciais entre agentes cujas diferenças se tornam evidentes “quanto às ocupações, às riquezas, ao nível de vida, à posição social e à educação.” (Fernandes; Bastide, 2008, p. 270). Simultaneamente, no desenvolvimento capitalista da sociedade brasileira, a conexão da dominação burguesa com setores oligárquicos conservadores, agroexportador, reproduz impasses econômicos e

sociais que enfraquecem investimentos industriais e a modernização das atividades produtivas. A correlação de forças suspende a aceleração do projeto nacional autônomo, e dá continuidade à dependência econômica constituinte do desenvolvimento desigual no meio social interno, bem como da dominação imperialista externa sobretudo anglo-americana. Na passagem do capitalismo competitivo para o monopolista, ajustes políticos foram engendrados pelo papel demiurgo do Estado, em virtude da “ausência” de um projeto transformador impulsionado por agentes sociais – a burguesia nacional.⁶

Análise e discussão

Em *A Revolução Burguesa no Brasil*, de 1974, as análises funcional-descritiva e diferencial ou histórica – dialética -, corroboram à interpretação sociológica da evolução do desenvolvimento capitalista no Brasil, pensada sociologicamente em três etapas: ordem neocolonial (1808-1860), ordem social competitiva (1860-1950) e ordem social monopolista (1950 – 1964 a diante).

Nessa obra, Florestan recorre a análises funcional, estrutural, compreensiva e dialética marxista para responder à pergunta: Por que determinados processos sociais, políticos e econômicos não se efetivam na sociedade? Como e por que determinado fenômeno emblemático como a “Revolução Burguesa constitui uma realidade histórica peculiar nas nações capitalistas dependentes e subdesenvolvidas, sem recorrer-se à substancialização e à mistificação histórica?” (Fernandes, 1974, p.292). Sendo que “a revolução burguesa” no capitalismo periférico desenvolve características discrepantes



ao grande acontecimento que abalou as estruturas e organização dominantes do antigo regime feudal na França e Inglaterra.

A questão compreendia o fato de que a uniformidade ou universalidade do processo de exemplaridade histórica, tal como a revolução burguesa, “típico da transformação capitalista e da dominação burguesa”, não explica a “variação essencial e diferencial” sob o capitalismo dependente e periférico (Fernandes, 1974, p.291-2). Para nosso autor, o elemento chave explicativo da diferenciação emerge da dupla articulação centro e periferia que reproduz internamente o desenvolvimento de um modelo de capitalismo dependente ou heterônomo - histórico e socialmente determinado -, no qual a burguesia não rompe com as formas arcaicas e tradicionais de dominação das oligarquias agrárias. Por conseguinte, a estrutura de dominação burguesa incorpora o padrão de dominação estamental no Brasil (Fernandes, 1974, 305-306). No aspecto psicossocial, a burguesia herda a postura autoritária e autocrática da oligarquia agrária; no político, não constrói um projeto amplo e geral no que tange ao desenvolvimento social; ao contrário, os interesses particularistas e antidemocráticos de cada fração burguesa prevalecem em detrimento do projeto de nação; no ideológico, sob ameaça dos grupos subalternos e dos mandatários, é conservadora e reacionária. No aspecto econômico, a “(...) dupla articulação faz com que, naturalmente, o desenvolvimento desigual interno e a dominação imperialista externa^{vii} criem e reforcem pontos de estrangulamento estruturais no seio mesmo da transformação.” (Fernandes, 1974, p. 306).

Em síntese, segundo Florestan, na sequência evolutivas do desenvolvimento capitalista no Brasil, o caráter desigual consistiu na permanência da condição estrutural histórica da dependência ao mercado hegemônico e mundial. Tal característica de permanência da dependência, no período neocolonial, sucede a articulação da economia comercial-urbana interna e da economia escravista, com a exclusão ou dependência dos subalternos (brancos pobres); no período da ordem social competitiva e da monopolista, a manutenção das formas pré-capitalistas de produção, troca e circulação. Neste último período, a economia dependente e subdesenvolvida sustenta-se, internamente, da aliança da dominação estamental (oligárquica) e da dominação de classe; externamente pela “satelização” imperialista da economia interna. Por conseguinte, a articulação dialética da dominação imperialista e modernização dependente resulta no desenvolvimento desigual interno e externo à sociedade brasileira, (Fernandes. 1974, p.223).



Nesse ponto da interpretação, considero que Florestan Fernandes coloca a prova os limites da generalização sociológica por meio dos critérios de investigação empírica e de interpretação, ou seja, o da seletividade dos dados e o da definição de problemas construídos através de conceitos (Oliveira Filho, 1995) pertinentes a descortinar os problemas da sociedade nacional. Dessa maneira, procede a análise que transforma o problema social em problema sociológico, e alcança pelo método indutivo, a generalização empírica.

Conforme Florestan, a análise de complexos níveis de integração e diferenciação do sistema social global, no caso o sistema de produção capitalista, desmascara a univocidade do padrão de relações sociais e ações, pretensamente universalizantes, como válida para todos países. A análise da ordem social competitiva e na sequência, a monopolista, evidencia os obstáculos psicossociais, económicos, políticos inerentes às mudanças nas estruturas arcaicas e pré-capitalistas de dominação. Obstáculos das forças conservadoras que inibiam as oportunidades de modernização daquelas estruturas advindas com “a reforma agrária, a valorização do trabalho, a proletarização do trabalhador do campo e da cidade, a expansão do mercado interno”, produção tecnológica etc. (Fernandes, 1974, p.306).

Cohn (1989) capta do pensamento de Florestan Fernandes, o cerne de questões específicas e importantes que toca o estudo do desenvolvimento histórico da sociedade brasileira. As categorias “padrões e dilemas” ganham força analítica explicativa do desenvolvimento desigual interno e da dominação imperialista externa.

(...) padrões, diria respeito à sempre continuada busca de caracterização de formas de organização, e de regularidades dinâmicas que tenham a ver com o desenvolvimento dessas formas de organização suscetíveis de serem reconstruídas, discernidas, identificadas com clareza e apanhadas no seu modo próprio de articulação. E os dilemas teriam a ver com as condições geradas pelas próprias condições dinâmicas desses modos de organização da sociedade, que introduzem no seu interior obstáculos à realização daquilo que seja próprio a essa forma de organização. O padrão, então, define uma maneira de organizar a sociedade, os mecanismos pelos quais se atualiza a sociedade no momento. Os dilemas têm a ver com condições geradas pela dinâmica interna dessa forma de organização e que, no entanto, conduzem a obstáculos ou então, levando ao pé da letra o termo “dilemas”, a opções. É aqui que se conjugam, como já ocorreria com Mannheim, as heranças de Durkheim e Weber. (Cohn, 1989, 141- 142)

O movimento pendular do processo de desenvolvimento histórico da sociedade brasileira compreende a dupla articulação, já mencionada na página 9, e, agora, o



termo-chave *dilema*, - apanhado por Cohn (1989) na sua leitura fina e profunda sobre o pensamento no conjunto da obra do mestre Florestan Fernandes -, abrange a dinâmica da sociedade e dos agentes sociais que vivem as dificuldades e os limites estruturais, funcionais e psicossociais para realização do capitalismo autônomo e se possível democrático no Brasil.

Florestan Fernandes depreende do conceito de desenvolvimento dependente e desigual, o processo que oscila entre a possibilidade imanente de desenvolvimento capitalista integrado ao sistema global e à necessidade de dinâmicas internas para modernização da sociedade, e a negação da forma de organização social, política, econômica própria à realização do desenvolvimento interno autônomo e democrático. Consequentemente a dependência externa vincula-se à desigualdade interna que eleva a concentração de riqueza nas mãos da burguesia associada (multinacionais, setor financeiro), burguesia nacional (industrial e comercial) e oligarquias agrárias.⁸

Considerações Finais

Do exposto considero que a perspectiva analítica de Florestan Fernandes é sintética desenhada na abrangência teórica fornecida por diferentes métodos sociológicos, tais como: sistemático dos tipos médios (Durkheim), tipos ideais (Weber) e tipos extremos (Marx); descritivo, funcionalista e interacional; comparado, dos padrões comuns de integração e de diferenciação de sistemas sociais globais; diferencial ou histórico, explica os fenômenos sociais por meio de condições, fatores e efeitos que se realizam em um campo histórico com características específicas; aplicado, como estudo empírico-indutivo com objetivos práticos; teórica ou geral, examina os fundamentos lógicos de explicação sociológica (Fernandes, 2004).

Cada um destes métodos recortam o objeto sociológico com problemas e questões reconstrutivas da realidade social. O predomínio de um ou outro marco teórico depende da temática escolhida da significação referida à pergunta elaborada com categorias de análise e conceitos sociológicos.

Nas obras *A Integração do Negro na Sociedade de Classes e Brancos e Negros em São Paulo*, a perspectiva analítica descritiva caracteriza a vida social no tempo e espaço numa situação concreta onde a disposição e motivação dos agentes sociais, homens brancos e negros, circunscreve a condição da estrutura e organização do “meio social interior” (Durkheim). A diferencial ou histórica analisa, no fluxo temporal, as causas e consequências das mudanças da estrutura e funcionalidade afeitas às relações de classes, aos grupos raciais, aos conflitos e acomodação social. Nessas obras, os



requisitos psicossociais, culturais e valores são levados em conta na abordagem do padrão de sociedade, de modo que categorias como “conflito”, “assimilação”, “situação de contato”, “adaptação”, “acomodação”, “personalidade de *status*”, “peneiramento”, capturadas da tradição da Escola de Chicago por meio da contribuição de Emílio Willems (1940; 1946), seu professor na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), em São Paulo.

Em *A Revolução Burguesa no Brasil*, sob o aspecto filogenético, ambas sociologias descritiva e histórica socorrem o estudo do desenvolvimento do capitalista no Brasil, a partir da relação evolutiva entre forças sociais, econômicas e políticas que constituem os quadros históricos de longa duração. A interpretação do contexto histórico liga-se ao interesse na “*pratique sociologique*”, reforça Florestan Fernandes (1987).

Por fim, chego ao ponto de partida da reflexão sobre algumas obras de Florestan Fernandes trazidas a lume nesta apresentação. Considero que os limites da generalização sociológica se sustentam na análise de complexos níveis de integração e diferenciação de formas de reciprocidade e de antagonismos - ambas formas resultantes de um tempo social e histórico particular. A importância da teoria e pesquisa de Florestan Fernandes encontra-se na capacidade de fornecer conhecimento da vida social através do movimento do pensamento de ida e vinda ao objeto sociológico, o que possibilita a reconstrução interpretativa das mudanças observadas e analisadas na teia de relações e ações dos atores, no contexto histórico, desde as que foram erradicadas, as que emergem e as que permanecem.

O legado de Florestan Fernandes vai ao encontro do sociólogo norte-americano Carl Wright Mills, e consiste em exigir consciência histórica e crítica na prática do sociólogo para reconstrução analítica dos processos sociais que engendram mudanças e permanências em tempos e espaços circunscritos a uma totalidade heterogênea e plural da realidade social.

Notas

1 Professora Titular aposentada da Universidade Federal de Pelotas. Colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas, PPGS – UFPel.

2 Em 1947, defendeu o mestrado na Escola Livre de Sociologia e Política (criada em 1933) – *A organização social dos Tupinambá* – sob orientação de Herbert Baldus; Em 1951, o doutoramento – *A função social da guerra na sociedade Tupinambá* – na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da USP, sob a direção de Fernando de



Azevedo (Arruda, 1995, p.146-147). Temática afeita à Etnologia, porém sem realização de pesquisa de campo, uso de fontes documentais. A abordagem dominante na obra foi durkheiminiana. As diferenças da sociologia e antropologia não eram nítidas. (ibidem).

3 Em 1965, com a monografia “A integração do negro na sociedade de classes” alcançou “a posição formal de catedrático, cargo que exercia de fato como regente da cadeira de Sociologia desde 1954, quando da partida de Roger Bastide para França” (Arruda, 1995, p. 149).

4 A defesa da tese de livre docência aconteceu em 1953, tratava do trabalho teórico: Ensaio sobre o método de interpretação funcionalista na Sociologia. Neste estudo analítico, a contribuição clássica de Émile Durkheim, bem como da reflexão dos funcionalistas modernos Malinowski, Radcliffe-Brown, Parsons, Merton, Maclver, Firth, Simiand, a Escola de Chicago (Arruda, 1995, p.148-149).

5 No final da década de 50 e início dos anos 60, a publicação de “A Sociologia numa era de revolução social” foi divisor de águas no pensamento sociológico de Florestan (Fernandes, 1978; Arruda, 1995; Liedke, 1996; Freitag, 2005). Na obra “Elementos de Sociologia Teórica” onde reúne artigos escritos entre 1959 e 1966, Florestan atenta aos problemas da intervenção política, no capítulo 10, da Segunda Parte do livro. Para tanto, desenvolve abordagens relativas à política de desenvolvimento e planejamento, ao papele posição dos intelectuais, recorrendo a Karl Mannheim.

6 Florestan Fernandes (1978, p.104-105)) refere-se ao conceito de Lênin, em O Desenvolvimento Capitalista na Rússia.

7 Em que pese a atuação do Estado, em momentos conjunturais forma aliança com a setores burgueses e trabalhadores urbanos e rurais para realizar o projeto de modernização das estruturas arcaicas e pré-capitalistas, com incentivo à industrialização e desenvolvimento autônomo. As tentativas democráticas e autoritárias de execução do projeto nacional-desenvolvimentista no Brasil, de 1930 a 1964, recebeu forte oposição dos segmentos oligárquicos e da burguesia associada ao capital estrangeiro, e de setores conservadores das classes médias urbanas. Tal conflito culminou com o golpe militar de 1964, a partir do qual se consolida a “ordem social monopolista” que aprofundou a internacionalização da economia brasileira e a desigualdade social.

Bibliografia

Arruda, Maria Arminda do Nascimento. A Sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. In: Miceli, Sérgio (ORG.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Editora Sumaré, 1995. v.2, p.107-231.



Bastide, Roger; Fernandes, Florestan. **Branços e negros em São Paulo**. 4a ed. São Paulo: Global, 2008.

Cohn, Gabriel. Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes. In: Moraes, Reginaldo et al. (ORGs.) **Inteligência brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 124-148.

Correa, Mariza; Sousa, Patrícia Campos de. Florestan Fernandes: esboço de uma trajetória. (Entrevista com Florestan Fernandes). **Boletim Informativo Bibliográfico (BIB)**. Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS). Rio de Janeiro, n.40, p. 3-25, 2o semestre 1995.

Fernandes, Florestan. A sociologia: objeto e principais problemas. (*Ensaio de sociologia geral e aplicada, 1960*), In: IANNI, Octavio (ORG.) **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. São Paulo: Expressão Popular, 2004. p. 77-122.

_____. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: EdUSP, 1965. V.1 e 2.

_____. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. 2a ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1967.

_____. **Elementos de sociologia teórica**. São Paulo: EdUSP, 1970.

_____. **A revolução burguesa no Brasil**. (1a ed.1974). 3a ed., Rio de Janeiro: Guanabara.1987.

_____. As mudanças sociais no Brasil. (1a ed, 1974) .In: 221-271.

Ianni, Octavio (ORG.) **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. São Paulo: Expressão Popular, 2004. p.221-271

_____. **A condição de sociólogo**. São Paulo: Hucitec, 1978.

Freitag, Barbara. Florestan Fernandes: revisitado. **Estudos Avançados**. São Paulo: Edusp, 19 (55), p. 231-243, 2005.

Ianni, Octavio. Florestan Fernandes e a formação da sociologia no Brasil. In:

Ianni, Octavio (ORG.) **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. São Paulo: Expressão Popular, 2004. p. 15- 73

Liedke Filho, Enno D.. Florestan Fernandes: sociologia e cidadania. **Epistême**. Porto Alegre: UFRGS. v.1, n.2, p.147-156, 1996.

Oliveira Filho, José Jeremias de. A reflexão metodológica em Florestan Fernandes. **Revista USP**, São Paulo: USP. n. 29, p.82-85. Março/Maio 1996.

Saccheta, Vladimir. De Vicente a Florestan, sempre ao lado do povo. In:

Ianni, Octavio (ORG.) **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. São Paulo: Expressão Popular, 2004. p. 7-11.



Simmel, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

Veras, Eliane. **Florestan Fernandes**: o militante solitário. São Paulo: Cortez, 1997.

Willems, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. Estudos sociológicos dos imigrantes germânicos e seus descendentes. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

_____. **A aculturação dos alemães no Brasil**. Estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.



Lecciones para una Filosofía de la Historia Latinoamericana, desde los aportes de Arturo Roig.

Sergio Iván Estrada Arellano¹

Resumen

La presente investigación aborda la Filosofía de la Historia, entendiendo por ello la reflexión sobre su esencia y su sentido. Pero, mi enfoque se centra en la filosofía de la historia latinoamericana, un ámbito de gran desarrollo intelectual en nuestro continente, pero generalmente ignorado por nuestra propia historiografía influenciada por una matriz occidental y colonial. Desde ahí, mi propuesta es la posibilidad de establecer elementos y reflexiones, a partir de esa filosofía de la historia latinoamericana, que permitan la construcción de un nuevo marco desde donde pensar y entender nuestra historia, con un enfoque crítico, alternativo, descolonizador, y liberador.

Para ello, y entendiendo la existencia de una nutrida bibliografía al respecto, me enfocaré principalmente en Arturo Andrés Roig, fundamentalmente por su importancia al interior del pensamiento latinoamericano durante el siglo XX, y porque forman parte de una constelación crítica respecto de la filosofía de la historia latinoamericana, la que constituye buena parte de su obra.

Es en torno a sus aportes y a un corpus delimitado de sus obras, que profundizaré sobre algunos aspectos, elementos y ámbitos esenciales, desde donde pensar y reflexionar en torno a la filosofía de la historia latinoamericana. Con dicho fin, he establecido las siguientes dimensiones como espacios de diálogo entre el autor y sus obras: 1) Historia y filosofía de la historia; 2) Nosotros los latinoamericanos; 3) Tiempo y temporalidad; y 4) Colonialidad, dominación y Liberación, aspectos que funcionan como un marco interpretativo que posibilita el surgimiento de una nueva conciencia histórica latinoamericana.

Palabras clave

Historia, Filosofía de la Historia, Liberación

Es difícil escribir en este contexto, escribir como generalmente los historiadores no estamos acostumbrados a hacerlo, sin aquella “distancia” con la que abordamos los procesos históricos, para tomar perspectiva, o una posición que nos permita tener mayor “objetividad” según la pretensión bajo la cual comúnmente estamos formados. Escribir en el momento en que actualmente nos encontramos en Chile, uno de los momentos



con mayor relevancia dentro de nuestra historia reciente, sin lugar a dudas, es escribir con la inseguridad de quien no alcanza a comprender del todo lo que se está viviendo, y, por ende, se nos torna difícil, desde nuestras disciplinas, poder entenderlo considerando el cambio acelerado que va teniendo este proceso histórico que se transforma en cosa de minutos. En tal sentido, el estallido social que se mantiene a través de la extensiva protesta, no solamente trajo consigo la crisis del sistema neoliberal y un cuestionamiento directo a la estructura, sino también, y eso es evidente, una crisis de las formas en que nos comprendemos y pensamos, es decir, un quiebre epistémico, una crisis de sentido. Bajo ese espacio entonces, mi interés dentro de esta ponencia, es abordar específicamente la crisis del sentido histórico que trae consigo este estallido social en Chile, colocando énfasis en las posibilidades de pensar en una nueva filosofía de la Historia, cuestión que he venido desarrollando durante poco más de dos años, y sobre la cual, creo, no hay mejor momento para hacerlo que en este instante. No obstante, y entendiendo lo extenso del corpus teórico que se puede abordar sobre la dimensión en particular, me gustaría centrarme en la figura de Arturo Andrés Roig, filósofo argentino que en el marco de la filosofía de la liberación, desarrolló una importante bibliografía en torno a la filosofía de la historia y las posibilidades de pensarla desde América Latina.

A partir de los aportes de Roig, el sentido y objetivo de esta ponencia es abrir la posibilidad de comprender esa crisis de sentido histórico y abrirnos ante la posibilidad del surgimiento de una nueva conciencia y filosofía de la historia, desde los elementos que inicialmente está posicionando el movimiento chileno de 2019. Para ello, he decidido establecer cuatro ámbitos de análisis: El primero está dirigido a la historia y filosofía de la historia, en torno a la discusión sobre esa crisis de sentido y las formas en que se dibuja una nueva conciencia histórica en Chile; como segundo ámbito, la discusión se centrará en la pregunta sobre el nosotros, que ha surgido a partir de este movimiento; la tercera dimensión responde a la discusión sobre la temporalidad de esta nueva filosofía de la historia, y terminando con una revisión de los conceptos de colonialidad, dominación y liberación.

Historia y filosofía de la Historia.

“No son 30 pesos, son 30 años”. El estallido social chileno tiene como explicación directa los más de treinta años de descontento y sufrimiento social al interior del desarrollo y profundización del neoliberalismo. Desde 1974, con las primeras medidas neoliberales de Pinochet, la sociedad chilena tuvo que afrontar la privatización de la mayor parte de las dimensiones que ocupan su cotidianeidad, al unísono que se producía la contracción



del rol económico del Estado hacia un rol meramente subsidiario, razón por la cual todas las áreas sociales, que generalmente se entienden como derechos básicos, quedaron a merced de privados y al funcionamiento del mercado, rompiendo radicalmente con el modelo que se desarrollaba hasta 1973. Con la recuperación de la democracia y el fin de la Dictadura, los gobiernos de la transición, tanto de izquierda como de derecha, perfeccionaron aún más el neoliberalismo, privatizando las pocas áreas que aún quedaban bajo la administración estatal y generando políticas aún más beneficiosas para el desarrollo empresarial, en desmedro de las condiciones sociales de la mayor parte de la población chilena. El empeoramiento de la vida y el paso generacional, ayudaron a que el año 2006, el grueso velo de terror y trauma que seguía produciendo la Dictadura de Pinochet fuese quebrado por los estudiantes secundarios chilenos quienes levantaron el primer movimiento social que reactivó la protesta en democracia: la revolución de los pingüinos fue la primera gran movilización en que se increpaba directamente al modelo dejado por Pinochet y

profundizado en democracia, en torno a los vicios de la educación de mercado. Desde ese año en adelante, fueron múltiples los movimientos que se tomaron las calles exigiendo reformas profundas que cuestionaban al sistema neoliberal vigente en Chile, y que en su mayoría terminaron en mínimas transformaciones por parte de los gobiernos, sin mover un ápice del sistema. Esos 30 años de expansión y fortalecimiento del modelo, administrada por una clase política con intereses similares y un conflicto social controlado, llevaron a Sebastián Piñera a considerar a Chile un oasis en América Latina. Unos pocos días después, el espejismo al que hacía referencia Piñera se revelaría a través de un quiebre profundo y generar, que marca la pauta de la transformación social de la realidad por parte de la sociedad chilena. El despertar social general, reconocido como Chile despertó, que inicia el 18 de octubre y que se ha extendido hasta este momento, está motivado por un cambio de conciencia, o más bien, un cambio radical en la forma en que la sociedad chilena se miraba y se pensaba así misma, transformación desde la que se puede percibir el surgimiento, aún tibio, de una posible nueva filosofía de la Historia en Chile, con un claro énfasis latinoamericano. Cambio de conciencia, que, siguiendo con los aportes de Arturo Andrés Roig, se relaciona directamente con el surgimiento de un *a priori antropológico*, como punto de partida de ese nuevo pensar. Definido como “el ponernos a nosotros mismos como valiosos” (Roig, 2009, pág. 11), este *a priori antropológico* es condición elemental para la práctica de la filosofía, entendiendo, tal como plantea Roig, que “(...) el filosofar es una función de la vida y que la vida humana no es algo dado, sino algo por hacerse, por



parte de quien la va viviendo, y que implica formas de deber ser en relación con la naturaleza eminentemente teleológica de la misma” (Roig, 2009, pág. 13). Bajo dicha óptica, resulta esencial afirmar que la práctica filosófica del actual movimiento chileno se desarrolla como un saber de vida (Roig, 2009, pág. 11), desde lo cotidiano, desde lo local y desde lo ciudadano. Ese es el quiebre fundamental en las formas de autofirmación y autoreconocimiento de los sujetos.

A través de frases sintomáticas de este despertar social como “Nos quitaron todo, hasta el miedo”, “hasta que la dignidad se haga costumbre” o “hasta que valga la pena vivir”, la sociedad chilena logra romper con la forma de objetivación proveniente del sistema neoliberal, donde todo valor se desplaza hacia un valor de cambio, hacia una conciencia que brota desde el malestar visceral de una sociedad que se auto reconoce como víctima explotada por el neoliberalismo, en sus diferentes dimensiones y en las múltiples áreas dentro del mercado extendido. Ese fue la determinante que marcó el cambio desde un primer estallido que se expresó a través de la evasión por parte de estudiantes secundarios en las diferentes líneas de Metro hasta un movimiento social intergeneracional, sumamente heterogéneo y diverso en su constitución, pero que mantiene una amplia convicción general de solidaridad, unidad y compañerismo. Dice Arturo Roig: “El sujeto que se afirma como valioso (...), no es pues un sujeto singular, sino plural, en cuanto que las categorías de “mundo” y de “pueblo” hacen referencia justamente en él a una universalidad sólo posible desde una pluralidad.” (Roig, 2009, pág. 11). Volveré sobre ese punto más adelante.

Ahora, siguiendo con el desarrollo de este *a priori antropológico*, me parece relevante considerar lo que Roig propone como pautas implícitas en la exigencia fundamente de ese “ponernos a nosotros y valer sencillamente para nosotros” (Roig, 2009, pág. 17). Como primera pauta para Roig, es central en el reconocimiento del otro como sujeto, que finalmente implica el reconocimiento de nuestra propia historicidad. Aquel es un elemento determinante dentro de la discusión que estoy planteando en torno al movimiento social chileno y que determina la profundidad de este instante histórico respecto de otros momentos de protesta en Chile. Dentro del Despertar chileno existe una clara convicción, no solo sobre la relevancia del momento histórico que se vive, sino que sobre todo del rol activo que tienen los sujetos, o el pueblo, dentro de ese proceso. Estamos presenciando un quiebre en el sentido histórico al que estamos acostumbrados, y desde ese mismo historicismo marcando el inicio de un nuevo momento histórico que supera al relato social imperante o la historia oficial, que se resquebraja desarrollándose todo un proceso de recuperación. El estallido social



devolvió lo político a la sociedad chilena y asimismo el reconocimiento como agente histórico de transformación social. Dada la superación de la Clase política chilena y del desborde de la institucionalidad inepta que no logra entregar respuestas coherentes con las demandas sociales del movimiento, está profundamente presente la convicción de que el cambio, quiebre y reemplazo del modelo solamente ocurrirá por medio de la movilización y protesta social, por ende, y a diferencia de otros movimientos sociales en Chile, el protagonismo es única y exclusivamente del pueblo y sus objetivos. “Todo con el pueblo, nada sin el pueblo”, reza uno de los mensajes escuchados en las marchas y rayados en las murallas de la ciudad de Santiago, en referencia a lo que ha sido la proposición de una Asamblea Constituyente, y como rechazo a las fallidas negociaciones intra partidistas que han intentado encausar el proceso hacia un cambio político institucional. Pero no es solo la forma en que se expresa el reconocimiento del historicismo que tiene este estallido.

Sino también un sentido histórico proyectual, de modo que no solamente se tiene conciencia de que se está haciendo historia, o “Como nos quitaron la historia, tuvimos que salir a hacerla”², sino también de la escritura de la historia que vendrá después y sobre todo en el juicio histórico que hará esta nueva sociedad respecto del gobierno de Sebastián Piñera y el actual de las Fuerzas de Orden y Seguridad, quienes hasta la fecha han provocado la mayor catástrofe de violaciones a los DDHH desde que terminase la Dictadura de Pinochet. A partir de ello, y siguiendo la propuesta de Roig, se instala la posición axiológica del movimiento social chileno de 2019 en torno a su propia empiricidad histórica (2009, pág. 17). Es desde ahí que se percibe la posibilidad de una Nueva Filosofía de la Historia.

Nosotros.

Algunos párrafos más atrás abordaban el plural contenido en la afirmación del nosotros mismos como valiosos, no obstante, cabe profundizar aún más en torno a ese concepto de nosotros al que hago 2 La frase además hace referencia a la aprobación de un cambio curricular en la educación media o secundaria en Chile, en que el curso de Historia pasaba a ser electivo y por lo tanto ya no era obligatorio para los últimos dos años de escolaridad.

referencia y que contiene a las y los sujetos históricos que marcan el desarrollo de este movimiento.

Al respecto Arturo Roig propone: “La particular naturaleza del “nosotros” [hablando del nosotros los latinoamericanos] nos obliga a una identificación, en este caso en relación



con una realidad histórico- cultural que nos excede, a la que consideramos con una cierta identidad consigo misma, ya que de otro modo no podría funcionar como principio de identificación” (2009, pág. 19). ¿Quién es el nosotros bajo el cual se constituye el despertar social chileno de 2019? Fundamentalmente es un nosotros extremadamente diverso, intergeneracional, transgénero, multiétnico, intercultural e incluso heterogéneo en lo que respecta a los principios político-ideológico de sus componentes, por ello, difícilmente surge desde una identidad chilena clara y consolidada, sino esencialmente desde la parcialidad. No obstante, y siguiendo la propuesta de Arturo Roig: “(...) a pesar de esa inevitable parcialidad, la diversidad es pensada siempre en función de una unidad, entendida a la vez como actual o como posible” (Roig, 2009, pág. 21), en el sentido de que esa misma diversidad es la que

permite la unidad como condición fundamental para la comprensión de la misma. Lo que se produjo inicialmente en el movimiento social chileno es un proceso de identificación en base a un denominador común, que como planteaba, está principalmente ligado a las condiciones de vida, explotación y dominación dentro del neoliberalismo. Es el mismo sistema y sus abusos el que permitió, como una fisura dentro de su propio desarrollo, el surgimiento de su propia amenaza, y que constituyó en un primer momento el reconocimiento de una noción de nosotros-pueblo que sufre debido al sistema. Desde esa primera unidad, el desarrollo del mismo proceso ha conducido al movimiento al reconocimiento en torno a figuras simbólicas que si comienzan a surgir como muestras de una identidad histórico-cultural establecida como propia desde su autoafirmación. Si vemos una de las postales más icónicas del estallido social, como lo es la fotografía de la Gran Marcha de Chile, donde se muestra Plaza Dignidad (Plaza Baquedano) completamente ocupada durante el atardecer por el estallido social, se pueden percibir aquellos símbolos bajo los cuales se produce el acto de reconocimiento en torno a una identidad pueblo que surge desde el mismo movimiento. La bandera chilena, se entremezcla con la bandera Mapuche, que toma protagonismo dentro del despertar como

eco de una resistencia original y permanente a lo largo de la historia, y como elemento común histórico-cultural de la constitución misma del sujeto como mestizo, que ya no se reconoce con el europeo sino con el indígena violado y violentado. Asimismo, en esa misma línea de análisis, resulta sintomática la presencia de las banderas de las barras bravas del fútbol, generalmente ligadas a las clases populares, pobres y marginales, también criminalizadas por el mismo sistema, que toman parte dentro del contexto como parte de la resistencia y la lucha desde abajo. En conjunto con ellas, banderas de la



diversidad sexual, la wiphala, pañoletas verdes y moradas, lienzos estudiantiles, rostros de las víctimas, todos ellos marginados, explotados y violentados por el modelo, que adquieren una unidad desde su reconocimiento de la diversidad en la imagen que proyectan, desde sí mismos, como pueblo. El símbolo principal del movimiento es sintomático de ese reconocimiento que se produce desde esa diversidad, quiltra (mestiza) negra y combativa como el “Negro Matapacos”, figura en torno a la que el estallido ha adquirido forma, rostro y fuerza. La famosa frase “No estamos en Guerra, estamos unidos”, que rechazaba directamente las declaraciones de Piñera, eran la muestra más evidente de dicha conciencia. En torno a ello, la violación generalizada de DDHH humanos por parte del Estado ha provocado el fortalecimiento de ese mismo sentimiento, pues cada pérdida le duele a este despertar que pierde a uno de los suyos. A partir de ello, también resulta relevante considerar dentro de este análisis sobre el nosotros esa dualidad constituyente bajo la cual también se expresa y toma forma el movimiento social chileno. El nosotras/os pueblo se conforma en oposición a un grupo privilegiado dentro del modelo, entiendase el Estado, la clase política, carabineros de Chile y la clase más acomodada, quienes aparecen como las figuras que ayudan también a consolidar ese reconocimiento del nosotros a través de su férrea defensa del modelo y su estatus.

Cabe reconocer, por otro lado, que esa misma condición es la que vuelve imposible cualquier tipo de negociación por parte de los poderes con el movimiento y que vuelve tan profundo esta crisis estructural del modelo, pues no existe un agente particular válido que sea vocero de dicha

colectividad, que se propone fundamentalmente desde la horizontalidad y solidaridad transversal, en donde el pueblo aparece como el agente histórico-social por excelencia, desde esa misma pluralidad.

Temporalidad.

El quiebre que provoca el estallido social en Chile, no solamente implica un quiebre en el desarrollo del sistema neoliberal, en la política tradicional de ese virtual binarismo partidista, o en los marcos bajo los cuales funcionaba la sociedad chilena. Es un cambio profundo, que como he intentado plasmar, va de la mano de una nueva forma de entendernos como valiosos, identificarnos desde un nosotros y por supuesto reconocernos como sujetos históricos. Es por ello, en parte, que la respuesta de la Clase Política ha sido tan errática respecto del movimiento, porque no se logra vislumbrar la profundidad que tiene este despertar como estallido crítico multidimensional, profundo



y refundacional. Y ello esa respuesta desde la falta de comprensión y conciencia no es azarosa, se justifica en torno al imaginario y relato histórico que se ha reforzado desde la Dictadura y la dinámica histórica de la recuperación democrática o transición política, como historiográficamente se conoce al periodo post Pinochet. Su pensamiento reposa en el ideal de continuidad. Continuidad estrechamente ligada a la noción de periodificación, muy propia de una matriz de pensamiento hegeliano bajo el cual se desarrolla la historiografía chilena y latinoamericana, que plantea “(...) el desarrollo continuo de esa historia y la existencia de hiatos o cortes que no llegan a quebrar el desarrollo” (Roig, 1994, pág. 99), que respecto de la idea de Historia Mundial de Hegel se relaciona asimismo dentro del espacio local-nacional de cada una de las realidades. Esa continuidad ideológicamente cargada, esta estrechamente ligada a un ejercicio de poder, tal como analiza Roig, en torno a la idea de un “proyecto de continuidad” o una “desesperación por una cocontinuidad”, como recurso de sobrevivencia y de apropiación. “Los sectores de poder, con sus intelectuales, crean su propia imagen histórica continua y aseguran su permanencia; esos mismos intelectuales colaboran para que esa clase se “apodere” de las “imágenes” de la historia, que son, en última instancia, imágenes de ella misma” (Roig, 1994, pág. 101). El oasis de Piñera, los jaguares de América Latina u otras formas de denominación bajo la cual se ha intentado contruir Chile como un espacio de desarrollo envidiable dentro de la región, son las formas en que por más de 30 años se proponía ese proyecto de continuidad ligado al poder económico neoliberal que controla el país, justificado no solo en los supuestos “beneficios” que traía consigo el sistema, sino también en el contraste permanente con los vecinos continentales que, en los índices, no tenían los resultados que sí tenía Chile. En torno a ello, la misma renovación política entre izquierdas y derechas dentro del último tiempo también era parte de esa misma continuidad, pues lejos de ciertas diferencias en torno a lo valórico, sustancialmente en lo económico mantenían una propuesta y una acción común. En ese mismo discurso, cada una de las movilizaciones que tuvieron lugar desde el 2006 en adelante, fueron esos “hiatos” que, desde ningún punto de vista, lograban quebrar ese supuesto bienestar general y confianza en el modelo. De ahí que no exista posibilidad de comprender la real profundidad del estallido por parte de la Clase política y empresarial increpada en este momento, pues abrazarla y asumirla implicaría perder ese proyecto y con ello su permanencia, o incluso ver amenazada su sobrevivencia.

El quiebre entonces del que somos parte en este instante implica el desplazamiento de ese sujeto que dentro de la continuidad se niega así mismo, entendiendo que el sujeto es el proceso y el sistema, según el marco hegeliano (1994, pág. 100), hacia este sujeto



pueblo que se autoreconoce así mismo como actor histórico de la transformación social. De la continuidad derrumbada entonces, surge un recomienzo, que amerita una nueva forma de entender la historia y la historiografía, a partir de este sujeto que se reconoce como valioso.

La idea de Arturo Roig, y que me parece elemental dentro de este marco de análisis para el estallido social chileno, reposa sobre la posibilidad de una historia episódica, un nuevo camino distinto a la historia oficial en cuya continuidad estas historias quedan marginadas. Historias y momentos que quedan señalados como rupturas, momentos de irracionalidad que no encajan dentro de la justificación racional de la continuidad, siguiendo a Gramsci (Roig, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, 1994, pág. 102).

Episodios entonces, “una parte no integrante o una acción secundaria respecto de la acción principal dentro de un poema épico o dramático” (1994, pág. 102), el movimiento chileno tiene ese énfasis irruptivo, por eso es tan inédito y tan imprevisible en su propio desarrollo. El sujeto autoreconocido como valioso, episódico, no asegura la continuidad del relato de poder, porque necesariamente es un sujeto que se encuentra fuera y en contra del mismo. Como *Los Invasores* de Egon Wolf, sujetos que se toman el espacio, que se traen para sí la decisión política, que quiebran, denuncian y resisten. La imagen de la Plaza Baquedano, hoy rebautizada como Plaza Dignidad es el mejor ejemplo de ese énfasis episódico e irruptivo del despertar social chileno, que se toma los espacios, transgrede y quiebra para siempre la “normalidad” e incluso, es capaz de provocar una subversión del poder mismo. De ahí que sea posible el surgimiento de una filosofía de la historia emergente, que surge desde la emergencia.

Colonialismo, dominación y liberación.

En varios sentidos, el estallido social chileno de 2019 tiene un claro énfasis descolonizador. Y ello no solamente en el acto mismo de la reafirmación del sujeto desde su condición de marginalidad y explotación respecto del neoliberalismo, sino en el mismo reconocimiento de sí mismo como valioso desde lo que significa su propia constitución como pueblo mestizo, moreno, indígena, pobre y antipatriarcal. Resulta sintomático de ello, principalmente, la práctica general de destrucción y resignificación de las estatuas que representan el discurso histórico oficial colonial. En la ciudad de

La Serena, es reemplazada la estatua de Francisco de Aguirre por la de una mujer indígena diaguita, en múltiples espacios de la zona sur estatuas de Pedro de Valdivia



son destruidas y descuartizadas, dejando su cabeza en las manos de una estatua de Lautaro o a los pies de la estatua de Caupolicán.

En ese mismo sentido, en torno a la revalorización del origen indígena, la figura de Camilo Catrillanca también aparece como una víctima popular y de resistencia a cumplirse un año se su asesinato por mano de Carabineros. Y ello también extendido a todos los símbolos de poder del discurso histórico tradicional, como la misma intención de reemplazar la estatua del General Baquedano en la Plaza de la Dignidad por la figura del Negro Matapacos, que en tal sentido encapsula ese sentido descolonial, al ser un perro callejero, negro, quiltro (chilenismo que significa mestizo), y por sobre todo resistente, dada la historia personal del can y su permanente participación en marchas estudiantiles. La expresión social del movimiento es claramente la subalternidad haciéndose presente e irrupumpiendo en el espacio social para tomarlo y desarrollarse. Es desde ese mismo gesto contenido en el *a priori antropológico* que motiva el movimiento y que le posibilita mantenerse y permanecer resistente, y bajo el afán de querer transformarlo todo, es que se hace patente el desarrollo de una praxis liberadora que permita pensar en un mañana posible desde el despertar social chileno, a través de un tipo de saber entendido como un pensamiento filosófico transformador, el saber de liberación (2009, pág. 17). Saber que debe entenderse como un filosofar auroral o matutino, bajo la metáfora que plantea Roig respecto del Buho de Minerva que alza su vuelo en el crepúsculo:

“Un filosofar matutino o auroral confiere al sujeto una participación creadora y transformadora, en cuanto que la filosofía no es ejercida como una función justificatoria del pasado, sino de denuncia de un presente y de anuncio de un futuro, abiertos a la alteridad como factor de real presencia del proceso histórico de las relaciones humanas. (2009, pág. 16)

Es desde ese saber auroral que planteo la posibilidad de pensar y por sobre todo construir, desde este despertar, una Nueva filosofía de la historia latinoamericana y chilena, desde la praxis que, desde la filosofía de la historia latinoamericana debe transformarse en la construcción de un nuevo marco

propio, desde la crítica, desde el rechazo, desde la alteridad. Una filosofía de la historia que no se escribe desde la dominación e una filosofía de la historia imperial, sino que como discurso alternativo, es capaz de dialogar, discutir y disputar, un concepto de historia que se creía clausurado, hacia una noción liberadora, que abre y posibilita el



desarrollo de nuevos marcos y nuevas conciencias desde los propios sujetos. Por ello, siguiendo a Roig, "si se puede hablar de "re-comienzos" del filosofar

latinoamericano, ello se debe a que se ha ido dando un fundamento fáctico de posibilidad en esas formas de praxis liberadora, en los diversos niveles de profundidad que puedan señalarse (1984, pág.73).

Conclusiones.

Resulta imposible cerrar el presente documento dadas las condiciones históricas en que nos encontramos, y a un estallido social que se encuentra en pleno desarrollo. Más bien, me parece fundamental dejarlo abierto para su revisión y discusión como un espacio de diálogo necesario, considerando la crisis epistemológica bajo la cual surge y sobre la cual pretende entregar pistas que nos posibiliten pensar desde nuevos ángulos y nuevas perspectivas. El surgimiento de una Nueva Filosofía de la Historia, de cuya potencialidad me parece patente en el desarrollo del despertar chileno de 2019, solo será posible a través de la acción transformadora de los sujetos que el día de hoy se encuentran movilizados y comprometidos dentro de este despertar chileno, del que nosotros también somos parte. Desde dicha perspectiva, resulta esencial colaborar en la construcción de estos nuevos saberes bajo un esquema liberador, que se constituyan desde los sujetos y para los sujetos, a diferencia del modo vertical que generalmente desarrollamos desde la academia en torno al desarrollo de estos procesos sociales históricos. Tengo la certeza, de en mucho tiempo, no hemos tenido un mejor espacio para retomar cuestiones que considerábamos olvidadas o sepultadas bajo las gruesas capas de neoliberalismo, para para pensar desde una filosofía y una historia auroral, siguiendo a Roig, para aportar para ese mañana que aún se nos aparece como imprevisible y extraño, pero sin lugar a dudas esperanzador.

Notas

1 Dr. © en Estudios Americanos, IDEA-USACH.

2 La frase además hace referencia a la aprobación de un cambio curricular en la educación media o secundaria en Chile, en que el curso de Historia pasaba a ser electivo y por lo tanto ya no era obligatorio para los últimos dos años de escolaridad.

Bibliografía

Dussel, E. (2012). *Para una política de la liberación*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Roig, A. (1984). *Bolivarismo y filosofía latinoamericana*. Quito: FLACSO.



Roig, A. (1994). *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Roig, A. (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una ventana.

Roig, A. (2011). *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana.

Santos, J. (2010). *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: FCE.



Unionismo centroamericano en la era de las intervenciones imperiales. Presencia en la revista *Repertorio Americano* (1919-1939)

Andrés Mora Ramírez

Resumen

El objetivo de esta ponencia es caracterizar el pensamiento unionista centroamericano, sus apropiaciones y disputas, en tanto manifestación del pensamiento crítico de los intelectuales de la región en las primeras décadas del siglo XX, y situar sus contribuciones específicas a la construcción del imaginario de la unidad nuestroamericana. Para ello, se analizó un corpus de textos publicados en la revista *Repertorio Americano*, entre los años 1919 y 1939: este período se inscribe en la llamada *era de las intervenciones imperiales*, en la que las administraciones estadounidenses ejecutaron una agresiva política intervencionista en América Central y el Caribe. En ese contexto, *Repertorio Americano* se constituyó en una revista emblemática del campo político y cultural de la región, que abrió sus páginas a la difusión de un pensamiento crítico y utópico, todavía no suficientemente reconocido y valorado en América Latina, que tuvo como uno de sus pilares el ideario unionista centroamericano –y latinoamericano, en sentido amplio– como respuesta al avance del imperialismo y a las contradicciones del proyecto liberal-oligárquico.

Palabras clave

Centroamérica, imperialismo, unionismo centroamericano, pensamiento crítico, historia intelectual.

Introducción

En un breve artículo publicado en 1923 en *Repertorio Americano*, la revista editada por Joaquín García Monge en San José de Costa Rica, el poeta y ensayista guatemalteco Rafael Arévalo Martínez (1923, p. 62) confesaba su admiración por lo que consideraba un caso único en la historia: “el deseo de los cinco Estados centroamericanos de formar una sola nacionalidad”; una unión que “han anhelado largamente, (...) durante casi una centuria”, y cuya concreción había consumido la vida de muchos de sus más destacados líderes políticos y de sus más brillantes intelectuales. “Las generaciones de patriotas se han hundido en la tumba con el dolor de que no se realizase el magno ideal, esperando



que sus hijos, más dichosos que ellas, viesan surgir el hecho de entre sus sueños” (p. 63), concluía Arévalo Martínez.

En efecto, sólo unos pocos años después de conmemorarse el primer centenario de la independencia de las provincias de la antigua Capitanía General de Guatemala del Reino de España, declarada en setiembre de 1821, ya era amplio el historial de de proyectos unionistas que se habían propuesto reeditar aquella primera experiencia de la Federación Centroamericana que encabezó Francisco Morazán, entre 1824 y 1838.

En lo más inmediato al período que nos ocupa en este estudio, encontramos el fugaz y personalísimo intento de unión regional por la vía de las armas que desplegó en 1885 el general guatemalteco Justo Rufino Barrios; también, la creación de los Estados Unidos de Centroamérica en 1898, por parte de los gobiernos de Nicaragua, Honduras y El Salvador, bajo el liderazgo del presidente nicaraguense José Santos Zelaya, un proyecto interrumpido como consecuencia de un golpe de Estado perpetrado en tierras salvadoreñas; por su parte, Estados Unidos avanzó sus propias iniciativas de tutela, unidad y *pacificación* de los conflictos en una región por demás inestable, con los llamados Tratados de Washington de 1907 y 1923. Y en vísperas del centenario de la independencia, en 1920, se aprobó el Pacto de San José -o Pacto de Unión de Centroamérica-, que no alcanzó mayor trascendencia política (Fonseca, 2001). En todos estos casos, el desenlace fue el mismo: la fatalidad del sueño de la unión.

A la luz de lo que algún observador externo de la historia centroamericana podría llamar, con no poca razón, un inventario de fracasos, emerge -implacable- una pregunta: ¿cómo puede explicarse la persistencia de aquella utopía, en una región de nuestro continente marcada por la balcanización, las disputas fronterizas y los apetitos de las potencias que se lanzaron sobre ella, una y otra vez, para sacar partido de su privilegiada ubicación geográfica?

Como lo refleja el texto del poeta guatemalteco al que hicimos referencia, el ideal de la unión centroamericana seguía abriéndose camino en la vida social y política de nuestros países entre finales del siglo XIX y principios del XX. Y lo hacía, en buena medida, gracias a la existencia de redes intelectuales (Devés-Valdés, 2007) que desde la solidaridad militante forjaban y enriquecían el imaginario unionista. En esta tarea, la activa participación de los unionistas en la prensa escrita, ya fuese en periódicos propios o en revistas regionales como *Repertorio Americano* -una de las más importantes publicaciones articuladoras de redes intelectuales del espacio iberoamericano (Devés-Valdés, 2011)-, se convirtió en una estrategia clave para ampliar el ámbito de difusión



de sus ideas y de interpelación de los distintos actores sociales, a quienes identificaron como protagonistas de la construcción de la Patria Grande centroamericana.

Fundamentación del problema

Desde esta perspectiva, nuestra tesis es que el unionismo de principios del siglo XX constituyó una respuesta original a dos grandes fenómenos que incidían sobre la región, y que llegarían a condicionar su devenir político, económico, social y cultural, al menos durante las siguientes tres a cuatro décadas: nos referimos a la crisis del Estado liberal-oligárquico y al ascenso imperialista de los Estados Unidos. Sobre lo primero, la inserción de las economías centroamericanas en los circuitos del comercio internacional, fundamentalmente por medio de las exportaciones agrícolas, propició lo que Héctor Pérez Brignoli (1989, p. 113) definió como un “crecimiento empobrecedor”, con una participación desigual de los beneficios del comercio y con poca integración de los distintos sectores sociales a las actividades productivas más dinámicas; más allá de lo económico, estos “hondos desequilibrios” se tradujeron “en una vida política de exclusiones”, o dicho en términos metafóricos, “un inmenso monólogo de las clases dominantes consigo mismas”.

En cuanto al segundo fenómeno, la irrupción del imperialismo estadounidense en nuestra región supuso el despliegue de parte de Washington de una política sistemática de injerencia en los asuntos internos de los países del istmo, que incluyó la “disputa de áreas de influencia, intervenciones militares directas o encubiertas con desconocimiento de la soberanía ajena”, para proteger las inversiones de grandes corporaciones y sus prácticas monopólicas, y en general, para provocar “la subordinación de las naciones receptoras de capitales” (Piqueras y Pierre, 2018, pp. 238-239).

Por otra parte, la delimitación del estudio al período 1919-1939 no es antojadiza. Sólo entre 1890 y 1930, es decir, en el período que el historiador Rodrigo Quesada (2012) define como la *era de las intervenciones*, el imperialismo estadounidense realizó más de cuarenta intervenciones en Centroamérica y el Caribe, en las que puso en práctica diversas formas de neocolonización (en Cuba, Puerto Rico y Panamá), ocupaciones militares (en República Dominicana, Haití, Honduras y Nicaragua), apoyo a dictaduras aliadas (Guatemala, El Salvador y Honduras), expansión de compañías monopólicas como la United Fruit Company, y en general, logró que “su influencia sobre esta parte del mundo, no fuera discutida de manera alguna” (p. 159).



Entre la crisis del régimen oligárquico y la gravitación del imperialismo sobre los Estados y pueblos centroamericanos, el pensamiento unionista conoció un tiempo de renovado vigor que situó la conformación de una nueva república federal como horizonte inmediato de la praxis política e intelectual, y en ese empeño, la unidad de los países del istmo se fue perfilando como alternativa contrahegemónica. Esta nueva utopía, en torno a la cual se desplegaron “sinceros esfuerzos por entender y modificar la realidad social centroamericana” (Pérez Brignoli, 1989, p. 123), tuvo como punta de lanza al PUCA, fundado en Guatemala en 1904 por el nicaraguense Salvador Mendieta, aunque ya desde un lustro antes los universitarios guatemaltecos venían trabajando en su creación. A la causa se sumaron, con mayor o menor beligerancia, y no siempre con afinidad plena al programa del PUCA, numerosos intelectuales vinculados, a su vez, a redes mutuamente entrelazadas en el *Repertorio Americano*, como fueron las teosóficas y vitalistas, lo que daba cuenta del tejido diverso y complejo del campo cultural y político centroamericano, y de los espacios de sociabilidad que se consolidaron en la época (Casaús, 2003; Casaús y García, 2009).

Metodología

Nuestra aproximación a las particularidades del pensamiento unionista se realiza desde la perspectiva de la historia intelectual, lo que nos llevó a optar por un enfoque cualitativo que prioriza el diálogo entre los textos y el contexto de producción y recepción, y por supuesto, que atiende el estudio de las prácticas intelectuales, intervenciones públicas, redes de socialización y los espacios de circulación de las ideas (Chartier, 1992; Polgovsky, 2010; Iglesias, 2016). En términos metodológicos, se construyó un corpus de 17 textos publicados en la revista *Repertorio Americano*, escritos por intelectuales identificados con el movimiento unionista, o bien, que abordaron la temática en sus escritos; a partir de ello, se sistematizaron expresiones significativas y argumentos que dan cuenta de las apropiaciones y disputas del ideario unionista entre los años 1919 a 1939 (incluyendo seis textos que aparecieron entre 1940 y 1944), y en definitiva, de sus contribuciones al imaginario político de la unidad nuestroamericana.

Para el análisis de este material, tomamos como referencia el esquema interpretativo de Teresa García Giráldez (Casaús y García, 2009, pp. 153-154), quien explica que el unionismo estuvo lejos de ser un movimiento monolítico; antes bien, en su evolución durante la primera mitad del siglo XX se distinguen tres vertientes relacionadas con el modelo de unión a la que aspiraban sus integrantes. Al primer modelo de unión, *el panamericanista*, adherían “la mayoría de los liberales centroamericanos que no lo consideraban imposición de una potencia foránea, ni lo identificaban con una propuesta



imperialista, como lo percibían la mayoría de los unionistas”; un segundo modelo, “defendía la patria *chica* y aspiraba simultáneamente a la unión *panhispanista*”, es decir, no veía contradicción entre los proyectos de la patria local y la patria grande de José Martí o José Enrique Rodó, sino que los entendía como complementarios; esta tendencia abrigó ideas

“moderadas y revolucionarias”. Finalmente, el modelo más vinculado orgánicamente al PUCA “consideraba prioritaria la unión centroamericana y sólo en un segundo momento la república panhispanista bolivariana”; y por él propugnaron, entre otros, Salvador Mendieta y Alberto Masferrer, este último asiduo colaborador del *Repertorio Americano* y amigo personal de García Monge y de varias otras figuras de la llamada *nueva intelectualidad* costarricense (Morales, 1995).

Esta caracterización resulta útil para ilustrar las apropiaciones y disputas, los giros y matices del pensamiento unionista de los intelectuales que participaron en los debates de la época. Asimismo, el hecho de que las tres vertientes estuvieran presentes en el corpus de textos seleccionados del *Repertorio Americano*, realza la importancia de la publicación como un foro abierto a la diversidad de la emergente opinión pública centroamericana.

Resultados y discusión

El clima cultural en el que germinan y se desarrollan las ideas unionistas corresponde a lo que el filósofo costarricense Arnoldo Mora Rodríguez (2008) llama el tiempo de *la maduración intelectual de nuestra América*. Este período coincide, a su vez, con la revolución cultural del modernismo, iniciada en la última década del siglo XIX y que se extendió durante las cuatro primeras del XX. En este proceso convergieron figuras como Martí, Rubén Darío y Rodó, quienes revitalizaron el pensamiento de una región “olvidada y menospreciada culturalmente en el mapa mundial de la política y las letras de la historia universal” (Mora, 2008, pp. 26-27), y que ejercieron una influencia notoria en la intelectualidad centroamericana.

La expresión más acabada, o cuando menos, la que condensó mejor los rasgos de esta generación, fue el *arielismo*, devenido en un amplio movimiento de alcance continental que, en el ámbito político, perfiló un discurso ideológico “típicamente latinoamericano” (Mora, 2008, p. 39), a saber: el nacionalismo antiimperialista, que devino en “sinónimo de latinoamericanismo” contrapuesto al panamericanismo “como ideología imperialista de los gobiernos norteamericanos para impulsar y hacer realidad la doctrina Monroe de 1824” (Mora, 2006, p. 340).



Como actitud filosófica, esta intelectualidad también buscó “un acercamiento hacia nuestros propios problemas”, entre ellos, acaso el más significativo: el de nuestra identidad, dando continuidad así a la pauta martiana expuesta magistralmente en su ensayo *Nuestra América* de 1891; y desde ahí, sus intereses se enfocaron en cuestiones como “la lucha del hombre latinoamericano frente a los retos de la naturaleza y frente a la misera y la explotación, frente a la dictadura y a la ausencia de regímenes democráticos y estados nacionales debidamente organizados” (Mora, 2006, p. 326).

En el caso del pensamiento unionista centroamericano, la tensión provocada por las antinomias entre nacionalismo latinoamericanista e imperialismo, y entre democracia y dictadura, en el contexto del agresivo avance del intervencionismo estadounidense, condicionó las discusiones y la producción discursiva de los intelectuales: de tal suerte, durante un poco más de veinte años, el debate sobre la unión y la regeneración de las sociedades centroamericanas no se desligó de la gravitación de la potencia del norte sobre el istmo, que para unos representaba la mayor amenaza a nuestra existencia, y para otros, una oportunidad civilizatoria.

Precisamente, la visión panamericanista de la unión centroamericana, vinculada a los sectores oligárquicos y políticamente cercanos a las tesis de los conservadores, quedó atrapada en esta última lógica: es decir, en lo que José Martí llamó el *falso dilema* entre civilización o barbarie. La supuesta tragedia de nuestro atraso frente al avance material encarnado en los centros del poder y la cultura noratlánticos, devenidos en referentes o modelos a seguir para nuestros pueblos, fue el prisma con el que algunos intelectuales valoraron las posibilidades de la unión regional.

En el corpus de *Repertorio Americano* encontramos esta tendencia ejemplificada en dos escritos del abogado, historiador y diplomático guatemalteco Virgilio Rodríguez Beteta. En el primero de ellos, titulado “Algo acerca del problema centroamericano”, del año 1926, el autor ensaya una mirada interpretativa de los intentos de unificación que, a lo largo de nuestra historia, tropezaron una y otra vez con el caudillismo y los intereses localistas, “siempre superiores en la práctica a un idealismo que no puede penetrar al corazón de masas empobrecidas de siglos, anémicas de sufrimiento y estatismo ancestrales” (Rodríguez, 1926, p. 50).

El error en Centroamérica, sostenía este autor, estribaba en la obsesión por “rehacer la obra” morazánica, cuando lo que procedía era buscar la unidad por otras vías diferentes a las ya transitadas. La cuestión de fondo, decía el guatemalteco, era un asunto de



civilización, y desde esa perspectiva, el problema centroamericano radicaba en nuestro “aislamiento respecto a Europa, Estados Unidos y los grandes centros de civilización; aislamiento lo mismo del orden material que del espiritual e intelectual” (Rodríguez, 1926, p. 50). En su opinión, era imprescindible desaislar la región “por medio de una intensa comunicación con el resto del mundo, que permita a sus clases dirigentes y a sus políticos rectificar sus ideas prejuiciosas y estrechas y que permita hacer llegar a su suelo partidas considerables de inmigrantes sanos” (Rodríguez, 1926, p. 51).

La idea de civilización de Rodríguez denota una fuerte influencia del binomio orden y progreso de larga tradición en América Latina desde mediados del siglo XIX. Sin obra material, no se podía aspirar a la obra cultural y espiritual de apertura al mundo, aunque ello supusiera nuevas exclusiones y segregaciones, o la prolongación de los prejuicios raciales ya existentes:

Los caminos ocupan el primer lugar en toda obra política de transformación de cada uno de los países de Centro América y su refundición futura en un solo país. Caminos entre aldea y aldea, entre campo y campo, entre ciudad y ciudad, entre Estado y Estados. Y al mismo tiempo, caminos abiertos a las cuatro partes del mundo, y a todas las inspiraciones. Caminos de aire, de hierro, de agua, de automóvil. Hay que evitar que nos arrase la mentalidad indígena que informa el ambiente ancestral de nuestra vida mediocre y amurallada (Rodríguez, 1926, p. 51).

El hecho de que la herencia cultural e identitaria indígena fuera connotada negativamente en el discurso panamericanista, especialmente en un país con las características poblacionales de Guatemala, resulta problemático para la formulación de un proyecto civilizatorio que se pretenda tal, como no sea que la cuestión indígena se asuma, a priori, como un obstáculo que debe ser eliminado.

Otra dimensión controvertida del unionismo panamericanista fue su silencio sobre el impacto del imperialismo en Centroamérica, motivado quizás por el reacomodo global de fuerzas e intereses geopolíticos en el período de entreguerras, pero también porque, en el fondo, la dominación estadounidense estaba lejos de ser considerada un escollo. En este sentido, resulta reveladora la posición que asume Rodríguez Beteta en 1940 en Chile, ejerciendo funciones como embajador del gobierno del General Jorge Ubico - aliado de Washington-, durante un evento celebrado en el Instituto Chileno-Costarricense de Cooperación Intelectual, de la Universidad Nacional de Chile. En su discurso, el diplomático guatemalteco se lamentaba de que Centroamérica hubiese sido “la Cenicienta de la colonia”, sobre la que se abalanzaron “todos los piratas de la tierra (...) para mejor dominar los dos océanos” (Rodríguez, 1940, p.140), pero omitía trasladar



ese diagnóstico al siglo XX para denunciar las prácticas que, con idénticos propósitos de dominio, había ejecutado Washington para garantizarse el control de las rutas interoceánicas en Panamá y Nicaragua, y con ello, el control del istmo.

No obstante, lo anterior, el unionismo también conoció vertientes emancipadoras, especialmente entre aquellos intelectuales provenientes de las clases medias quienes, influidos por el antiimperialismo, el reformismo y la tesis revolucionarias, alcanzaron mayores afinidades políticas e ideológicas con los sectores populares.

Para este grupo, Centroamérica estaba llamada a cumplir una misión clave en el proyecto más amplio de la unidad latinoamericana, y ese movimiento no podía ser comprendido sino era en relación permanente con la lucha de los pueblos por preservar su independencia y soberanía frente a las pretensiones de los Estados Unidos. En esta tesitura, encontramos aportes innovadores al ideario de la integración de nuestra América, que intentaremos reseñar a continuación.

En enero de 1921, pocos meses después del congreso unionista celebrado en San José, García Monge publicó en su revista el texto de un discurso pronunciado por el pedagogo y escritor salvadoreño Alberto Masferrer (una de las figuras claves del PUCA), en el Teatro Principal de San Salvador, recién el 11 de noviembre de 1920.

En su alocución, Masferrer, un connotado exponente del vitalismo, propuso una serie de puntos medulares que debían orientar la agenda política de la unión: verdad, justicia, transformación social “honda, reparadora, equitativa y estable”, y auténtica representación, a la que solo se llegaría por medio de una Asamblea Constituyente que fuera “la expresión real de todos los intereses y aspiraciones” de los centroamericanos, y que legislara “no para los griegos, ni para los romanos, ni para los ingleses, ni para los suizos, ni los yanquis, ni los franceses, sino para NOSOTROS, CENTROAMERICANOS, siguiendo todas nuestras modalidades físicas, sociales, mentales y económicas” (Masferrer, 1921, p. 145).

Masferrer declaraba así una ruptura con la lógica de representatividad restringida de la democracia liberal burguesa y con las formas de ejercicio del poder que, hasta entonces, había dominado la conformación de los estados nacionales en la región.

Su propuesta incorporaba al pensamiento unionista centroamericano, y latinoamericano, en su más amplio sentido, una perspectiva hasta entonces



inédita, toda vez que ubicaba como sujeto político de la unión no a las élites ilustradas, a los militares o a las oligarquías económicas, sino a los trabajadores:

El hombre es un trabajador: consume en cuanto trabaja; contribuye al incremento social o a su degeneración, según la cantidad, la calidad, la modalidad y el uso del trabajo; y lo que le interesa y necesita por encima de todas las cosas, cuando se constituye en nación, en colectividad, es que se le contemple como un trabajador en relación con otros trabajadores (p. 146).

La Asamblea Constituyente que, en palabras de Masferrer, sería “capaz de realizar la palpitante aspiración de justicia, de orden y de armonía que para todos nosotros simboliza la Unión”, y de traer “la paz, la libertad y la justicia”, debía ser expresión de la voluntad de los “trabajadores asociados en gremio; y representados por trabajadores que conozcan íntimamente, de vida, de experiencia, aquello que cada gremio puede dar, y aquello que mínimamente puede exigir” (p. 146). La nueva patria, aseguraba, se fundaría sobre *los principios del común pensar y del común sentir*: no sería “obra de teóricos ni de soñadores”, tampoco “copia de otros pueblos, ni experimento de otras razas”, y mucho menos “fortín erigido para defender los negocios de una clase o de un grupo”; por el contrario, sería “el fruto de nuestra propia experiencia, substracto de nuestra propia mentalidad y de nuestra idiosincracia; muralla inexpugnable, guardadora de nuestros intereses de trabajadores y ciudadanos” (p. 146).

El acento martiano de las ideas del maestro salvadoreño es inocultable, sobre todo por su interpelación para hacer *del pensar y el mirar propios*, los puntos de partida de la praxis política de la unión. Esta influencia también se advierte en otros autores del *Repertorio Americano*, incluido su editor, quien en un texto de setiembre de 1921 (uno de los pocos de su autoría que llegó a publicar en la revista), hizo una suerte de profesión de fe de su unionismo panhispanista bajo una consigna contundente: “vamos hacia la América una” (García Monge, 1921, p. 29).

Evocando el significado de la Guerra Centroamericana de 1856-1857, en la que los ejércitos de nuestros países derrotaron la avanzada imperialista y esclavista que lideró el filibustero estadounidense William Walker, García Monge (1921) sostenía que Centroamérica había adquirido con estos hechos “un sentido internacional en el Continente”, y más claramente aún, “la conciencia de un cargo que cumplir en los destinos de nuestra América”, como región “abierta a los intereses de la civilización occidental”; pero a diferencia de las tesis panamericanistas, el



costarricense rechazaba la gravitación imitativa alrededor de los centros civilizatorios, o peor aún, la posibilidad de convertirnos “en factorías de los pueblos mercaderes y codiciosos”; el nuestro, decía, era un destino de “tierras de libertad para humanidades ansiosas de mejorar su vida y no tan sólo de hacer negocios más o menos lucrativos, o de explotar nuestros recursos naturales” (García Monge, 1921, p. 30).

Una expresión más radical que la de Masferrer y García Monge, en términos de la defensa de lo que podría llamarse *el destino soberano de la Centroamérica unida*, la encontramos en el hondureño Froilán Turcios, poeta, periodista y defensor político de la causa de Augusto César Sandino en Nicaragua, de quien incluso fue su secretario personal. En un artículo de 1923, titulado “Por la autonomía de Centroamérica”, Turcios se oponía a la aprobación de la Convención de Washington -también conocida como Tratado General de Paz y Amistad- por parte del gobierno de Tegucigalpa, en tanto entendía que ese instrumento formalizaría la tutela diplomática de Estados Unidos sobre la región. Con un fuerte alegato antiimperialista, denunciaba que la principal amenaza para la patria centroamericana era “la despótica garra de hierro, abierta sobre nosotros desde la

Casa Blanca de Washington, que de símbolo preclaro de la libertad, se ha convertido, para las pequeñas nacionalidades del Caribe, en siniestro emblema de destrucción y muerte” (Turcios, 1923, p. 217).

Este unionismo antiimperialista, de raíz latinoamericanista, también encontró eco y solidaridad más allá de la región, e inspiró planteamientos audaces que, a casi un siglo de distancia, se nos revelan como deudas pendientes en los campos de la educación y la cultura, en general, en nuestra América. Así, en noviembre de 1923, el filósofo y ensayista mexicano Antonio Caso demandaba a los intelectuales de región acciones inmediatas para avanzar hacia la “Anfictionía Iberoamericana”, ruta en la cual se imponía realizar “lo próximo y hacedero: el ‘centroamericanismo’, esto es, la consecución de una síntesis de los intereses espirituales y materiales de *la América más nuestra*, de la América ístmica” (Caso, 1923, p. 145).

Frente al imperialismo estadounidense, el escritor oponía como alternativa el centroamericanismo urgente. Si Estados Unidos representaba “el poder máximo del imperialismo anglosajón; el misticismo racial victorioso en los comienzos de la centuria que alcanzamos”, la unión de los pueblos de Centroamérica constituía la defensa de “la deseada y lejana anfictionía”, necesaria para forjar “una confiada, honda y perdurable labor de hermandad intelectual y moral” (Caso, 1923, p.



145). A partir de este diagnóstico, Caso propuso la creación en México de una Universidad Centro Americana que permitiera sentar bases serias para “la realización de la comunidad espiritual centroamericana”, nuestra *Ciudad del Porvenir*; en su perspectiva, la integración con los pueblos centroamericanos era parte del destino de México: “por el norte, nunca nos asimilaremos (...), en cambio, por el sur, la cultura es la propia; igual el alma” (pp. 145-146).

Como se puede apreciar, la cultura fue una preocupación recurrente de los intelectuales en sus reflexiones sobre la unión de Centroamérica, más aún ante el recrudecimiento de la ocupación militar estadounidense en Nicaragua. En marzo de 1927, precisamente el año del alzamiento de Sandino en las montañas de Las Segovias, Masferrer (1927a) envía al *Repertorio Americano* sendos artículos en los que denunciaba “la actitud mental y material de los pueblos centroamericanos ante los Estados Unidos”, su servilismo ante la potencia del Norte y, en definitiva, su incapacidad para advertir que la región estaba amenazada “de absorción definitiva y total”, pues en el conflicto nicaraguense no se dirimían sólo disputas entre facciones locales, “sino la vida misma de todo el Istmo, la independencia de los cinco Estados Centroamericanos, desde luego, y para más allá, no mucho, la de Colombia, la de Venezuela, la del Ecuador, y la de México” (p.130).

Con evidente preocupación, Masferrer (1927) proclamaba que había llegado “para este continente, para los cien millones de indo-hispanos que lo habitan, la hora del crujir de dientes”, porque “las fauces del Cocodrilo Imperial, se han abierto desmesuradamente para tragarse al mundo hispanoamericano” (p. 130). Su generación, explicaba, por fin comprendía que “el imaginado ángel de la guarda, es solamente uno que sabe convertir en oro nuestra confianza y nuestro candor”, por lo que América Latina no podía “esperar su salvación sino de sí misma, y que sólo traidores o dementes insistirán en buscar la sombra pérfida de aquella mentida amistad, para dar abrigo a nuestro bienestar y a nuestra cultura (Masferrer, 1927b, p. 290).

En junio de ese mismo año, encontramos en el *Repertorio* una carta del poeta y ensayista guatemalteco Carlos Wyld Ospina, dirigida a los periodistas Antonio Escoto y Efrén Castillo, director y jefe de redacción, respectivamente, del diario *La Idea* de Quetzaltenango, en la que confesaba su pesadumbre “en lo que atañe al provenir de Centro América frente al imperialismo de los Estados Unidos del norte”; y les explicaba: “Creo que si es temible el enemigo externo, más temible resulta el enemigo interno, esto es, nuestro indiferentismo, traducido en cierta voluntad negativa de dejarnos tragar por el ogro sin más protesta que un encogimiento de hombros” (p. 380).



Para Wyld Ospina, esa complicidad con “las maquinaciones brutales de la Casa Blanca” se expresaba con claridad en la clase adinerada de nuestros países, que simpatizaba “sin rebozo con todo lo que es yanqui”, y se entregaba sin mayor reparo a la colonización cultural:

[Esa clase] Hace gala de hablar en inglés a sus paisanos, imita las modas, usos y costumbres de nuestros enemigos (...); prefiere la mercadería Made in USA a cualquier otra y compra cuanto puede a los comerciantes nórdicos; lee periódicos, libros y magazines yanquis; hace viajes dispendiosos a Nueva York y California, en donde malbarata sus haberes, y llega en ocasiones a cambiar su ciudadanía centroamericana por la yanqui (p. 380).

Resulta evidente, pues, que la lucha antiimperialista de Sandino en Nicaragua determinó un giro decisivo en los posicionamientos unionistas desde finales de la década de 1920 y durante buena parte del decenio siguiente (incluso más allá del asesinato del guerrillero, perpetrado en 1934), toda vez que ya no era posible evadir las sombras que oscurecían *el porvenir de Centroamérica*, al decir de Wyld Ospina.

En esa coyuntura, las figuras más relevantes de la intelectualidad orgánica del PUCA se abocaron a la difusión de manifiestos que interpelaban a la acción inmediata.

Este fue el caso del Núcleo Nacionalista La Joven Centroamérica, conformado por Napoleón Viera Altamirano, Rafael Viana, Alfredo Parada, Salvador R. Merlos, Ricardo Adán Funes, Alberto Masferrer y Francisco Morán, quienes lanzaron un manifiesto en San Salvador el 1 de agosto de 1927, y que apenas un mes más tarde apareció publicado en *Repertorio Americano*. El mensaje de los unionistas partía de una constatación: Centroamérica había dejado de ser “una nacionalidad o un grupo de nacionalidades”, para convertirse en “una propiedad que el capital extranjero se apresura a comprar o tomar por la fuerza de las armas” (Viera, 1927, p. 161).

Su pronunciamiento denunciaba, además, una serie de problemas sociales y económicos que mantenían a nuestros pueblos en un estado de postración, “librando una batalla diaria para sostener la vida”, lo que no les permitía “hacer frente a la invasión multiforme del extranjero, quien llega ya preparado y sabedor de que le será muy fácil despojarnos”; para el grupo nacionalista, esta delicada situación era “en gran parte un estado de la mente centroamericana” (Viera, 1927, p. 162), razón por la cual proponían un plan de regeneración social y espiritual que incluía, entre otros, los siguientes aspectos: la rectificación “de todo cuanto signifique actividad esencial del vivir” en



escuelas, universidades, templos y centros de trabajo; la atención de los problemas sociales como el alcoholismo, la prostitución y el juego; la reforma de la Hacienda Pública y la reorganización del crédito bancario; la organización de “la producción agrícola e industrial como un medio de elevar las condiciones de vida de nuestras masas trabajadoras y abrir oportunidades a la acción de nuestro capital”; el avance en los procesos legislativos y diplomáticos que facilitarían la organización de la Federación Centroamericana; y finalmente, “la renovación cultural de nuestros pueblos, redención que consideramos como el único medio para alcanzar la unidad” (Viera, 1927, pp. 162- 163).

El manifiesto de los unionistas tuvo repercusión entre la intelectualidad centroamericana y caribeña. En octubre de 1927, el escritor y periodista dominicano Federico Henríquez y Carvajal escribió una carta pública para los integrantes de La Joven Centroamérica, reproducida por García Monge en el *Repertorio*, en la que les expresaba su respaldo y coincidía en que la presencia de los Estados Unidos era el principal desafío que enfrentaba Centroamérica en el camino hacia su unión, y sentenciaba: “Hay que desasirse de esa mano. Esa mano es la garra del águila. (...)”

La hora es la de la juventud. La hora es del nacionalismo. La hora es de la solidaridad interamericana (Henríquez y Carvajal, 1928, p. 355).

Los años finales de la década de 1920 en Centroamérica fueron de gran agitación política, como consecuencia de la intervención estadounidense, pero también por el impacto de la crisis capitalista de 1929. Los unionistas no fueron indiferentes a ninguna de estas circunstancias, como lo hemos visto ya; antes bien, comprendieron que, en las turbulencias de la época, su deber era ofrecer respuestas, construir alternativas. Quien mejor logró encarnar ese talante ético en las páginas del *Repertorio* fue el salvadoreño Masferrer: en un artículo de 1929, titulado “La Misión de América”, exhortaba a enterrar la América “débil, desunida, parcelada y mezquina”, para hacer surgir de sus cenizas “la América Nueva, fuerte, unida, concorde”, y declaraba con vigor:

América ya no es una expresión geográfica, sino una expresión moral. América es una Fe y un Propósito. América es el credo político, social y espiritual de los Hombres Nuevos: de los que ya no quieren asfixiarse en los pantanos de las patrias minúsculas, misérrimas, inermes, sobre las cuales todo insolente poderoso escupe y defeca, haciendo que los esclavos adoren su defecación (Masferrer, 1929, p. 3).



Durante casi cuatro años, Masferrer trabajó sobre la idea de la refundación de América y en 1932 envió a García Monge su Proyecto de Constitución para la Unión Vitalista Hispano-Americana. En el documento, se perfila un pensamiento de avanzada en términos de la integración política, económica, social y hasta militar de América Latina, en torno a varios elementos centrales, entre los que destacan la aspiración de crear “una nueva cultura, que traiga a los hombres una verdadera y más amplia justicia, y una más extensa e intensa cordialidad”; la satisfacción de las necesidades primordiales de los hispanoamericanos; la conformación de una “Economía de cooperación, que sustituya a la Economía individualista, raíz y ambiente de los odios internacionales, y generadora del hecho monstruoso de que el bienestar de unos hombres se asiente sobre la ruina de los otros”; la garantía de la primacía del derecho al trabajo “sobre todos los demás derechos e intereses, porque la vida íntegra no puede realizarse sin el trabajo”, y finalmente, el establecimiento del “salario mínimo vital para los campesinos y obreros” (Masferrer, 1932, p. 55). La unidad no era posible sin resolver, al mismo tiempo, la acuciante cuestión social y económica que estaba en el centro de los problemas históricos de los pueblos de nuestra América.

Reflexiones finales

El texto del ambicioso proyecto de Masferrer se publicó pocos meses antes de su muerte, acaecida en San Salvador el 4 de setiembre de 1932. Su situación de salud había entrado en franca decadencia como resultado del impacto emocional y físico que le provocó el clima de violencia y persecuciones desatado en el contexto de la llamada *matanza de Izalco*, perpetrada en febrero de ese año por el ejército salvadoreño y por las milicias oligárquicas, a las órdenes del General Maximiliano Hernández Martínez, contra dirigentes y militantes del Partido Comunista, trabajadores urbanos, y especialmente indígenas y campesinos en las zonas rurales del país. Un auténtico etnocidio que le costó la vida a casi 32.000 personas.

Con Sandino batallando todavía en Nicaragua contra los *marines*, esta masacre inauguró un nuevo período de la historia centroamericana, bajo la lógica de un feroz realismo político que afectó considerablemente a la organización unionista. El idealismo de aquella generación de intelectuales conoció entonces la crudeza de los poderes fácticos que se instalaron para gobernar en prácticamente todo el istmo durante más de medio siglo, como lo confirmó el ascenso de dictaduras militares en Guatemala (Jorge Ubico), Honduras (Tiburcio Carías) y Nicaragua (Anastasio Somoza).



El drama del unionismo quedó bien retratado en las palabras de la intelectual y militante comunista costarricense Carmen Lyra (1932, p. 179), en su homenaje póstumo a Masferrer, a quien recordó como un hombre bueno, que persiguió toda su vida la unión de Centroamérica “con razones corteses, [pero] sin recordar que allí no más están los Estados Unidos para imponerla si así conviene a las compañías bananeras yanquis o a la apertura del Canal de Nicaragua, o para impedirla si no les conviene”.

En el *Repertorio Americano*, el deceso de Masferrer simbolizó también el declive de la presencia de la temática unionista en sus páginas. La sistematicidad con la que se recibieron y publicaron colaboraciones en el período de 1921 a 1932, dio paso a la aparición esporádica de artículos y comentarios que daban cuenta de la forma en que el unionismo se difuminaba en medio de las nuevas realidades geopolíticas, que acabarían por reconfigurar el sistema mundial en la segunda mitad del siglo XX.

En 1938, por ejemplo, el salvadoreño José Mario Saravia convocó a una movilización de estudiantes que recorrería todos los países del istmo hasta llegar a Panamá, coincidiendo con la celebración de los IV Juegos Centroamericanos y del Caribe en la capital de ese país. No hemos encontrado evidencia de que tal marcha se efectuara, pero sí sabemos que García Monge publicó el mensaje que dio el líder estudiantil en una radioemisora de San José, y en el que, con una pomposa retórica, llamaba a periodistas, estudiantes e intelectuales a construir, de nuevo, la República Centroamericana (Saravia, 1938, p. 222). Y en 1941, el nicaraguense Salvador Mendieta, fundador del PUCA, atenuaba las críticas al imperialismo estadounidense cuando afirmaba que “todos los unionistas somos ardientes y decididos demócratas, simpatizadores de Roosevelt, de Churchill”, y ligaba la suerte del unionismo con la causa de la democracia frente al totalitarismo, “para contribuir a la liberación de la humanidad y para establecer en el Centro de las América y del mundo *una república verdadera, de ancha base democrática, de justa organización social, de vibrante idealismo humano*” (p. 215).

El desenlace de la guerra determinó las posibilidades del proyecto unionista. O cuando menos, definió sus contornos posibles frente a la hegemonía de los Estados Unidos en Centroamérica y el Caribe. En este sentido, el costarricense Ricardo Carballo escribía en junio de 1942: “Los centroamericanos tenemos ante nosotros el terrible drama: ser o no ser... O llegamos a tener algún día derecho de gente, o nos hundimos cada vez más en el adormecido pantano” (p. 167); y un mes después, el abogado y escritor hondureño Alfredo Trejo (1942, p. 238), en un breve comentario, complementaba esa perspectiva,



un tanto escéptica, al afirmar que la unión de Centroamérica, de darse, sería “un acontecimiento de la postguerra”, cuando se multiplicarían los bloques o uniones regionales, toda vez que el conflicto bélico había evidenciado “la lastimosa insignificancia de los países débiles”.

Hacia el final de la era de las intervenciones imperiales, la ansiada unión, la nueva federación centroamericana, estaba lejos de concretarse, y no sería sino hasta el año 1960, con la creación del Mercado Común Centroamericano, que la región conocería un atisbo de aquel sueño. Esta vez, sin embargo, la unidad de los países del istmo se pensaría desde el horizonte modernizador del desarrollismo, y no desde el ideario y las travesías intelectuales de los unionistas de las primeras décadas del siglo.

Pese a esto, la importancia del unionismo en el desarrollo social centroamericano está fuera de toda duda. En repúblicas políticamente inestables, que se movían -y se mueven todavía- entre el autoritarismo y la dictadura descarnada, entre la existencia de instituciones democráticas débiles y el predominio de los intereses de las oligarquías, los unionistas no dejaron de abogar por la democratización profunda de nuestras sociedades en todos los espacios que tuvieron a su alcance, gracias a la difusión de sus ideas en los medios de prensa que circulaban en la incipiente esfera pública regional. Asimismo, los diálogos y vinculaciones que establecieron sus promotores con redes intelectuales y revistas de alcance continental -como *Repertorio Americano*-, fueron decisivos para la consolidación del unionismo como movimiento social, para la proyección de un pensamiento crítico y original en el ámbito latinoamericano, y para la prolongación en el tiempo de una utopía que sigue viva, y que en el ahora lejano año de 1944, Rafael Heliodoro Valle, el escritor hondureño radicado en México, enunciara con estas palabras:

Centroamérica tiene todo lo que necesita para resurgir un día como unidad política y económica. Sus cinco países no niegan el común origen y la común tragedia; está viva la realidad geográfica (...), y en ese panorama laten las riquezas naturales que son envidia del mundo; brillan mentes claras, hay sensibilidades finas para el arte y cerebros puros para la ciencia; hay materiales numerosos para construir una gran patria, en el centro prodigioso de nuestro hemisferio (p. 191). Heredia, Costa Rica, noviembre de 2019.

Referencias bibliográficas

Arévalo Martínez, R. (1923). El deseo de unión de los centroamericanos. *Repertorio Americano*, 7 (4), pp. 62-63.



- Carballo, R. (1942). Acerca del centroamericanismo. *Repertorio Americano*, 39 (11), p. 167.
- Casaús, M. (2003). Las influencias de las redes teosóficas en la opinión pública centroamericana (1920-1930). *Caleidoscopio*, 13, pp. 43-87.
- Casaús, M. y García, T. (2009). *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*. Guatemala: F&G Editores.
- Caso, A. (1923). La Universidad Centroamericana. *Repertorio Americano*, 7 (10), pp. 145-146.
- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa.
- Devés-Valdés, E. (2007). *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados - Universidad Santiago de Chile.
- Devés-Valdés, E. (2011). Las redes de la intelectualidad periférica entre 1920 y 1940: Intento de una cartografía y de un planteamiento teórico. *Cuadernos del CILHA*, 12 (14), pp. 89-105.
- Fonseca, E. (2001). *Centroamérica: su historia*. San José, C.R.: EDUCA.
- García Monge, J. (1921). Ante el Monumento Nacional. *Repertorio Americano*, 3 (3), pp. 29-31.
- Henríquez y Carvajal, F. (1928). Nacionalismo. El ideal centroamericano. *Repertorio Americano*, 16 (23), p. 355.
- Iglesias, D. (2016). El aporte del análisis de las redes sociales a la historia intelectual. *Historia y Espacio*, 13 (49), pp. 17-37.
- Lyra C. (1932). El retrato que yo me he hecho de Alberto Masferrer. *Repertorio Americano*, 25 (12), pp. 177-179.
- Masferrer, A. (1921). Conferencias unionistas. *Repertorio Americano*, 2 (11), pp. 145-146.
- Masferrer, A. (1927a). En la hora del crujir de dientes (I). *Repertorio Americano*, 14 (9), pp. 130-131.
- Masferrer, A. (1927b). En la hora del crujir de dientes (II). *Repertorio Americano*, 14 (19), pp. 289-290.
- Masferrer, A. (1932). La misión de América. Proyecto de Constitución para la Unión Vitalista Hispano-americana. *Repertorio Americano*, 24 (4), p. 55.
- Mendieta, S. (1941). Demócratas y totalitarios en el interior de Centroamérica. *Repertorio Americano*, 38 (14), p. 215.



- Mora, A. (2006). *La filosofía latinoamericana: introducción histórica*. San José, C.R.: EUNED.
- Mora, A. (2008). *El arielismo: de Rodó a García Monge*. San José, C.R.: EUNED.
- Morales, G. (1995). *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880- 1914*. Heredia: EUNA.
- Palti, E. (2007). La nueva historia intelectual y sus repercusiones en América Latina. *História Unisinos*, 11 (3), pp 297-305.
- Piqueras, J. y Pierre, G. (coords.) (2018). *La irrupción del imperio. El Caribe y América Central bajo el dominio del capital norteamericano (1898-1940)*. México D.F.: Ediciones Akal.
- Polgovsky, M. (27 de octubre de 2010). La historia intelectual latinoamericana en la era del “giro lingüístico”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/60207>
- Quesada, R. (2012). *América Latina 1810-2010: el legado de los imperios*. San José, C.R.: EUNED.
- Rodríguez Beteta, V. (1926). Algo acerca del problema centroamericano. *Repertorio Americano*, 12 (4), pp. 50-52.
- Saravia, J. (1938). La unión centroamericana (I). *Repertorio Americano*, 35 (14), pp. 222-223.
- Trejo Castillo, A. (1942). Acerca de la unión centroamericana. *Repertorio Americano*,
- Turcios, F. (1923). Por la autonomía de Centroamérica. *Repertorio Americano*, 6 (15), pp. 217-219.
- Valle, R. (1944). Día de Centroamérica. *Repertorio Americano*, 41 (12), pp. 190-191.
- Viera, N. (1927). Mensaje del Grupo Nacionalista La Joven Centroamerica a los Unionistas Centroamericanos. *Repertorio Americano*, 15 (11), pp. 161-163.



Pensamiento decolonial y nuevos estudios internacionales latinoamericanos

Aldo Olano Alor¹

Resumen

En este capítulo se presentan los avances obtenidos por la teoría del sistema-mundo moderno y colonial junto a la teoría de la colonialidad del poder, en el actual debate adelantado en América Latina sobre la organización y funcionamiento del sistema mundial contemporáneo. Siendo ambos dos componentes fundamentales en el pensamiento decolonial, proponemos que su participación abre múltiples posibilidades para continuar avanzando en la formación de los nuevos estudios internacionales latinoamericanos. De alguna forma, se han elaborados múltiples propuestas desde las particularidades aquí contenidas, y por su importancia recorro a la metodología transdisciplinar crítica en aras de alcanzar los objetivos planteados.

Palabras clave

Sistema-mundo moderno colonial, colonialidad del poder, nuevos estudios internacionales latinoamericanos, América Latina.

En este capítulo se hace notar la presencia de la teoría de la colonialidad del poder y la teoría del sistema-mundo moderno y colonial, en el debate adelantado en América Latina sobre la organización y funcionamiento en la fase actual del sistema-mundo, el de la colonialidad global. Así, proponemos que lo producido de manera reciente con los estudios sobre la presencia del continente en el sistema mencionado, abre múltiples posibilidades para continuar avanzando en la consolidación de lo que hemos denominado los nuevos estudios internacionales latinoamericanos. Debemos señalar que estos se han venido fortaleciendo durante la última década debido a la apertura de nuevos caminos teóricos y metodológicos, los cuales han conllevado a un entendimiento más integral de la participación de América Latina en el proceso que acarreó al sistema-mundo.

De igual manera, destacamos como los principios de ambas teorías se han posicionado en múltiples escenarios académicos, como también en proyectos políticos y movimientos sociales que le apuestan a la transformación del orden mundial actualmente vigente. Como veremos a lo largo del capítulo, es una nueva mirada sobre el rol desempeñado por el continente en la formación de un sistema actualmente vigente,



y es también participar en un tipo de inserción en el régimen intelectual y académico que justamente se promueve desde escenarios muy locales, pero que inevitablemente se piensa como de alcance global. En tal sentido, debemos señalar que el capítulo fue expresamente elaborado con un conjunto de teorías inscritas en la trayectoria intelectual e histórica del continente, y con las cuales se ha venido contribuyendo en la formación del pensamiento decolonial latinoamericano.

Algunos de estos principios fueron formulados de manera bastante temprana por los integrantes del proyecto modernidad/colonialidad, en el marco de una búsqueda intelectual por dar un nuevo contenido al pensamiento que se origina en la región, el cual había sido relanzado con la teoría de la colonialidad del poder formulada por Aníbal Quijano. No está demás compartir los argumentos utilizados por la profesora colombiana Vianney Díaz, en relación a los aportes de quienes lo integraban pues es muy importantes verlo como:

Una construcción alterna, crítica e innovadora que reflexiona sobre las complejas relaciones de dominación entre Europa y América Latina, con el objetivo de promover una nueva postura de pensamiento que desarraigue la herencia colonial, palpable en las relaciones sociales y culturales que aún permanecen como vestigio no tan endeble de la construcción de una identidad, la cual se forjó desde los albores de la modernidad en los siglos XV y XVI (Díaz, 2017, 129).

Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores, el capítulo ha sido dividido en tres partes. En el acápite uno se adelanta una breve explicación sobre la viabilidad adquirida por la metodología transdisciplinar en el pensamiento decolonial, y se explica como la primera contribuye a renovar los estudios internacionales latinoamericanos, y a incrementar su presencia en la actual polémica sobre el sistema-mundo. Es una aspiración compartida en distintos medios académicos con la finalidad de ir propiciando conocimientos situados en términos teóricos y metodológicos claramente establecidos. En este propósito, se ubican a la teoría de la colonialidad del poder y a la teoría del sistema-mundo moderno colonial, como teorías que surgen en la particularidad del entorno regional y están enraizadas en una trayectoria histórica: América Latina.

En el acápite dos, se adelanta la revisión de algunos de los aportes que se han hecho desde la teoría de la colonialidad del poder, en lo relacionado con el funcionamiento del sistema-mundo moderno colonial en su fase actual, el de la globalidad liberal. Por ello, continuamos mostrando el interés adquirido por dicha teoría en la región, haciendo una presentación bastante breve de ensayos y artículos escritos de manera reciente, de manera particular aquellos que forman parte de los nuevos estudios internacionales



latinoamericanos. La novedad hacia el final del acápite es que dicha teoría comienza también a ser referida en otras regiones del planeta, por ejemplo, en ciertos países de Europa occidental.

En el acápite tres, se establecen los criterios mínimos con que se ha organizado la teoría del sistema-mundo moderno colonial. Aquí hacemos notar una disputa epistemológica bastante interesante, la cual, y como ha sucedido tantas veces, trae consecuencias en el campo de la política internacional. En este caso nos referimos a la establecida con la teoría de la gobernanza global, pues esta última no viene sino a mostrarnos la continuidad del eurocentrismo en el estudio del sistema-mundo, y aquella se busca legitimar el dominio de los Estados occidentales en el sistema. Para ello se cuenta con una institucionalidad multilateral y distintas academias que promueven la gobernanza global, la misma que en todo momento se precia de ser democrática e incluyente.

Antes de continuar y como una forma de esclarecer un concepto bastante utilizado a lo largo del trabajo, quisiera dar una definición de eurocentrismo. Este lo identifiqué como:

El nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América (Quijano, 2000, p.: 218).

A lo largo del capítulo, salen a relucir las particularidades regionales y que hacen notar trayectorias históricas que claramente se pueden diferenciar de la construida en Europa o América del Norte. Cerramos con unas apreciaciones que no pretenden ser definitivas, sino más bien buscan fomentar y profundizar la conversación sobre problemáticas muy actuales. Al finalizar la introducción, hacemos notar que en este capítulo se utilizan algunas referencias de un escrito anterior (Olano, 2018), y lo hicimos con la ahora manifiesta voluntad de profundizar en el estudio de teorías y metodologías cuyo análisis pudiera haber pasado como incompleto en este primer trabajo.

La metodología transdisciplinaria y los estudios internacionales

En esta primera parte, quisiéramos destacar la validez que durante las últimas dos décadas adquirió, lo que distintos académicos e intelectuales han denominado metodología transdisciplinaria crítica, sobre todo cuando trabajos elaborados desde esta



perspectiva, han contribuido a la organización de lo que hemos denominado nuevos estudios internacionales latinoamericanos. Quisiéramos también decir que se mantiene una abierta disposición a distanciarnos de teorías, conceptos y definiciones inscritas en la tradición intelectual de las disciplinas ciencia política y relaciones internacionales, por estar no solo mediadas sino formulados con los principios del eurocentrismo.

Por eso es que el capítulo se relaciona con quienes cuestionan los mecanicistas principios de aquella epistemología, y se asocia con la búsqueda por las bases de una nueva composición en la forma de acceder al saber. Así se puede entender la crítica al eurocentrismo y su inmovilismo teórico generado por un tipo de episteme, que “tiene como núcleo central la racionalidad cognitivo-instrumental centrada en el principio cartesiano de la simplificación y en el principio newtoniano de la estabilidad de sistemas deterministas regidos por leyes válidas universalmente” (Germaná, 2017, p. 269). En el caso específico de la propuesta metodológica que manejamos, muchos de aquellos estudios y con una fundamentación metodológica de orientación clara y abiertamente positivista, han tenido y visto a Latinoamérica como tema-problema y objeto de investigación. Una situación que tendió a agravarse cuando se produjo la organización de los estudios de área al interior de la disciplina relaciones internacionales, los estudios latinoamericanos, por ejemplo, justo en los momentos que Estados Unidos lograba la hegemonía global.

Con la metodología propuesta, nos interesa también observar a quienes están por fuera de las teorías y la disciplina relaciones internacionales en la investigación del sistema-mundo que aquí lo consideramos también moderno y colonial. Las particularidades que veremos en los siguientes acápite, alienta que las lecturas e interpretaciones desde la región aporten en una perspectiva donde quedaron eliminadas las unilaterales visiones del racionalismo, sí, el mismo que desde sus orígenes implantó el *pienso luego existo* como fundamento de su lectura e interpretación del mundo. Esto significa abandonar también el principio de la negación tan propio de la ciencia moderna, sobre todo en la vertiente de la dialéctica, aceptando la existencia de múltiples mundos y civilizaciones cuyos integrantes son, también, sujetos de conocimiento pensando desde su diversidad ontológica.

De igual manera, la transdisciplinariedad crítica propone que no se fragmente la realidad en base a vanidosos principios de superioridad, y más bien se destaque la relacionalidad heterárquica, manteniendo las diferencias y acabando con las jerarquías en los tipos de saber. Por eso, lo transdisciplinar propone una actitud siempre dialógica, reconociendo



la complejidad susceptible de encontrarse en todo nivel de análisis. Entonces, comparto la idea que sostiene la vigencia de tipos de pensamientos donde se ponen en juego la igualdad y la diversidad, como también la posibilidad de una relación heterárquica, puesto que esto:

Es un intento por conceptualizar las estructuras sociales con un nuevo lenguaje que desborda el paradigma de la ciencia social eurocéntrica heredado desde el siglo XIX. El viejo lenguaje es para sistemas cerrados, pues tiene una lógica única que determina todo lo demás desde una sola jerarquía de poder. [...] Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas (Castro-Gómez y Grosfogel, 2007, p. 18).

Ahora ya se conoce la poca disposición del pensamiento disciplinar por aceptar la existencia de múltiples realidades, y su dinámica interacción en la actual organización y funcionamiento del mundo contemporáneo. El método transdisciplinar-crítico se preocupa por construir un tipo de conocimiento relacional y complejo, que involucre la multiplicidad de aquellas, además de estar siempre inacabado pues es susceptible de revisarse todas las veces que sea necesario. Con esta metodología, se elimina la idea de verdad universal por el hecho de considerarse científica, y porque muestra la voluntad y preocupación de los administradores del conocimiento por encontrarla, para luego instrumentalizarla en beneficio de determinados intereses.

Al respecto, un buen análisis de las teorías que han dominado al interior de la disciplina relaciones internacionales, el *mainstream* del que tanto se habla, fue realizado por el politólogo polaco Marek Pietrás en un artículo que fue publicado con el título de El cambio en la ontología y epistemología de la ciencia de relaciones internacionales. Pietrás sostiene que la mayor parte de todas esas teorías, son también parte de un conocimiento situado y están relacionadas con una ontología y trayectoria histórica ya establecida.² En todo caso, eliminar la verdad procedente del saber científico institucionalizado, resulta relevante para el estudio que aquí se realiza, pues se propone un tipo de interacción con grupos no profesionalizados en relaciones internacionales, pero que desde hace mucho tiempo puede llamárseles especialistas por sus estudios sobre aspectos que también son parte del sistema- mundo.

Desde esta perspectiva metodológica, es posible afirmar que los nuevos estudios internacionales latinoamericanos se caracterizan desde su origen por el multicentrismo. Es decir, parten por considerar que los centros y sus correspondientes periferias son



irreales, producto más del sesgo ideológico con que han pensado los miembros de la disciplina, pero también por considerar que el mundo se mira y se piensa independientemente del lugar donde se ubique el sujeto del saber. Esto último le da sentido a la necesidad de profundizar en el giro epistémico decolonial, en tanto es una propuesta otra dirigida a la validación de todo tipo de conocimiento, el que se funda en su ontología y se define como situado.

Entonces, y por medio de una actividad cognoscente plenamente localizada, el giro epistémico decolonial:

Pone en cuestión el orden de conocimiento prevalente, sus modos de validación y sus localidades. Para establecer un proyecto decolonial, es necesario primero una crítica epistémico-ética. Es la recuperación de otras voces provenientes de localidades geográficas no europeas: el pensamiento del Sur, de América Latina e India; es un modo de expandir la geografía del conocimiento. El giro epistémico decolonial comienza por reconocer que existe una geopolítica y una corpo-política del conocimiento. Los sujetos hablamos y pensamos desde una localización geográfica y dentro de una estructura de relaciones de poder (O'Connor, 2016, p. 132)

Además, no se restringe a ciertos campos de análisis y sin abandonar su particularidad situacional, siempre parte de una perspectiva de totalidad pues las relaciones al interior del sistema-mundo moderno y colonial, exigen un encaramiento exhaustivo de las partes actuando de manera relacional. Así se propone que los actores pueden participar en la organización de un renovado sistema, sin afán de dominio sobre las partes que lo componen y menos dominar la totalidad del mismo. De igual manera, con la metodología transdisciplinaria crítica, se puede ir más allá de los focalizados estudios que muchas veces diferencian lo nacional, su trayectoria histórica, de las formas en que se han organizado los sistemas regionales y globales. Por ejemplo, así se naturaliza la idea de que la república sea unitaria o federal, sumada al régimen político democrático liberal es alcanzable en las condiciones en que se desenvuelven los países latinoamericanos.

Por eso afirmamos, que al incorporarse una multiplicidad de nuevos actores en el entendimiento del sistema mundo, se puede ir más allá de los estudios y las relaciones internacionales con que se ha constituido el multilateralismo en sus distintas expresiones. Esto podría llevarnos a una integración participativa y multinivel, por ejemplo, involucrando en las políticas e instituciones públicas a sectores sociales y cosmogonías que anteriormente no fueron tomados en cuenta. No se puede obviar la posibilidad metodológica de explorar en los intersticios y en las rugosidades del sistema, sin relativizar los resultados obtenidos en el proceso investigativo Así se fortalece el



involucramiento de diversos actores en el proceso de investigación, desde los estrictamente profesionales y también quienes se desempeñan en actividades no directamente vinculadas a la disciplina relaciones internacionales. Todo lo mencionado significa ver a lo transdisciplinar crítico como parte de un entorno de investigación y formación permanente, además de estar orientado a dialogar con la pluralidad contenida en todo lugar o territorio.

Con esto último, se superan los límites del tradicional conocimiento disciplinario, reduccionista por lo compartimentalizado, necesariamente adscrito a un campo del saber científico y actuando en sus orígenes bajo el impulso y protección del Estado, pero también objeto de la iniciativa privada con el apoyo a los centros de investigación o universidades de elite. No debemos pasar por alto que de distintas formas, la transdisciplinareidad crítica llega a ser una metodología que se relaciona con el proyecto intelectual y político transmoderno pues en este, y siguiendo lo formulado por el filósofo argentino Enrique Dussel (2015), convergen las bases del ideal liberador de todo lo que ha significado el eurocentrismo. Este pensador lo resumiría como la búsqueda por el reposicionamiento “de los momentos culturales propios negados o simplemente despreciados que se encuentran en la exterioridad de la Modernidad”; [...]los cuales deben constituirse en aportes al pensamiento decolonial latinoamericano “desde las posibilidades hermenéuticas propias de la misma cultura”.

Esta última idea, permitiría aportar en la medida de ser un pensamiento crítico y situado que se origina en la “biculturalidad de las “fronteras”, donde América Latina e incorporando la multiversidad epistemológica que la caracteriza, retoma parte del espacio perdido ante la ofensiva del pensamiento liberal. Nuevamente la opción de llevar adelante la visualización de las llamadas gnosias de frontera, según lo consideró Walter Mignolo en un desarrollo de la metodología y el pensamiento transmoderno. Los intersticios pueden ser hoy en día, los lugares en los cuales se puede articular lo que este autor ha definido como pensamiento de frontera, la cual sería una gnosis incluyente con nuevas categorías, producto de la ruptura con los límites establecidos cuando se institucionalizó un tipo de saber, el científico, en manos de los adscritos a la teoría tradicional y a las ciencias nomotéticas (en Walsh, 2002, p. 18).

Es por eso entendible la atención prestada por quienes trabajamos con la interdisciplinarietà crítica, a todas aquellas epistemes que coexisten de manera conflictiva en las fronteras de los múltiples sistemas, lugares donde legalidades con diverso grado de legitimidad se entrecruzan, en tanto partes de un orden global cuyos



impulsores promueven una mayor desregulación y reducción del Estado. Por último, y retomando la propuesta de Dussel, se necesita poner en marcha una estrategia de “crecimiento y creatividad de una renovada cultura no sólo descolonizada sino novedosa”. Con esta propuesta, se refuerza la posibilidad de tener diversas ontologías enraizadas en lo local en un contexto donde es posible:

Vincular y relacionar campos de la vida y establecer conexiones entre lo ontológico (la decisión de existir en tanto autoafirmación), teleológico (las metas transgeneracionales que animan las existencias negadas), epistemológico (los métodos y las formas de pensar que han hecho posible tales existencias) y accional (las capacidades de actuar y decidir que hacen posible las existencias) (Juncosa, 2014, pp. 24-25).

En esta parte del capítulo, es posible afirmar que la metodología transdisciplinar no absolutiza sobre la base de principios universalizados desde relaciones de poder históricamente constituidas, sino que propone incorporar las diversas y complejas visiones con las cuales se construyen realidades, las cuales y de manera bastante obvia nunca perderán su particularidad. Es tal la fuerza de esta argumentación, que distintos estudiosos latinoamericanos del sistema internacional, claramente identificados con los principios de las ciencias nomotéticas contenidos en la disciplina relaciones internacionales, llegaron a considerar que los conocimientos producidos en su interior:

Son el resultado de un tiempo y un espacio social y político determinado. La interpretación del mundo que expresa un paradigma se hace desde un punto de vista definible en términos de nación, clase social, poder ascendente o declinante. Esto es válido tanto para aquellas formulaciones originadas en el “Norte”, como para aquellas construidas en el “Sur”. La predominancia de una determinada visión del mundo, de un paradigma e, incluso, de una “escuela” o “tradición de pensamiento” expresa sólo eso y, en ningún caso, el dominio de la verdad. (Bernal, 2006).

Aquí debo mencionar la cercanía con lo que proponen los seguidores de las ciencias de la complejidad, puesto que aceptan la posibilidad de las emergencias y las irrupciones en todo tipo de procesos, desde los sociales hasta los biológicos. Con los obvios matices que deben tener en su interior, cosa similar se propone desde lo transdisciplinar crítico, por ejemplo, con el principio de la heterarquía. En este último se plantea que toda forma de conocimiento en su proceso de constitución como tal, mantiene el principio de la incertidumbre y su historicidad, además de trascender los límites disciplinares. El filósofo colombiano Carlos Maldonado ha considerado que las emergencias e irrupciones rompen las jerarquías en el conocimiento, e implican no solo lo “inter, trans y multidisciplinariedad; sino, mejor aún, [generan] el cruce mismo, el diálogo, la



cooperación entre enfoques, métodos, lenguajes y disciplinas distintas” (2015: 40).

Siguiendo los argumentos esgrimidos por el economista argentino e historiador de las relaciones internacionales, Mario Rapaport (2014), los estudios internacionales adelantados en América Latina, han mantenido la particular, y por ello valiosa característica, de indagar por el sistema internacional o sistema-mundo recurriendo a lo interdisciplinario. Se puede afirmar que, en sus primeros momentos, durante los años sesenta y setenta del siglo pasado, la profesionalización disciplinar en el continente se vio desalentada ya sea por las recurrentes limitaciones presupuestales más las debilidades institucionales de tipo público o privado, las cuales invariablemente afectaron a los centros de educación superior o de investigación. Todo esto quizá fue más producto de la indeseada voluntad de los gobiernos latinoamericanos, al constatar la escasa capacidad de sus Estados para influir en los temas y problemas de alcance global.

En todo caso, es posible asegurar que desde sus inicios y con la escasa institucionalización que habían logrado, los estudios internacionales en América Latina tuvieron un fundamento interdisciplinar. Los casos más notables por el momento en que se dieron, han sido el Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México y el Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile. Así lo hizo notar de manera bastante temprana, el cientista político chileno Heraldo Muñoz (1980). Lo mencionado ha resultado bastante positivo para el desarrollo de los estudios internacionales latinoamericanos, en tanto aporte a la formación de un tipo de conocimiento al que ya he considerado como situado. En tal sentido, desde los primeros trabajos en la década del sesenta hasta los muy actuales, la mayor parte de estos estudios han tenido la confluencia de:

La diplomacia, la economía, la geografía, la demografía, las ciencias políticas y sociales, el estudio de las instituciones, el análisis comparado y, en la medida en que existen mediciones cuantitativas, estadísticas y documentación numérica, dentro de contextos históricos, que evolucionan en el corto y el largo plazo. Entre otras cosas, la ventaja del trabajo pluridisciplinario reside en la facultad de cruzar las teorías de esas distintas disciplinas (Rapaport, 2014).

Teniendo esto en cuenta, y si aceptamos que los estudios poscoloniales se mueven en los espacios metodológicos promovidos por la transdisciplinar crítico, reconociendo los invaluable aportes de diversos teorías y movimientos como los feminismos decoloniales y ambientalistas, el movimentismo de los comunes y sus prácticas políticas enmarcadas en el bien vivir y el cuidado, entonces tendríamos que todas nos indican la situacionalidad en el conocer, leer, interpretar. En consecuencia, las teorías críticas



producidas en años recientes han logrado:

Señalar la imposibilidad de un conocimiento no-situado: [puesto que] centran sus investigaciones tanto en el sujeto cognoscente realmente existente –y por lo tanto en su sexo, su clase y su «raza»– como en los lugares y situaciones en donde se realiza la producción de conocimiento –y por lo tanto en sus relaciones, instituciones y estructuras sociales–. [...] han logrado evidenciar que detrás de la presunta no- situacionalidad y no-corporeidad del conocimiento científico suele esconderse no la mirada de Dios, sino del hombre blanco, occidental y colonizador. [lo cual] ha socavado las bases sobre las que suelen sostenerse la objetividad y universalidad del conocimiento científico: [este siempre es], un conocimiento producido por sujetos dentro y desde ciertos lugares (Pimmer, 2017, p. 279).

La colonialidad del poder y los estudios internacionales latinoamericanos

En este proceso de renovación teórico/metodológico de los estudios internacionales adelantados en la región, hay una teoría que ha sido objeto de especial atención por parte de investigadores ubicados en distintos lugares del continente. La teoría de la colonialidad del poder, elaborada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano en la última década del siglo pasado, ha llegado a ocupar un lugar preponderante en la controversia sobre la organización y funcionamiento del sistema-mundo, pues, así como anima discusiones en distintos medios intelectuales y académicos, también influye en el accionar de diversos movimientos sociales alrededor del continente. Incluso orienta la elaboración de la política exterior de un Estado en América Latina como lo demuestra ... al estudiar el caso del Estado plurinacional boliviano en el capítulo contenido en este libro y titulado La relación Estado-sociedad: una variable para la inserción internacional. El caso de las agendas de Chile y Bolivia (... 2019).

En todo caso, la mayor parte de estos nuevos movimientos sociales y políticos pueden ser definidos desde antihegemónicos o alterglobales, hasta plurinacionales e interculturales³.

y sin importar mucho las diferencias que puedan existir entre ellos, rescatan el legado de quien tuvo:

La suficiente osadía intelectual como para ir en contra del hegemónico pensamiento eurocéntrico y, desde de la periferia del sistema-mundo colonial/moderno, plantear categorías y conceptos que permiten establecer otra mirada sobre la realidad histórico-social que revela una configuración epistemológica que conforma una episteme descolonial. [...] Se puede considerar que el principio de la colonialidad del poder [es] capaz de llevar adelante una ruptura epistemológica con el pensamiento eurocéntrico



[...] y que se impuso como la perspectiva de conocimiento hegemónica en el sistema-mundo colonial/moderno (Germaná, 2017, p. 269)

Aquella teoría se nutre de las particularidades regionales y está presente en el debate contemporáneo desde y sobre América Latina, puesto que sus primeras definiciones surgen aquí, llega a ser una teoría situada en una trayectoria histórica marcada por la presencia de múltiples factores: los pueblos originarios, el colonialismo del siglo XVI y la modernidad del XIX, el neocolonialismo y la colonialidad del siglo XX como también por el viejo y el nuevo extractivismo, el de la acumulación por desposesión. Involucrando aspectos con los cuales se constituye cualquier civilización, la teoría de la colonialidad del poder logra ser una forma de entender el actual orden planetario, su autor diría el patrón del poder mundial, pues hace ver los fundamentos mismos de su actual organización y funcionamiento.

Al mismo tiempo, y teniendo de por medio los momentos en que se asentaron las bases de lo que después se conocerá como Occidente y modernidad, Aníbal Quijano estableció que fue en América Latina donde se establecieron las bases del sistema-mundo moderno colonial. Una propuesta que refuerza la teoría de la colonialidad del poder, considera que la constitución del sistema fue consecuencia de:

La “apertura” geopolítica de Europa al Atlántico; [fue] el despliegue y control del “sistema-mundo” en sentido estricto, [es] la “invención” del sistema colonial, que durante 300 años irá inclinando lentamente la balanza económica-política a favor de la antigua Europa aislada y periférica. Todo lo cual es simultáneo al origen y desarrollo del capitalismo (mercantil en su inicio, de mera acumulación originaria de dinero). Es decir: modernidad, colonialismo, sistema-mundo y capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente. (Dussel, 2015).

Sobre la teoría elaborada por Aníbal Quijano, la antropóloga y teórica feminista argentina Rita Segato ha destacado su enraizada relación con la trayectoria histórica del continente, “una mirada localizada” la define esta pensadora y así se entiende la situacionalidad de su origen. Con esta teoría se altera la subalterna figura de la región en la historiografía imperialista, posicionándola en un lugar relevante en la “estructura de poder mundial”, y permite identificar con mayor precisión, los fundamentos del poder globalmente hegemónico. Por último, dicha teoría se caracteriza por llegar a ser un cambio radical de paradigma, en las lecturas sobre el colonialismo y la colonialidad (Segato, 2014, p.176).

La teoría ha hecho presencia por haber establecido la perpetuación del racismo, el



patriarcalismo y la consecuente discriminación por cuestiones de género, más el abierto clasismo de la superioridad por razones económicas en la fase actual del sistema-mundo moderno y colonial. Sobre esto último, es la respuesta a quienes reiteran hasta el cansancio, las diferencias entre el llamado primer mundo, moderno, rico, industrial y desarrollado, con su opuesto antagónico del tercer mundo, tradicional, pobre, agrario, en consecuencia, subdesarrollado. Un conocimiento producto de utilizar argumentos que favorecen una visión simplista y naturalizadora, de origen binario basada en el opuesto antagónico y maniquea por principios morales y políticos hartos cuestionables. Ellos se encuentran en los múltiples documentos producidos por las distintas instituciones multilaterales, contando para su elaboración con la experticia de los consultores desde hace ya setenta años, para el caso y con otra forma de denominar, la tecnoburocracia del institucionalismo neoliberal y la colonialidad global

El pensamiento decolonial en los nuevos estudios internacionales latinoamericanos, más bien hace notar la proporcional correlación que la colonialidad del poder mantiene con la del saber, el ser y la naturaleza, y todos estos debe tomárseles en cuenta dentro del proceso que ha llevado a la colonialidad global. Teniendo a los nuevos estudios internacionales latinoamericanos como un espacio donde se adelanta la revisión del sistema-mundo, desde la teoría quedan involucrados los impactos negativos que el racismo, el patriarcalismo y el clasismo generaron como elementos fundantes de tal sistema. Al basarse en la larga duración, ayuda a entender la construcción de una subjetividad colonizada, que a pesar del tiempo transcurrido se sostiene en la conducción de los Estados y sociedades neocoloniales, por eso la teoría logra capacidad explicativa del proceso puesto que se:

Refiere al crucial proceso de estructuración de este sistema-mundo que articula de manera enredada las localizaciones periféricas en la división internacional del trabajo con la jerarquía etno-racial global [y en la actualidad] articula a los migrantes del tercer mundo inscritos en la jerarquía etno-racial de las ciudades globales metropolitanas con la acumulación de capital a escala mundial. [Hoy en día] Los Estados-naciones periféricos y los pueblos no-europeos viven [...] bajo el régimen de la colonialidad global [...] (Grosfoguel, 2007).

Puedo afirmar que el periodo considerado en sus estudios primero por Aníbal Quijano, Enrique Dussel e Immanuel Wallerstein, y continuado en los trabajos de Walter Dignolo, Ramón Grosfogel y Nelson Maldonado, entre muchos otros, ha sido estudiado con seriedad en América Latina durante las últimas dos décadas y con las conclusiones alcanzadas, han logrado establecer las bases fundamentales de lo que significa la



colonialidad del poder. En resumen, esta sería el logro en la construcción/control de subjetividades colonizadas, subalternizadas por la epistemología dominante del eurocentrismo, y además para los estudios internacionales latinoamericanos, han llegado a ser partes constitutivas y muy funcionales en una amplia gama de mecanismos para el dominio global.

En la actualidad se mantiene el control del trabajo y la economía en función de un sistema donde se conjugan el libre mercado, el capital oligopólico actuante a través de las corporaciones transnacionales más el inocultable accionar imperialista de ciertos Estados. Todo lo cual sucede en un sistema internacional que cuenta con múltiples instituciones que buscan desde regular la economía mundial, hasta lograr la paz mundial con la retórica de estar defendiendo los derechos humanos. Todas ellas pertenecientes al sistema de la gobernanza global y donde las más representativas, luego de las Naciones Unidas claro está, siguen siendo el Fondo Monetario Internacional, el grupo del Banco Mundial y las cinco agencias que lo integran, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y la Organización Mundial del Comercio.

De igual manera, las autoridades locales e internacionales y sus coercitivas instituciones, es decir, el Estado-nación como actor del sistema teniendo a su lado los múltiples espacios donde actúan las autoridades globales. Podríamos mencionar a ciertas instituciones, sobre todo las que tienen que ver con los sistemas de seguridad global o protección de los derechos de la humanidad, pues como siempre hablan en su nombre. En todo caso, lo anterior ha sido posible puesto que:

Mientras que para unos existen amenazas, para otros es bienestar, algunos ven riesgos donde otros buscan reducir la desigualdad. El discurso dominante naturaliza el predominio de una ideología, el liberalismo desde su neutralidad y manteniendo el control de las instituciones multilaterales, ha llevado a la aceptación de un orden dirigido por ciertos estados quienes afirman decisiones basadas en su soberanía, mientras que promueve la desregulación por el lado de los que menos capacidad de resistencia tienen (Zuleta, Cubides y Escobar, 2007).

Por último, pero no por eso menos importante, el sexo y la raza como condiciones históricas y culturales constituidas en mecanismos de poder y tan útiles para la reproducción del sistema mundo. Lo primero es igualmente complejo por la conjunción de lo emocional y físico, pero quedó reducido a ser instrumento para la reproducción de la especie y la mano de obra, al tiempo que se producía la subalternización de la mujer. La segunda también garantizaba mano de obra abundante, por lo tanto, barata y al estar asociada con la esclavitud y la servidumbre, condujo a la subalternización de quienes ya



habían sido identificados como negros e negros en las regiones donde el capitalismo de las materias primas quedó instalado. En síntesis, las relaciones que predominan, tal como fueron presentadas por Aníbal Quijano, se dan sobre la raza, el género y la clase para de allí incorporarse y naturalizarse en los pensamientos con que se organiza la modernidad.

Pero como no se busca dar por verdad última a lo concluido por Quijano, ya se tienen opiniones que confronta con argumentos igualmente muy serios, la originalidad del componente colonialidad en la teoría sobre el poder y el patrón de dominación gobernante a escala global. Según Ramón Grosfogel, y sin ganas de profundizar en esta crítica, antes de Quijano hubo otros autores y autoras que alcanzaron a definirla de distinta manera, y que igualmente habían tomado en sus estudios, el impacto del colonialismo en la trayectoria histórica de la comunidad social y política en la habían vivido. La herida colonial de las que hace algunas décadas atrás nos habló Aimé Césaire, luego Gloria Anzaldúa y de manera más reciente Walter Dignolo, se ha expresado en formas tan diversas como el:

Capitalismo racial (Robinson, 1981), racismo como infraestructura (Fanon, 1952, 1961), occidentóxico (Ahmad, 1984), colonialismo interno (Rivera 1993; Barrera, 1979; Casanova, 1965), género como privilegio de la mujer blanca o las mujeres negras vistas como hembras y no como mujeres (Davis, 1981), supremacía blanca (Dubois, 1935, Malcolm X, 1965), relación no reduccionista entre raza y clase (Cesaire 1950, 1957), ego cónquiro (Dussel, 1994), [...] El asunto importante a retener aquí es que la modernidad no existe sin colonialidad, [y se expresa en] todas las relaciones sociales y jerarquías de dominación de la modernidad. (Grosfogel, 2016, pp.158-159).⁴

Pero bueno, tal como se ha venido sosteniendo desde el inicio del capítulo, en la actualidad se cuenta con nuevos aportes de la teoría en el debate contemporáneo, y ello ha contribuido en el fortalecimiento de los nuevos estudios internacionales latinoamericanos. Lo significativo es que, al estar enmarcada en una tradición intelectual, se ha logrado posicionar como lugares epistemológicos a los múltiples territorios en donde habitó el colonialismo y permanece la colonialidad. Al respecto y con las intenciones de hacer expresa esta última afirmación, se puede afirmar que ya existe una reciente e igualmente rica tradición en el estudio de la experiencia colonial africana, la misma que estuvo basada en el racismo y el eurocentrismo y susceptible de ser analizada con el proyecto intelectual y político del pensamiento decolonial (Valero, 2017).

La colonialidad del poder y los nuevos estudios internacionales latinoamericanos,



neutralizan aspectos fundamentales de las teorías, conceptos y métodos contenidos en la disciplina relaciones internacionales, tan ampliamente utilizados en los estudios del sistema internacional y sus múltiples componentes. Por ejemplo, uno de esos logros es haber establecido los mecanismos con que Occidente administra las instituciones que son parte integrante del sistema-mundo, y que este dominio se construye sobre las normas utilizando las fuentes de su tradición jurídica, la misma que se fortaleció en el tránsito del positivista derecho europeo hacia el derecho internacional. Así surge un tipo de derecho que busca resolver el conflicto entre los Estados sin diferenciar sus condiciones, además de regular el funcionamiento de las instituciones multilaterales.

Según lo planteado por el colombiano Fernando Galindo, esto sería parte de un proceso histórico de larga duración, donde una de sus manifestaciones ha sido justamente la naturalización de aquella idea de que los estados dominantes, buscaron la forma de sostener el llamado sistema internacional con la elaboración de normas y la organización de un conjunto de múltiples instituciones, basándose en la suposición de tener la suficiente y legitimidad capacidad para regular las relaciones entre Estados (Galindo, 2013, p. 87). Otro aspecto de una tradición intelectual que, para no tener que ir tan atrás, se iniciaría con las distintas propuestas contenidas en La paz perpetua del filósofo alemán Immanuel Kant. Un libro donde queda establecido que el actor principal en todo el proceso de alcanzar y mantener la paz, será sin duda el Estado en su perfección jurídica-racionalista.

Sobre esto último, una opinión bastante similar mantiene el mexicano Germán Sandoval Trigo, cuando desde una perspectiva decolonial propone que los fundamentos epistemológicos del derecho internacional son la proyección a escala global de un tipo bastante situado de pensamiento: el moderno-occidental. Es el mismo que fundamenta el accionar en el campo de lo internacional del Estado-nación, argumentando sobre los principios básicos de soberanía y libre determinación, le dicen el derecho de los pueblos, pero donde se ha logrado que los principios e instituciones mencionados, llegaran a ser dominantes en la fundamentación teórico-institucional del sistema-mundo. Una explicación bastante aceptable de este dominio, considera que todos ellos:

Bajo la producción moderna [adquirieron] un matiz y una centralidad argumentativa determinada por un fundamento epistémico que repercute en el encubrimiento de otras posibilidades de entendimiento y producción de poder. Por tanto, sus fundamentos están repletos de instituciones y concepciones de diversas eras, pero que celosamente derivan de la afirmación de una sola civilización: Europa. (Sandoval, 2018, pp.: 93-94)



Esto no significa que, al interior de la tradición intelectual y trayectoria histórica del eurocentrismo, no se hayan dejado de lado el estudio, también el uso, claro está, de otras variables para el sostenimiento de lo que denominan sistema internacional. Entonces, y retomando aspectos contenidos en el trabajo de Fernando Galindo, pensamos en la instrumentalización de la guerra como legítima decisión fundamentada en el principio de soberanía nacional, y legalmente enmarcada en el derecho internacional que administran instituciones como la ONU y la OTAN. Espacios donde difícilmente se analizará el uso de la voluntad imperial, por parte de quienes han buscado incrementar su influencia en el sistema mundo de la modernidad y la colonialidad. Militaristas decisiones que a pesar de los daños ocasionados a bastiones donde también radica la humanidad, muchas veces han terminado siendo justificadas por este tipo de análisis e instituciones.

El sistema se realiza a partir de su modelo único de sociedad internacional basado en el Estado-nación, el mismo que les niega a comunidades políticas anteriores a su existencia, la posibilidad de ser actores y sujetos al interior del mismo. La razón esgrimida es que al haberse estancado en su evolución, solo queda limitarles o excluirlos de la participación en los democráticos foros convocados por estas instituciones, las mismas que desde su fundación invocan los principios de libertad e igualdad.

Al mismo tiempo en que se hace un permanente acto de fe en las instituciones multilaterales, aquella realidad jurídica-administrativa, el Estado, tan apreciada en determinados círculos académicos y políticos por ser un elemento organizado en paralelo a la modernidad, aparece como una necesidad para quienes buscan destacarse en el escenario internacional. Algo que se necesita para lograr mayores niveles de respetabilidad, en un mundo caracterizado por la presencia de otros actores que también están dispuestos a incrementar su presencia en él, puedo señalar corporaciones transnacionales de distintotipo, por ejemplo, empresas, ONG y asociaciones deportivas.

El Estado es imposible dejarlo de lado y hay que fundarlo y refundarlo las veces que sean necesarias, pues coaliga al conjunto de la sociedad por medio de un pacto político que se legitima en el contrato que incluso puede ser social, según lo difunden sus estudiosos y seguidores. Los pesimistas dirían que fue una simple imposición de quienes vencieron en las guerras que conllevaron la formación de este tipo de Estado. En ambos casos no se tiene en cuenta que el Estado es una estructura de poder y trabaja sobre aspectos constitutivos de todo tipo de sociedad, por ejemplo, la construcción de una



subjetividad colonizada y el simultáneo control a que la somete. Con los análisis liberales o posmodernos, se olvida que

Todo Estado-nación posible es una estructura de poder, del mismo modo en que es producto del poder. En otros términos, del modo en que han quedado configuradas las disputas por el control del trabajo, sus recursos y productos; del sexo, sus recursos y productos; de la autoridad y de su específica violencia; de la intersubjetividad y del conocimiento (Quijano, 2000, p. 226).

En un escenario marcado por la preeminencia del Estado-nación, sobre todo de quienes conforman el grupo de los más poderosos, muy poco aparecen las sociedades políticas anteriores a la modernidad o aquellas con pasado colonial. Invisibilidad que tienen las actuales colonias como también las mal llamadas periferias, salvo si sus gobernantes pretenden alterar el orden establecido o porque son escenarios de graves conflictos bélicos. Su irrelevancia se nota de manera permanente en los foros multilaterales. La consecuencia es que muy poco se ven realizados los intereses de un importante número de Estados, a pesar de que algunos de ellos han tratado de organizar su política exterior enarbolando, por ejemplo, el principio de la autonomía por sobre una potencial hegemonía (Da Silva & Ardila, 2018).

Por último, y ya en el extremo del idealismo universalizado, la democracia liberal viene a ser el destino ineluctable de todo tipo de comunidad política, en este caso el Estado moderno en sus distintas versiones, basada en la firme creencia de con la organizada participación electoral de una ciudadanía bien informada, se garantizará su llegada para luego hacerla irreversible. El simple hecho de tenerla condiciona su aceptabilidad, es necesaria por ser la forma de gobierno más elevada que se haya conocido. Y si la democracia representativa falla, entonces se ponen en marcha mecanismos de democracia directa para así involucrar a la ciudadanía en decisiones políticas. En gran medida, esta forma de pensar y actuar es el predominio de:

Las “verdades universales y eternas” basadas sólo en el uso del poder, [y como] carentes de toda reflexión sobre lo humano, la naturaleza y la cultura, pasaron a formar parte del sentido, estrategia y discurso del pensamiento único, en donde la ausencia y negación de cualquier reflexión política, social, cultural y económica diferente a la dominante fue la impronta de la imposición por los académicos, intelectuales y funcionarios apologistas del pragmatismo del poder [...] orientados a presentar al capitalismo con un rostro humano de justicia y de paz (Sosa, 2014, p. 75).

Por último, ese mismo tipo de democracia sería el fundamento de la paz mundial, según la tradición jurídica iusnaturalista fundada por Hugo Grocio, principio asumido primero



por el idealismo en relaciones internacionales y luego por el institucionalismo neoliberal en sus teorías e instituciones (Fonseca y Jerrems, 2012, pp. 109-113). En la actualidad, el camino para el logro de un orden realmente de alcance global se había empezado a transitar teniendo en su base no solo la fuerza de las ideas; sino también de las armas como un requisito bastante obvio. El sistema-mundo moderno colonial en su fase actual, se fortalece acompañado del amplio respaldo que le han otorgado distintos gobernantes, los mismos que vieron un mundo de posibilidades en la globalidad contemporánea y de las cuales se han aferrado sin mucho cuestionamiento.

Lo anterior termina cuestionando lo afirmado por los seguidores de la ideología constructivista, cuando se impulsa un tipo de sistema internacional basado en la fallida tradición idealista, más que todo por el irrestricto apoyo de múltiples Estados e instituciones en un contexto marcado por acontecimientos ya bastante conocidos. En consecuencia, e iniciando la década del 90, de manera quizá algo inesperada, el constructivismo logra el apoyo del cual habían carecido anteriores proyectos académicos. En nuestra opinión, se tuvo con la teoría un desmesurado entusiasmo en la posibilidad de una globalidad ecumenizada, la que se presenta como diversa y pluricultural a partir del respeto que deben adquirir las ideas y las normas sociales, como medios para renovar el sistema internacional.

A nuestro modo de ver, resulta bastante fácil constatar que el constructivismo y sus factores ideacionales, son más bien parte de una propuesta teórica conducente a la renovación del institucionalismo neoliberal. Según lo sostiene la internacionalista venezolana Yetzy Villarroel, no se debe olvidar que:

Incluso dentro de la crítica al pensamiento positivista, se produce una exclusión ya que las referencias culturales a las que hace alusión Wendt, no incluyen otras culturas como las de América Latina, Asia, África. Es decir, sigue girando en torno al modo de ser y pensar anglosajón y europeo. Si bien la dinámica internacional está determinada por actores que producen mayor peso y contrapesos en los procesos de interrelación, también es cierto que desde otros espacios culturales, que aunque no sean visibles no significa que sean inexistentes (Villarroel, 2016, pp. 18-19).

La anterior cita hace notar que, en muchos análisis elaborados durante las últimas tres décadas, parte de ellos trayendo consecuencias bastante serias, no hay seres humanos sino el accionar de los Estados-nación constituidos en potencias, hegemones o súper poderes actuando con altos niveles de independencia en el sistema. Es el mismo que deben controlar por ser racionales en sí mismos, lo han estudiado y cuentan con profesionales muy bien capacitados para su manejo. Esto último sería la realización de



una propuesta procedente del institucionalismo histórico, con la cual se realiza una contribución fundamental a las aspiraciones de administrar el sistema de forma incluyente y estabilizadora. La ansiada y bien difundida gobernanza global, que en este caso y para el logro de sus más caras aspiraciones, contaría con una burocracia weberiana al frente del sistema internacional.

Así se propone una renovada conducción imperial del sistema, que se legitima en la tradición teórico e interpretativa procedente de mediados del siglo anterior, aquella que estuvo fundada en principios pertenecientes al mundo westfaliano como el de soberanía nacional, no intervención en asuntos internos de otros Estados o la extraterritorialidad de las sedes diplomáticas. El poder se concentra y ejerce desde territorios que solo pueden ser identificados con el nombre de sus capitales, las cuales inspiran respeto al solo escucharlas pues refiere a los centros del poder mundial, las cuales ocultan a quienes realmente están en los medios decisores en política internacional.

En gran medida y sin aspirar a un estudio de mayor profundidad, esto último sería producto del predominio de una ontología estatalista, la del ser occidental contenida en el ego conquiro, el ser que conquista y que terminó por dominar los paradigmas y las teorías pertenecientes a la disciplina en que se fundamentó la organización del sistema internacional. Según Michael Barnett (2008, p. 3), “aquella ontología nos explica cómo está dividido el mundo, los actores definidores de ese sistema global y lo que estructura y guía sus interacciones, y, además, sobre qué bases reclaman autoridad en la política global y, por tanto, influyen en los resultados y defienden su espacio territorial”.

Un pequeño grupo de Estados que se organizan en territorios nacionales, algunos incorporan los de ultramar o insulares, y pasan a ser lugares donde por distintos mecanismos, llegan a concentrar el poder al interior del sistema internacional. Ya sea por tener las alianzas militares, encargadas de garantizar la defensa y la seguridad de los distintos niveles de la gobernanza global, o porque están establecidas las instituciones internacionales encargadas de proteger la vigencia de la democracia liberal o la economía de mercado. Por lo demás, aquellos garantizan el orden ante lo que consideran amenazante presencia de comunidades políticas, las mismas que no están preparadas para asumir los desafíos de conducir o participar en la administración del sistema-mundo moderno y colonial. No reúnen los requisitos para ser más determinantes en el funcionamiento de las instituciones multilaterales.

Desde su fundación, estas se han presentado como medios para garantizar la paz y la prosperidad en el planeta, y el principio de igualdad entre todos sus integrantes es parte



de su organización, pero que ha sido muy difícil de alcanzar en el campo de la política real. Otro elemento a tomar en cuenta es que en estos mismos Estados funcionan las cortes locales con influencia global, donde se ven las demandas de inmensos conglomerados económicos contra Estados que incumplen sus compromisos de otorgar, entre otras cosas, seguridad jurídica a las inversiones que realizan. El resultado de esta decisión determina que los Estados financian al sector privado en una economía mundializada, dejando de lado las demandas de numerosos grupos sociales que también requieren su atención. Son cortes que actúan con un determinado tipo de orden legal, el del Estado donde se asienta la demanda judicial, así el problema haya surgido en lugares algo distantes.

De igual manera, se encuentran las instituciones que crean el derecho internacional y a la vez aplican justicia, la cual casi siempre ha recaído en gobernantes violadores de aquellos derechos que están contenidos en la retórica universalista de las instituciones multilaterales. Hemos visto en distintos medios de comunicación, que el accionar del derecho y justicia internacional muestra a quienes han cometido serios crímenes contra los principios allí contenidos. No sorprende que la casi totalidad de estos violadores procedan de Estados surgidos de la descolonización, que han vivido su presente neocolonial o han estado inmersos en interminables conflictos armados. Algunos de ellos trabajaron con quienes impulsaron el colonialismo, o promovieron las independencias previa aceptación de las condiciones establecidas por el colonizador. A mi modo de ver, es una continuidad de lo que Frantz Fanon descubrió a mediados del siglo pasado, cuando estudió la construcción de una subjetividad colonizada en el Caribe francófono.

En el plano del multilateralismo neoliberal, el Centro Internacional de Arreglo de Diferencias es una institución que, dentro del Banco Mundial, se encarga de velar el funcionamiento de las normas relacionadas con el respeto a las inversiones privadas y extranjeras. Como no creerles cuando dicen que es la institución “líder a nivel mundial dedicada al arreglo de diferencias relativas a inversiones internacionales”, legitimada en la soberana decisión de los comprometidos, quienes “han acordado que el CIADI sea el foro destinado al arreglo de diferencias entre inversionistas y Estados en la mayoría de los tratados internacionales de inversión”. Objetiva en sus decisiones ha llegado a ser una “institución de arreglo de diferencias independiente, apolítica y eficaz” (CIADI, 2019)

Pero como lo privado busca la forma de imponer sus intereses, estos mismos conglomerados adelantan su comportamiento en un tipo de acuerdos que se definen como multilaterales y apegados a las normas internacionales. Así tienen la posibilidad



de recurrir a los tribunales de arbitramento, espacios en los que el sistema judicial de cualquier país ya no tiene la posibilidad de participar, pues ahora la ley ha pasado a ser administrada por personas caracterizadas por una cuestionable probidad. Hoy en día, la mayor parte de los nuevos administradores de justicia a gran escala son los árbitros, quienes en muchos casos son los funcionarios de los gremios empresariales agrupados en las cámaras de comercio de su país, sus decisiones son inapelables y de obligatorio cumplimiento por el infractor. De qué sorprenderse, entonces, que el Estado en su mayoría pierda en los arbitrajes a los que se somete⁵.

Un sistema basado en leyes e instituciones que están muy distantes de un concepto mínimo de democracia, es la consecuencia lógica de un sistema-mundo jerarquizado producto de las diferencias en los recursos de poder, cierto, pero sobre todo producto de la actitud exclusionaria de la epistemología que ha gobernado el pensamiento occidental, y las instituciones que tan ávidamente se han encargado de promover para controlar. El mismo con el cual se ordenado el sistema desde mediados del siglo XVI. Algo de eso se puede ver en los distintos niveles de la gobernanza global, con la reiterada utilización de adjetivos que solo descalifican y que a la vez se han vuelto conceptos: Estado débil o rufián, artificial o estratégico, al tiempo que hay quienes promueven el terrorismo e insurgencias de todo tipo, todos ellos vueltos amenaza a la seguridad mundial. Estados que se ubican en territorios que fueron objeto del imperialismo, se caracterizan por no tener legitimidad y autoridad en su política interior, al haberse ausentado de regiones enteras y ser incapaces de dirigir a su población y economía (Barnett, 2008, 13).

Narrando desde la epopeya, algunos Estados han justificado su dominio a escala regional y global basándose en la idea, equivocada claro está, de que estos distintos niveles deben estar gobernados por valores comunes, los cuales en realidad son los de una civilización emanados de su correspondiente trayectoria histórica. En esta situación, otros Estados van dejando de ser sujetos del derecho internacional, se busca que su soberanía se traslade a las instituciones multilaterales u organizaciones no gubernamentales, al tiempo que su cultura pasa a ser patrimonio inmaterial de la humanidad, pero a la vez ampliamente comercializada en los circuitos mercantiles de la época. En caso de mostrar signos de mayor rebeldía o resistencia, contra estos Estados siempre quedará el recurso de la fuerza para reintegrarlos al orden mundial, puesto que la paz no se puede poner en riesgo por el irresponsable accionar de actores que no aceptan el lugar donde están ubicados. Un lugar en el mundo que la mayoría de las veces fue, y sigue siendo, producto del dominio colonial.



Utilizando esta perspectiva en el análisis, pocas veces se tomó en cuenta que la división del planeta en lugares claramente diferenciados, ha sido parte de un proceso histórico que conllevó la subalternización de territorios y todo lo allí contenido, tierra, recursos y pobladores, y para ello fue de mucha utilidad un lenguaje que termina naturalizando la diferencia. La incomprensible exterioridad para el científico o investigador que asume el eurocentrismo y la ciencia normal en su entendimiento de las múltiples realidades, llega a ser la causa por la que:

La nominación tercer mundo está presente en el lenguaje coloquial aún hoy es porque, recrea la posibilidad de imaginar al otro en un contexto donde lo euro-referenciado es la norma. ... La expresión tercer mundo es el primer dispositivo ideológico que encarna la lógica moderna-colonial de otrificación en el contexto de fin del colonialismo. Desde la invención del desarrollo se define su contenido remitiendo a la pobreza –entiéndase incapacidad de producir riqueza–, a la ignorancia –entiéndase incapacidad para generar conocimiento–, al tradicionalismo –entiéndase atraso- (Bello, 2015, p. 50).

En la actualidad se puede observar la confluencia de aspectos contenidos en las teorías de la colonialidad del poder, que permiten explicar realidades tan lejanas en lo geográfico, y a la vez tan cercanas en su trayectoria histórica. Es el caso de lo sucedido en distintas partes de Europa, tanto en su parte continental como insular, sobre todo si revisamos los casos del colonialismo inglés en Irlanda y Gales, como la consolidación del Estado unitario y la afectación entre los siglos XVIII y XX de la multiplicidad de naciones que han dado forma a la actual España. Algo similar puedo decir del imperio austriaco y su presencia en parte de Europa oriental y el norte de los Balcanes.

De igual manera, el dominio alemán en Europa oriental y siempre teniendo a la actual Polonia como uno de sus principales objetivos, a lo cual fácilmente se podría sumar el caso de las regiones que componen la parte meridional de Italia, muy subalternizadas todas ellas desde el norte del mencionado país, espacio donde supuestamente habita la civilización y el desarrollo. Súmele la ocupación por Rusia de los territorios que conforman el Asia central o la anexión japonesa de Corea, para así tratar de responder la siguiente pregunta: ¿Qué tenían en común todos aquellos territorios y comunidades políticas conquistadas y dominadas por otros más poderosos? Que la dominación externa y el subdesarrollo allí implantados, eran también expresiones de su inferioridad ontológica y racial, una responsabilidad de la cual no podían escapar. Algo similar a lo que se hizo durante la conquista de América desde inicios del siglo XVI.

Es algo que en partes del sur de Europa y en la misma Irlanda puede actualmente encontrarse, donde cada vez un mayor número de intelectuales y activistas aceptan que



aquellos principios y formas de actuación solo han conllevado el afianzamiento del “modelo de desarrollo y de vida occidental”. Si incorporamos en el análisis las políticas de ajuste implementadas en estas regiones desde el año 2008, se observa la presencia de voces al interior de Europa que asumen una postura bastante crítica, en relación a las consecuencias de una política económica implementada en las últimas dos décadas. El movimiento de los comunes en España, consideran que lo allí sucedido se puede entender con la sumatoria de los conceptos del colonialismo interno y externo, ya que el ajuste y la reforma económica se hicieron sobre la base de adelantar “un nuevo proceso de acumulación por desposesión en el sur de la Unión Europea” (Calle, Suriñach y Piñeiro, 2017, p. 15).

El traspaso de una gran cantidad de recursos monetarios desde el sur de Europa hacia las economías más poderosas del norte, han condicionado el aumento de las desigualdades entre las distintas regiones que forman el continente, pero también es muy cierto que estas dinámicas productivistas y extractivistas, han llevado a profundizar las diferencias entre los ciudadanos europeos. Por eso, analistas ubicados en uno de los lugares de Europa occidental que más sufrido los efectos generados por la globalidad liberal y la integración forzada, evalúan que en la actualidad:

La crisis económica insiste en reproducir sus mimbres especulativas, sacrificando derechos sociales. [...] la deuda externa se confirma como un mecanismo de trasvase de fondos hacia las economías centrales europeas; mientras que en estos países se agrandan las desigualdades sociales. Crisis económica que es crisis política, como no podía ser de otra manera: [lo cual] destapa el verdadero sentido de fondo de la UE, más allá de retóricas, como potencia que trata de hacer valer su mercado único interno y sus intereses mercantiles externos. Las personas no aparecen por ningún lado, como centro del hacer institucional oficial, ni en la economía ni en lo político. (Calle, Suriñach y Piñeiro, 2017, p. 15).

Tomando en cuenta algunos de los aspectos hasta ahora mencionados, Stepan Fimmer considera que la dominación colonial o colonialidad del poder “no es sólo una forma de diferenciación aplicada a las colonias europeas en ultramar, sino un mecanismo que opera también –aunque sea de manera algo distinta– en el interior de los países occidentales” (Fimmer, 2017, p. 296). Aquí tenemos un tema susceptible de ser trabajado y difundido con mayor intensidad, un análisis en perspectiva comparada sobre los efectos del colonialismo interno en América Latina y Europa occidental, sin dejar de lado una posible comparación con regiones y territorios ubicados en los continentes asiático y africano.



Una teoría situada para el nuevo contexto mundial

En las últimas tres décadas se han producido numerosos estudios dirigidos a entender el sistema-mundo moderno y colonial, ubicando a Latinoamérica como un referente en su organización. Por eso, este acápite se inició con una cita de la que puede ser considerada la primera y por eso muy temprana opinión, sobre la forma en que el continente contribuyó en la formación y posterior funcionamiento del sistema-mundo. Sus autores consideraron que:

El moderno sistema mundial [había nacido] a lo largo del siglo xvi. América -como entidad geosocial-nació a lo largo del siglo xvi. La creación de esta entidad geosocial, América, fue el acto constitutivo del moderno sistema mundial. América no se incorporó en una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin América. (Quijano y Wallerstein, 1992, p. 583).

A quienes puede considerárseles fundadores y actualmente partícipes y seguidores de esta teoría, han sido y son académicos instalados en distintas universidades y centros de investigación en América, desde Canadá hasta Argentina sin desconocer, claro está, a los pensadores que se ubican por fuera de las instituciones donde se produce y administra el conocimiento. Los fundadores, aunque creo que a ellos no les gustaría que los denominen así, estuvieron formando parte del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos y del proyecto modernidad/colonialidad, y son quienes entre otras cosas propusieron identificar y (des)centralizar nuevos aportes en una perspectiva inter y transdisciplinar, en aras de renovar el pensamiento crítico latinoamericano.

Esto último se hizo necesario pues había llegado a ser un tipo de pensamiento que, finalizando la década del ochenta, mostraba serias limitaciones para un entendimiento más certero del sistema referido. Aquello fue producto de dos factores: el primero de tipo teórico, basado en el agotamiento de las posibilidades explicativas y transformadoras que habían adquirido las tendencias estructuralistas: funcionalismo, marxismo y desarrollismo cepalino.

Asociado a esta crítica situación de las teorías que se habían disputado el dominio al interior del eurocentrismo, y ya producto de la trayectoria histórica revisada líneas arriba, la crisis terminal del modelo de crecimiento y desarrollo económico aplicado en el continente desde inicios de la década del cincuenta⁶.

Es bien sabido que distintas instituciones multilaterales y bajo el mando de funcionarios procedentes de los países desarrollados lo promovieron con inusual entusiasmo para que casi cinco décadas después, impulsar su desmantelamiento en un proceso que no



estuvo exento de confrontaciones e inéditas formas de resistencia. Por último, y en una idea que aquí solo enunciarnos, el escaso enraizamiento de la democracia liberal y las limitaciones políticas contenidas en el ideario y la normatividad del Estado uninacional y monocultural. Bueno, en este momento quiero decir que también se ha abierto un importante debate sobre los orígenes de la teoría y sin necesidad de profundizar en aquél, sólo mencionaré que, en un artículo publicado originalmente en el 2000, el propio Wallerstein los encuentra en la obra del pensador marxista nacido en Trinidad y Tobago, Oliver Cox.

En este trabajo, Wallerstein consideró que cinco de los principios básicos de la teoría habían sido formulados un par de décadas antes, los cuales consistieron en que:

1. *El capitalismo no es sólo un sistema, es un sistema-mundo; 2. El capitalismo opera como una economía-mundo capitalista, basada en la acumulación interminable de capital;*
3. *Hay una división axial del trabajo en la economía-mundo capitalista, basado en la antinomia centro-periferia; 4. Existe un cambio constante inevitable en la localización de la nación dirigente del sistema; y 5. El capitalismo no fue inventado varias veces, es original (en Montañez, 2018, p. 156).*

En los términos formulados por el semiólogo Walter Mignolo, la teoría del sistema-mundo moderno y colonial resulta muy útil para entender la presencia del continente y su particular trayectoria histórica, en la formación de tal sistema. Con dicha teoría, es posible una forma de aportar desde el interior de los estudios internacionales latinoamericanos, sobre todo porque posiciona al continente desde su complejidad, como una región que provee muchas de las características con que se organiza por primera vez, un sistema de alcance realmente global. Tal teoría:

Aventaja al periodo moderno temprano en que introduce una dimensión espacial que a este último le falta [...] el mundo moderno/colonial lleva el planeta entero a la vista, ya que contempla, [...], la aparición y la expansión del circuito comercial atlántico, su transformación con la Revolución Industrial y su expansión a las Américas, Asia y África. Además, el mundo moderno/colonial se abre a la posibilidad de contar historias [...] desde la perspectiva de lo 'colonial' y su constante posición subalterna (en Maldonado-Torres, 2006, pp. 92-93).

Pensando desde una perspectiva también interdisciplinar, la teoría del sistema mundo-moderno y colonial se ve enriquecida cuando posibilita pensar el actual patrón de poder mundial involucrando múltiples aspectos. Con ella ha sido posible construir una teoría donde confluyen aspectos de tipo ideológico y cultural, económico y social, político e institucional, dándole así un carácter holístico y dialogante, pero además se proclama



integradora pues busca anular las jerarquías y se propone un contenido en permanente cambio. Relacionada con lo transdisciplinar crítico, conforme quedan involucrados aportes que se construyen sobre la base del lugar desde el cual se mira y analiza:

La noción de sistema-mundo constituye una aplicación de la teoría de los sistemas complejos al entendimiento del proceso de formación de la sociedad global como proceso histórico multidimensional, [...] la noción de sistema mundo es estratégica, hoy, para desarrollar la crítica a la visión simplificada de globalización que privilegia el factor económico sobre el conjunto de factores intervinientes en la realidad, y para pronunciar globalización en plural. (Martins, 2015, p. 72).

Se puede sostener que la teoría del sistema-mundo moderno colonial ha sido utilizada y enriquecida de manera permanente durante las últimas dos décadas, explicando un sistema cuya característica principal reúne el ser a la vez moderno, el del capitalismo, la industrialización y el Estado racional, más los principios de la ideología iluminista como libertad e igualdad, pero también el del colonialismo y su accionar por medio de la esclavitud, el racismo, la explotación y el genocidio. Lo anterior constituye “una inspiración cada vez más evidente para la construcción de los lenguajes críticos y de las metas políticas que orientan diversos frentes de lucha de la sociedad, muy especialmente los movimientos indígena y ambientalista” afirma Rita Segato (2014, p. 176).

Retomando lo señalado por P. H. Martins, los avances alcanzados durante las últimas tres décadas por las ciencias sociales latinoamericanas, pasan justamente por los estudios sobre uno de los aspectos involucrados en la formación del sistema-mundo, la colonialidad. A esto se le sumaría la crítica a la modernidad, desde una perspectiva que está por fuera de la crítica de raíz marxista, la posestructuralista o la posmoderna. Aquí se reivindica el hecho de que al haber sido la región el primer eslabón para la formación de tal sistema, América Latina nos muestra el producto de la temprana unión entre capitalismo y colonialidad. Asimismo, considera que el proceso resultó en una simbiosis producto de sumar el uso de una fuerza militar conquistadora, la expansión mercantil y la evangelización, teniendo a las elites hispano-coloniales controlando un proceso que conllevó la catástrofe de las civilizaciones ancestrales, ajenas a la tradición ideológica y política vigente en la Europa occidental de aquel entonces (Martins, 2015, 77).

En todo caso, y como una contribución al entendimiento de la fase actual del sistema-mundo, es el debate que algunos de sus seguidores han propiciado alrededor del concepto de gobernanza global, el mismo que ha sido tan difundido en círculos académicos y medios decisores de política en las últimas tres décadas. Un concepto



que ha sido objeto de cientos de conversaciones en instituciones y medios de distinta índole. Allí han confluído infinidad de académicos y funcionarios procedentes de múltiples universidades, centros de investigación públicos y privados, instituciones multilaterales del viejo y nuevo regionalismo, gobiernos del primer y tercer mundo tanto democráticos como autoritarios

En estos escenarios, se observa la ausencia de cuestionamientos al contenido del concepto y el proyecto multilateral en el cual se materializa. Será por eso que ha logrado su incondicional aceptación entre los decisores locales en política exterior, más los incentivos otorgados por las instituciones multilaterales de todo tipo, a su difusión e implementación. Un concepto que, al ser analizado en clave decolonial, muestra serias limitaciones sobre su eficacia interpretativa pues está enmarcado en la trayectoria del eurocentrismo como epistemología, y en las relaciones internacionales como disciplina

Que presume producir conocimiento sobre el mundo, [y] lo hace desde un profundo desconocimiento del mundo al silenciar a millones de personas que no comulgan con esos principios existenciales que se presumen y se imponen como universales. En la medida en que el otro no se comporta según esas expectativas creadas para él en Occidente, se lo mantiene al margen, por fuera de la racionalidad que hoy en día impera en las instituciones de la Gobernanza Global, [que] no da cuenta de la diversidad que existe en el mundo y restringe la posibilidad de pensar cuestiones globales desde otras posiciones que no sean aquellas legitimadas o habilitadas para hacerlo (Querejazu, 2017, p. 53).

Al igual que muchos otros conceptos procedentes de la disciplina relaciones internacionales, el de gobernanza ha sido naturalizado como realmente necesario y abarcativo para el adecuado funcionamiento del sistema vigente. Es el mismo que sobre todo se legitima por su lugar de enunciación, y de donde proceden las ideas con las cuales se ha organizado y administrado el sistema-mundo en las últimas siete décadas. Un concepto escasamente confrontado en los centros decisores de política local e internacional, pero que igualmente muestra profundas fisuras cuando se hacen lecturas desde las particularidades que caracterizan las distintas regiones del planeta. Un caso a destacar es el análisis hecho en distintas publicaciones por la abogada boliviana Amaya Querejazu, donde hace notar que su indiscutida aceptación no toma en cuenta un conjunto de limitaciones epistemológicas, pero también implicaciones para el sostenimiento del vigente patrón de poder mundial. Según esta autora, el concepto:

Refleja una perspectiva predominante de la realidad, occidental y universalista, y se presenta como un proyecto positivo basado en los valores liberales que permite enfrentar



los efectos negativos de la globalización; como fenómeno, se constituye a partir de las relaciones interestatales y de otros actores, con una agenda que está lejos de ser neutral o incluyente (Querejazu, 2016, p. 151).

El concepto de gobernanza global se ha posicionado de manera neutral en la administración de la actual fase del sistema-mundo moderno colonial, y con sus muy sesgadas definiciones reinventa el eurocentrismo desde el momento en que opta por universalizarse, y continúa hablando en nombre de la humanidad. Esgrimiendo lo que el filósofo colombiano Pío García ha venido estudiando de manera reciente, la razón multilateral (2018), no sobra decir que durante las últimas décadas, y junto al ascenso de las propuestas conducentes a fortalecer la institucionalidad de la gobernanza global, además de ser multinivel, ha sucedido que un conjunto de bienes naturales muy apetecidos por el capitalismo contemporáneo, deben ser patrimonio de la humanidad o administrados según los términos contenidos en las definiciones más utilizadas para la gobernanza.

Solo por dar un ejemplo que ubico en América Latina, los cuales están relacionados con el manejo de una buena cantidad de recursos hídricos: la administración de la Amazonia y la Patagonia. Parte del institucionalismo neoliberal en la actual fase del sistema-mundo, ha venido argumentando que al comprobarse la incapacidad de las poblaciones y autoridades locales para administrar de manera racional los territorios y sus recursos, los ahora llamados bienes públicos globales deben pasar a manos de quien sí pueda administrarlos de manera correcta y responsable. Entonces, es más que necesaria la presencia del Estado uninacional y monocultural más las instituciones multilaterales, por medio de expertos formados en centro académicos de renombre para entre todos, aquellos recursos puedan ser puestos al servicio de la humanidad con su profesional participación.

Asistimos entonces a que una tecnocracia formada en una academia que actualmente se piensa como de alcance global, más los funcionarios de las instituciones multilaterales actuantes en la actual fase del sistema-mundo se hace cargo de los también llamados bienes públicos globales, pero sin responsabilidad política en las consecuencias que sus decisiones puedan traer. La mayor parte de ellos se presentan como técnicos de altísimo nivel, y que han llegado a serlo en la medida que sus créditos profesionales se legitiman en títulos otorgados por las universidades que siempre están, y estarán, en el top de la calidad académica. Debo decir, una cuestionable posición pues la mayor parte de las veces han llegado a ocupar tan importantes posiciones al utilizar en su favor, las sesgadas mediciones que realizan con los estándares de calidad



educativa existentes en sus países.

Nuevamente el particularismo de una trayectoria histórica y ahora académica que permanece como universal, continúa organizando y administrando la educación superior según los principios contenidos en su tradición a pesar de los alegatos que hablan de las perspectivas pluri y multiculturales en el contenido de sus propuestas y accionar. En las dos últimas décadas, se afianzó la idea de que son instituciones producto de la trayectoria histórica que dio forma al particularismo europeo, y en su caso. La universidad es parte importante en este proceso donde se modeló e instaló el espíritu científico, el mismo que a lo largo de su historia y a través de un accionar ya institucionalizado múltiples instituciones, terminó por organizarse con la epistemología del eurocentrismo.

En todo caso y teniendo de por medio un proceso dirigido a renovar la tecnocrática administración del sistema mundo, ahora por medio de la gobernanza global, no se puede dejar de mencionar los aportes de los técnicos nacionales. La mayor parte de ellos cuentan con una trayectoria de servicio a los agentes económicos privados del país, e igualmente siempre aparecen dispuestos a sacrificar los ingresos que obtienen en aquel sector, para colaborar con el Estado y la sociedad en el objetivo nacional de alcanzar el desarrollo. En la línea del pensamiento único, la idea dominante volvió necesaria la inserción del país en el sistema económico internacional, entonces, las opciones terminan siendo inexistentes. Ante el inevitable destino de ser parte subalterna en la globalidad contemporánea, solo queda la negociación con las instituciones y el grupo de estados que mantienen el control de la gobernanza global.

Con estos antecedentes en su accionar, se han elaborado muy serios argumentos para considerar que el concepto de gobernanza global, no viene a ser sino la actualización de formas de violencia epistémica históricamente constituidas, la continuación en el dominio del eurocentrismo al interior del sistema-mundo moderno y colonial en su fase de la globalidad liberal. Esto sucede cuando por ejemplo se elaboran despolitizados discursos sobre los beneficios de la cooperación internacional, aquellos que en medio de costosas consultorías son elaborados por bien conocidas y rankeadas ONG, sean centros de pensamiento y todo tipo de organizaciones que ubican sus orígenes en el difuso concepto de sociedad civil. Parte de ellas adscritas a determinadas actividades que involucran al mundo entero, pero que al final de cuentas contribuyen con la reproducción de una relación basada en el desigual intercambio entre epistemologías: una entrega conocimiento o saber científico, mientras que la otra sigue dando referentes



empíricos.

Siguiendo con este tipo de argumentación, es posible tomar en cuenta lo estudiado por Melody Fonseca y Ari Jerrems (2012), quienes en un ensayo publicado hace ya algunos años, concluyeron que la naturalización de las relaciones de poder al interior del sistema- mundo, se ha fortalecido con una renovada asepsia en el discurso y el neutral accionar de sus actores. Estos últimos son los mismos que se organizaron alrededor de una institucionalidad en que predomina la retórica del consenso y la necesidad de los acuerdos, pero donde se imponen las decisiones por medio de un tipo de institucionalidad donde todo está absolutamente jerarquizado y, a la vez, siempre funciona en base a las normas. A sus propios ojos, logra ser justa e imparcial.

Así se entiende por qué no son aceptados actores, sujetos ni agentes, cuyo pensamiento o forma de actuar sea distinto al administrado por el racionalismo de la gobernanza global, la misma que ha sido construida con la situacionalidad de estos principios. Esto me trae a la memoria, uno de los múltiples debates tenido en la Unión Europea durante los últimos años, pues los partidarios de sancionar a las disidencias aparecidas en este bloque, las exigen por el desacato a las normas y los valores europeos, los cuales están hoy contenidos en el Tratado de Lisboa. En este documento cargado de humanística retórica y sutil oficialismo, es claro que no podría ser de otra forma, se recogen como valores fundamentales de esta institución “el respeto a la dignidad humana, la libertad, la democracia, la igualdad y los derechos humanos y establece que la Unión tiene como finalidad promover la paz y el bienestar de sus pueblos” (Parlamento Europeo, 2014).

De manera muy similar piensan quienes están siempre dispuestos a subalternizar el territorio/mundo donde viven, a partir de la profunda y acrítica admiración que sienten por aquella tradición política y cultural, sus valores e instituciones de un proceso que sigue presentando como ejemplo y modelo para otras regiones del planeta. Después de todo, una apologética opinión considera que la UE ha logrado todo lo que tiene, puesto que es

Una comunidad de países en donde predomina la democracia, la estabilidad política, la prosperidad, la economía de mercado, el respeto por el Estado de derecho y en donde las diferencias que surgen entre los miembros de la UE se solucionan de manera institucionalizada. [Un lugar] en donde prevalece la paz, la estabilidad y la integración política y económica. [Además] la UE continúa siendo un referente de integración a nivel mundial, así como uno de los actores políticos más importantes del escenario internacional” (Rodríguez y López, 2018, 106).



Con este tipo de argumentos, México y Latinoamérica, al igual que Europa del Este para el caso que ellos más estudian, no pueden ser considerados lugares de enunciación en el entendimiento y funcionamiento del sistema-mundo, sino que deben ser simples receptores de teorías y modelos con que se construye la gobernanza global. Si académicos como Pedro Rodríguez y Gustavo López realizan sus análisis y elaboran sus reflexiones con un escaso nivel de criticidad, no debe sorprender que concluyan en que la integración donde quiera que esta se haga, siempre tendrá deficiencias. En todo caso, a esta oficialista enunciación se le podría preguntar sobre el lugar que ocupan al interior de los valores europeos el racismo, el exterminio de pueblos originarios en distintas partes del planeta, el imperialismo y el colonialismo. De igual forma, sobre la implantación del extractivismo y del carácter patriarcal de su cultura en los territorios que fueron conquistados durante el último milenio. Todos estos son también parte de una trayectoria histórica.

Me pregunto si acaso esto ha terminado, después de observar lo ocurrido en años recientes, en sitios tan dispares como Siria o el Congo, Libia o el norte de México, Yemen o Malí, Níger o la Amazonia, territorios donde los conflictos allí ocurridos cuentan con la participación de varios Estados europeos como actores políticos, y capital privado nacional y transnacional como agentes económicos. Es por ello que en América Latina, el pensamiento y la crítica decolonial cuestionan las suposiciones en que el sistema internacional legitima su existencia y funcionamiento, las mismas que dieron forma a la epistemología del eurocentrismo que hasta ahora condicionan las decisiones en la política internacional. Es lo sucedido desde sus orígenes con el realismo, y de manera más reciente con la interdependencia o el constructivismo, a las cuales hemos considerado teorías acompañantes en la organización no solo de un pensamiento situado en relaciones internacionales, sino también participes en la institucionalización de la fase actual del sistema-mundo moderno y colonial.

El Estado moderno terminó por dominar el sistema-mundo utilizando distintos medios, hayan sido materiales o epistemológicos. Uno de estos últimos fue la imposición del eurocentrismo en todas las formas de colonialidad existentes, las mismas que no hubieran sido posible sin el colonialismo del siglo XVI y aquellos aspectos que se condensan en el lado de oscuro de la modernidad. En relación a esta trayectoria, la misma Amaya Querejazu nos habla de tres formas de violencias encubiertas que se manifiesta en el accionar de quienes propenden por alcanzar la gobernanza global: “el proceso de construcción del otro, la forma como se habilita la posibilidad de producir conocimiento sobre el mundo y, por lo tanto, las soluciones a sus problemas en la forma



de Gobernanza Global, y la restricción de las categorías de análisis de RR. II. en las cuales [aquella] se circunscribe” (Querejazu, 2016, p. 154).

Conclusiones

En este trabajo nos propusimos mostrar la importancia adquirida por la teoría de la colonialidad del poder y la teoría del sistema-mundo moderno colonial, en la formación de lo que he denominado los nuevos estudios internacionales latinoamericanos. Desde el momento en que ambas fueron formuladas, mediados de la década del noventa del siglo pasado, han contribuido a un mayor entendimiento del rol jugado por América Latina en la

formación y funcionamiento del sistema mencionado. Sus aportes se basan en la incorporación de eventos, procesos, actores, agentes y agencias que la disciplina o ciencia normal encargada de adelantar tales estudios, pocas veces tomó en cuenta. Puedo concluir que las relaciones internacionales, han tenido desde su fundación el predominio de la epistemología del eurocentrismo, y con éste se le dio forma a la institucionalidad internacional que tenemos desde hace setenta años.

Para alcanzar los objetivos inicialmente planteados, consideramos darle mayor cabida a la transdisciplinabilidad crítica como aspecto metodológico del trabajo adelantado. Por eso, en el primer acápite, nos permitimos presentar de una manera resumida, los principales aportes que han dado forma a esta nueva metodología. Aunque algunos incluso la llaman pensamiento, se puede decir que con los estudios realizados por sus seguidores y las propuestas que han elaborado, y donde no ocultan su voluntad política, se busca un tipo de relacionalidad heterárquica entre las distintas formas de saber actualmente existentes. Son quienes han asumido como un compromiso ético, trabajar de manera conjunta en aras de transformar el sistema actualmente vigente, y en esta voluntad de contribuir a un mundo distinto, han confluído académicos e intelectuales que adelantan sus labores en instituciones alrededor del planeta, con movimientos, actores sociales y políticos de diverso tipo que de igual manera han logrado proyectar sus propuestas a escala global.

En el segundo acápite, se trabajó la presencia de la teoría de la colonialidad del poder en distintos medios académicos y políticos latinoamericanos, sobre todo con el ánimo de constatar su cada vez mayor presencia en los nuevos estudios internacionales que se adelantan en la región. Aquí optamos por presentar las opiniones de distintos investigadores, muchos de ellos intelectuales que igualmente se definen como activistas, a los cuales hemos considerado que llegan a realizar importantes aportes a



los nuevos estudios internacionales latinoamericanos. Una teoría que siendo parte del giro epistémico decolonial, de igual manera nos muestra su llegada a otras regiones del planeta, en este caso para el estudio de muy específicos territorios dentro de Europa occidental, logrando identificar causas y consecuencias muy similares en sus recientes crisis, a los tenidos en América Latina durante décadas anteriores. Una conclusión sería que el factor colonial afecta por igual a los involucrados en el funcionamiento del sistema, y siempre reaparece a pesar de las opiniones y deseos de quienes pretenden ocultarlo.

En el tercer acápite, nos dedicamos a revisar de manera bastante somera, la presencia de la teoría del sistema-mundo moderno colonial en los nuevos estudios internacionales latinoamericanos, sobre todo en la crítica realizada al concepto y práctica de la gobernanza global. Como se pudo ver en este breve registro, con la utilización de la teoría se ha podido constatar en el multilateralismo del siglo XXI, el de la fase actual del sistema-mundo, la continuidad de normas e instituciones procedentes de una trayectoria histórica determinada por el lugar en que se originó. De igual manera, y al estar sus integrantes comprometidos con el fortalecimiento de pensamientos situados y sus aspiraciones heterárquicas, teorizan el proceso y la fase actual del sistema-mundo moderno y colonial desde las particularidades del continente. La renovación y vigencia de la teoría logra darse gracias a los aportes formulados por estos estudiosos.

Todos los aspectos aquí trabajados buscan contribuir en la formación de las bases teóricas y metodológica de los nuevos estudios internacionales latinoamericanos.

Notas

1 Doctor en estudios latinoamericanos, docente investigador Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales, Universidad Externado de Colombia.

2 Marek Pietraś: "El cambio en la ontología y epistemología de la ciencia de relaciones internacionales". En Anuario Latinoamericano. Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, vol. 5/2017, pp. 33-60.

3 Un trabajo sobre la relación entre movimientos sociales e impulsores de la teoría de la colonialidad del poder es: Vélez, R. & Insuasty, A. (2017). Movimientos sociales anti-hegemónicos ante la crisis del sistema actual. En Revista Kavilando, Vol. 9, Nº 2, pp. 549-563.

4 De este mismo autor y sobre otros antecedentes en la formación de la teoría de la colonialidad del poder: Grosfogel, R. (2018). ¿Negros marxistas o marxismos negros?: una mirada descolonial. En Tabula Rasa, No 28, pp. 11-22.



5 14 árbitros son actualmente investigados en el Perú como parte del escándalo Lava Jato, al estar involucrados en decisiones que perjudicaron al Estado en casi 350 millones de dólares.

6 Este tema lo he trabajado en Olano, A. (2017). ¿La modernidad para América Latina? Comentarios críticos sobre desarrollo y modernización. Cuadernos de Trabajo No 41. Bogotá: CIPE-UEC.

Referencias bibliográficas

Barnett, M. (2008). Autoridad, intervención y los límites externos de la Teoría de las Relaciones Internacionales. En *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, No 8. Recuperado de: <https://bit.ly/2ZAek7X>

Bello Urrego, A. (2015). Análisis de la categoría Tercer mundo como dispositivo moderno/colonial de reproducción de hegemonía euroreferenciada. En *Universitas Humanística*, No. 79. Recuperado de: <https://doi:10.11144/Javeriana.UH79.actm>

Bernal Meza, R. (2006). Aportes teórico-metodológicos latinoamericanos recientes al estudio de las relaciones internacionales. En *Revista de Historia Actual*, Vol. 4, Núm. 4, 227- 238. Recuperado de: <https://bit.ly/2GXU89J>

Calle Collado, A. Suriñach Padilla, R. y Piñeiro, C. (2017). Comunes y economías para la sostenibilidad de la vida. En Varios autores. *Rebeldías en común. Sobre comunales, nuevos comunes y economías cooperativas*. Madrid: Libros en Acción, 15-46. Recuperado de: <https://bit.ly/35zdGeW>

CIADI. (2019). Acerca del CIADI. Recuperado de: <https://bit.ly/3mgCHBt>

Da Silva, G. & Ardila, M. (2018) Un conocimiento situado en perspectiva comparada. El concepto de autonomía en México y Brasil. En *Teorías sobre relaciones internacionales. Perspectivas y lecturas desde América Latina*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Díaz, V. (2017). El pensamiento decolonial: una apuesta por los saberes ancestrales para la construcción de la identidad latinoamericana. En *Actualidades Pedagógicas*, (70). Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.19052/ap.4177>

Dussel, E. (2015). *Filosofía de la cultura y trans-modernidad*. México DF.: Universidad Autónoma Ciudad de México.

Fonseca, M. y Jerrems, A. (2012). Pensamiento decolonial: ¿una “nueva” apuesta en las Relaciones Internacionales? En *Relaciones Internacionales*, No. 19, 103-121. Recuperado de: <https://repositorio.uam.es/handle/10486/668333>

Galindo, F. (2013). Enfoques postcoloniales en relaciones internacionales: un breve recorrido por sus debates y sus desarrollos teóricos. En *Relaciones Internacionales*, No.



22. 85-107. Recuperado de: <https://bit.ly/32qzGXn>

Germaná, C. (2017). Por una ciencia social descolonial. En *Investigaciones sociales*, Vol. 21, No. 38, 267-271. Recuperado de: <https://bit.ly/2ZzBpaP>

Grosfogel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales. *Pensar*

más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. En *Tabula Rasa* No. 25, 153-174. Recuperado de: <https://bit.ly/2FuloMq>

Grosfoguel, R. (2007). Implicaciones de las alteridades epistémicas en la redefinición del capitalismo global: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. En Zuleta, M. Escobar, M. y Cubides, H. (Eds.) *¿Uno solo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales* (pp. 99-116). Bogotá: IESCO-Universidad Central,

Juncosa, J. E. (2014). Buen Vivir, relacionalidad y disciplina desde el pensamiento de Lewis Gordon y Martin Nakata. Pistas epistémicas decoloniales para la educación superior. En *Alteridad. Revista de Educación*, 9(1), pp. 19-34. Recuperado de: <https://doi.org/10.17163/alt.v9n1.2014.02>

Martins, P. H. (2015) Sistema-mundo, globalizaciones y América Latina. En Bialakowsky,

A. Cathalifaud, A. y Martins, P. H. (Comps). *El pensamiento latinoamericano: diálogos en Alas: sociedad y sociología* (pp.: 63-85). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo-Clacso. Recuperado de: <https://bit.ly/3bSizkp>

Montañez Pico, D. (2018). La teoría del sistema-mundo es negra y caribeña: capitalismo y racismo en el pensamiento crítico de Oliver Cox. *Tabula Rasa*, (28). Recuperado de: <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.7>

Muñoz, H. (1980). Los estudios internacionales en América Latina: problemas fundamentales. En *Estudios Internacionales*, Año 13, No. 51. Recuperado de <https://doi.org/10.5354/0719-3769.2011.16643>

O'Connor Acevedo, R. (2016) El giro epistémico decolonial: crítica de la colonialidad modernidad hacia un proyecto transmoderno. En *Diálogos*, No. 99, pp. 127-137. Recuperado de <https://revistas.upr.edu/index.php/dialogos/article/view/13169/10847>

Olano, A. (2018). Estudios internacionales latinoamericanos. Aportes a un conocimiento situado. En autores varios, *Teorías sobre relaciones internacionales. Perspectivas y lecturas desde América Latina* (pp.: 71-109). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

... (2019). La relación Estado-sociedad: una variable para la inserción internacional. El



caso de Chile y Bolivia

Parlamento Europeo. (2018). *Europa: Una cuestión de valores*. Recuperado de: http://www.europarl.europa.eu/spain/es/sala_de_prensa/communicados_de_prensa/pr2014/pr-2014-may/dato10.html

Pimmer, Stefan. (2017). El pensamiento y su lugar: consideraciones epistemológicas en torno al punto de vista feminista y el pensamiento fronterizo. En *Tabula Rasa* No. 27. Recuperado de: <https://doi.org/10.25058/20112742.452>

Querejazu, A. (2017) *Gobernanzas pluriversales: una aproximación alternativa a la gobernanza global desde la cosmovivencia andina*. (Tesis de doctorado, Universidad de los Andes).

Querejazu, A. (2016). Violencias encubiertas de la gobernanza global. En *Estudios Políticos*, núm. 49. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.espo.n49a08>.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Quijano, A. y Wallerstein, I. (1992). "La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial". En *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Vol. XLIV, núm. 4, pp. 583-592. Recuperado de: <https://bit.ly/3itQHoX>

Rapaport, M. (2014). Una contribución al estudio de la historia de las relaciones internacionales en América Latina desde fines del siglo XX, en *Horizontes Latinoamericanos*, Vol. 1, No 2, pp. 93-104. Recuperado de: <http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/10824>

Rodríguez Suárez, P. y López Ángel, G. (2018). Las ampliaciones de la Unión europea hacia Europa del este: impacto político, económico y social y nuevos nacionalismos. En *Oasis*, No. 28. Recuperado de: <https://doi.org/10.18601/16577558.n28.07>

Sandoval Trigo, G. (2018). La libre autodeterminación de los pueblos en el siglo XXI: Una aproximación de la historia del colonialismo y el neocolonialismo desde los pueblos del tercer mundo en el derecho internacional. En *Revista de Direito internacional*, Vol. 15, No 1. Recuperado de: <https://doi.org/10.5102/rdi.v15i1.4986>

Segato, R. (2014). La perspectiva de la Colonialidad del Poder y el giro descolonial. En Coraggio, José Luis y Laville, Jean-Louis, coords. *Reinventar la izquierda en el siglo XXI: hacia un dialogo norte-sur* (pp.: 175-190). Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento. Recuperado de: <https://bit.ly/3isxCDF>

Sosa Fuentes, S. (2012). Otro mundo es posible: crítica del pensamiento neoliberal y su



visión universalista y lineal de las relaciones internacionales y el sistema mundial. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Año LVII, núm. 214. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2012.214.32516>

Valero Pacheco, P. (2017). Hacia una nueva historia global no eurocéntrica: un balance crítico. En *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, No. 9, pp.: 157 y ss.

Villarroel, Y. (2016). Una visión reflectivista de la otredad en el marco de las relaciones internacionales. En *Conjuntura Austral. Journal of the Global South*, v.7, n.36. Recuperado de: <https://doi.org/10.22456/2178-8839.62775>

Walsh, C. (2002). Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo. En Walsh, C. Schiwy, F. y Castro-Gómez, S. (editores), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Quito: uasb/Abya Yala.

Zuleta, M. Escobar, M. y Cubides, H. 2007 *¿Uno solo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales*. Bogotá: IESCO-Universidad Central.



Florestan Fernandes no pensamento social latino-americano¹

Maria de Fátima Souza da Silveira²

Resumo

Este estudo tem como objetivo realizar uma releitura da obra do sociólogo brasileiro Florestan Fernandes tendo em vista sua contribuição para se pensar os dilemas históricos latino-americanos e para a formação de um pensamento social a partir da América Latina. Buscamos demonstrar a atualidade do seu pensamento diante da emergência e consolidação de perspectivas epistemológicas que reivindicam a descolonização do saber na região, inserindo-o como um protagonista desse movimento de resistência ao colonialismo intelectual ainda no século XX.

Palavras-chave

Florestan Fernandes; Pensamento Social Latino-Americano; América Latina.

Introdução

A obra e a biografia do sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (1920 – 1995) confundem-se, na perspectiva do sociólogo Aníbal Quijano, com a própria trajetória do pensamento científico-social latino-americano contemporâneo, sendo ele um “dos mais lúcidos protagonistas dessa história, na qual empenhou todo seu vigor intelectual” (Quijano, 1996, p.66).

No Brasil, Florestan Fernandes é considerado o fundador da sociologia crítica (Ianni, 2004), e responsável por uma das interpretações mais originais acerca da formação do Estado “independente” e da “sociedade nacional” “brasileira”. Sua obra tem sido lida e relida a partir de diferentes aspectos e abordagens, de forma tão múltipla como múltiplas foram as suas preocupações teóricas (ainda que todas relacionadas à especificidade histórica latino-americana). Entretanto, em grande parte, essas leituras focam sua contribuição para uma “interpretação do Brasil”, às vezes como uma realidade quase apartada da realidade social de outros países latino-americanos.

Contudo, ao analisarmos o conjunto de sua obra – de seus estudos iniciais sobre os Tupinambá (1949), passando por sua sociologia das relações étnico-raciais (1955; 1964; 1977) até sua interpretação da Revolução Burguesa no Brasil (1975) e do capitalismo dependente (1973) – veremos que encontra-se imagens interessantíssimas para refletir sobre o presente. Entretanto, delimitamos como objetivo neste artigo trazer breves apontamentos acerca de suas reflexões em torno das chamadas questões



colonial e nacional na América Latina, tema de maior importância em sua obra e no pensamento latino-americano.

A partir da análise dos processos de “independência” dos Estados latino-americanos no século XIX, e da “transição” do regime colonial para as “sociedades nacionais”, Florestan Fernandes afirma a vigência de uma matriz colonial de poder na América Latina, cujos fundamentos não foram suprimidos com o término oficial do colonialismo e com as independências formais, e que está na origem da dominação social na região e na constituição do capitalismo dependente, resultado da articulação entre colonialismo e capitalismo. Destarte, estes são alguns dos principais aspectos das questões coloniais e “nacionais”: 1) a problemática de uma descolonização incompleta; 2) a persistência do colonialismo; 3) a centralidade das questões indígenas e negras (dos condenados da terra) e sua articulação com a dominação capitalista; 4) a formação de um tipo específico de dominação capitalista nos países de origem colonial, o dependente.

Questões coloniais

Constitui uma tradição afirmar que a órbita colonial se extinguiu. Quando muito, admite-se que alguns vestígios ficaram nos países “mais pobres” e “mais atrasados” da América Latina. Nos outros, que não são muitos, tais questões só apareceriam em “certos tipos de conduta” (como o mandonismo) ou com referência à “certas condições de vida” localizadas (por exemplo, entre indígenas ou nas “populações carentes”). Nunca se coloca a questão central: o que entra no circuito da descolonização quando ela é obra histórica das elites econômicas e militares dos estamentos dominantes? E o que é condenado a ficar permanentemente fora da descolonização para que as classes burguesas emergentes possam controlar a mudança social progressiva e não arriscar tanto a sua supremacia social, quanto o seu monopólio do poder político? (Fernandes, 2015, p.97).

E ainda nas palavras deste autor: “o que havia de nacional, seja no Estado que sucedeu aos governos coloniais, seja no próprio processo de emancipação que entrou em curso graças à desagregação do antigo sistema colonial?” (Ibidem, p.146). Em sua análise, as sociedades latino-americanas são produtos de “de um tipo moderno de colonialismo organizado e sistemático. Esse colonialismo teve seu início com a “Conquista” espanhola e portuguesa e adquiriu uma forma mais complexa após a emancipação nacional daqueles países” (Fernandes, 1973, p.11). Este autor distingue “independência” e “descolonização”, em suas palavras:

Há tempo venho insistindo na necessidade de dar-se maior atenção à investigação histórico-sociológica desse processo. O mau vezo de confundir-se emancipação



nacional, como processo histórico, com descolonização, como processo econômico, sociocultural e político fez com que as ciências sociais ignorassem a realidade da América Latina. [...] A crítica sociológica não pode permanecer impassível e “neutra”, como vem fazendo, sistematicamente, a análise histórica. É preciso desmistificar esse processo, desvendando o quantum de descolonização que não pode ser feito simplesmente porque se restringe ou se toma impossível uma participação popular revolucionária nas estruturas de poder da Nação e do Estado. (Fernandes, 2010, p.30).

A tese de uma continuidade colonial na América Latina é recorrente no pensamento social latino-americano, José Carlos Mariáteguina em *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (1928) afirma que os “problemas nacionais” do Peru remetem a permanência de elementos característicos do sistema econômico, político e social de bases coloniais, que não foram suprimidos com a mudança de status jurídica provocada pela “independência” (Mariátegui, 1979, p.88). Orlando Fals Borda, sociólogo colombiano, afirma que “não surgiu quase nenhuma discrepância estrutural que distinguisse a nova era da época colonial” (Fals Borda, 1979, p.25).

Pablo González Casanova, por sua vez, defende que “questão nacional” é um modo eufemístico e eurocêntrico de se referir à *questão colonial*, ou mais especificamente ao “colonialismo interno” (Casanova, 2007, p.413). Segundo este autor, o colonialismo também “se dá no interior de uma mesma nação, na medida em que há nela uma heterogeneidade étnica, em que se ligam determinadas etnias com os grupos e classes dominantes, e outras com os dominados”. Os estados de origem colonial e suas classes e etnias/raças dominantes refariam e conservariam as relações coloniais de dominação com as minorias raciais colonizadas que se encontram no interior de suas fronteiras políticas, operando no terreno econômico, político, social e cultural.

Embora seja uma das questões mais persistentes do pensamento latino-americano, de acordo com Fernandes (2017) a ideia da permanência do colonialismo não constitui uma tese amplamente aceita nem pelas classes privilegiadas da América Latina nem pelas ciências sociais hegemônicas exatamente porque estas confundem a desagregação do antigo regime colonial e as “independências” com a descolonização como “processo histórico-social”, o que resulta em sua “enorme relutância em aceitar que a descolonização não se completou” (p.34).

Não se completou porque como obra histórica da minoria branca – já que se mantiveram excluídos dos processos decisórios a grande maioria da população, os condenados da terra – tal processo “confundiou-se com os interesses do senhor e foi interrompida nos limites em que o estamento senhorial sentiu-se apto para proteger-se contra as



consequências do pacto colonial e para dirigir as estruturas de poder, nascidas com a Independência” (Fernandes, 2017, p.45). Uma vez que colocaria fim ao cerco imposto pelo mundo dos brancos aos mundos indígenas e negros, a real descolonização da sociedade nunca foi de interesse das elites latino-americanas, seus privilégios sempre estiveram ancorados na premissa, prática e controle colonial.

“O anticolonialismo dos estratos privilegiados só era intenso e fervoroso em um ponto, o da conquista da condição legal e política dos donos do poder. Nos demais pontos, os interesses mais avançados e profundos exigiam o CONGELAMENTO DA DESCOLONIZAÇÃO”. (Fernandes, 2015, p.104).

Na análise deste autor, a descolonização tornou-se a primeira revolução interrompida na América Latina (Fernandes, 2015). Em uma perspectiva histórica ampla, a interrupção das revoluções apresenta-se não somente como um “fenômeno político repetitivo” (Fernandes, 2015 [1981], p.94), mas, sobretudo constitui-se como um dos traços estruturais e característicos da ordem social, política, econômica e cultural vigentes nos países latino-americanos.

Cabe salientar que revolução, no sentido delineado pelo autor, refere-se a “mudanças drásticas e violentas na estrutura da sociedade” (Fernandes, 2012, p.46), isto é, revolução implica “subversão” da ordem social vigente, esta compreendida como um conjunto de valores sociais, normas e instituições (Fals Borda, 1979). As revoluções podem ser, segundo este autor, dentro ou contra a ordem. O curioso, segundo este autor, é que “os de cima não se abrem sequer para a *revolução dentro da ordem*” (Fernandes, 1986, p.26), na perspectiva deles “revolução” é “*revolução*: tanto faz que seja dentro da ordem ou contra a ordem” (Fernandes, 1986, p.26).

Por conseguinte, qualquer processo de mudança social revolucionária (ainda que dentro da ordem) é interpretado como uma “ameaça” e é repetidamente interrompido em consequência da “resistência severa das classes burguesas externas em permitir modelos de desenvolvimento capitalista de tipo independente” e da aversão “ultra-intensa à mudança social, que assume proporções e consequências sociopáticas” assumidas por parte das burguesias internas em decorrência do “temor de perda de posição na estrutura social e de poder na sociedade” (Fernandes, 2012, p.147).

Olhando dessa perspectiva, Fernandes (1973) assinala a “natureza sociopática” desta postura adotada por parte das elites latino-americanas, e as caracteriza como elites que possuem longa “tradição colonial de subserviência, baseada em fins econômicos, mas também na cegueira nacional, até certo ponto estimulada e controlada a partir de fora”



(p.12). Em razão disso “seu impulso reformista é quase nulo e sua propensão a proteger-se através do imperialismo e de suas técnicas policiais ou militares de “controle da mudança social revolucionária”, muito alta” (Fernandes, 2012, p.27-28).

A interrupção da descolonização deve-se, portanto, ao que ela exigiria em termos de subversão da ordem social colonialista instaurada com a invasão europeia e ainda em curso, implicaria o fim do domínio do mundo branco sobre o da terra. Com o congelamento do processo, fora do *circuito da descolonização* estava os privilégios das elites brancas, a superconcentração racial de renda, do prestígio social e do poder, as extremas desigualdades econômicas, sociais, políticas e culturais, a ultraespoliação dos trabalhadores, o caráter dependente do crescimento econômico e a ausência de democracia, com uma imensa parcela do país (especialmente a população negra, indígena, camponesa), excluída, de forma permanente, dos direitos civis e políticos nas estruturas de poder do Estado e da Nação (Fernandes, 1973). Esse constante bloqueio e interrupção da descolonização fez parte da forma pela qual a dominação burguesa se consolidou nos países latino-americanos: como um “autêntico” e “fechado” *mundo dos brancos* (Fernandes, 1964).

Como se o passado se reproduzisse continuamente no presente, a concentração racial de renda, do prestígio social e do poder engendra um arcabouço social que nada (ou muito pouco) ostenta de competitivo, de igualitário e democrático em suas linhas raciais. Os brancos desfrutam de uma hegemonia completa e total, como se a ordem social vigente, literalmente, uma combinação híbrida do regime de castas e do regime de classe. (Fernandes, 1972, p.96).

Articulado com o colonialismo, o capitalismo dependente opera e se constitui, na visão deste autor, em um "obstáculo" e não como um meio de "dissolução e sepultamento do “antigo regime””. Na verdade, ela exigiria o "renascimento" e a "revitalização" contínuas, "sob novos símbolos, de atitudes, valores e formas de opressão e exploração típicos do ‘antigo regime’” colonial (Ibidem, p.40-41).

Nesse sentido, o maior indicativo de que a descolonização não se completou encontra-se no fato de que a supremacia branca nunca foi ameaçada pela desagregação do regime colonial, pelo abolicionismo e pela revolução burguesa, “ao contrário, foi reorganizada em outros termos” (Fernandes, 1972, p.66).

Ainda assim, seria a partir da questão colonial e racial que se pode oferecer a medida da democracia e, em nosso caso, a de sua ausência. Pois onde não há democracia sequer “para o dissidente branco de elite haveria democracia racial, democracia para



baixo, para os que descendem dos escravos e libertos negros?!” (Fernandes, 2012, p.102). Na América Latina a democracia é uma “regalia dos que são gente” (Ibidem, p.102).

Trata-se, em sua visão, de um modelo de democracia restrita, resultado da ordem social possível sobre o capitalismo dependente. Este, por sua vez, consolidou-se a partir de uma revolução burguesa *autocrática*, distinta das revoluções burguesas “clássicas”, nas quais o desenvolvimento capitalista esteve associado à democracia liberal (Tótora, 1999). Nos países da América Latina, o *capitalismo dependente* mostra-se incompatível com a revolução democrática e nacional (Fernandes, 1973). Tem como base a conjugação dos interesses externos (do imperialismo) e internos (das burguesias locais) em um processo de acumulação dual de capital a custa dos condenados da terra.

Como consequência, emerge uma dominação burguesa como uma força autocrática que usa o Estado como instrumento político institucionalizado dessa força, e que opera para evitar, “atrasar” ou “anular” as mínimas transformações democráticas a fim de perpetuarem seu “superprivilegiamento” de classe.

Nesse cenário, a contrarrevolução opera como um mecanismo de continuidade, e as transformações dentro da ordem que foram levadas a cabo em outras sociedades centrais a partir do protagonismo da burguesa nacional, nas nossas sociedades “terão de transcorrer a partir de iniciativas das classes despossuídas e trabalhadoras: os condenados da terra” (Fernandes, 2012, p.48).

Isto porque as burguesias dependentes se deparam com os riscos da revolução democrática em “verdadeiro estado de pânico, como se ela fosse uma catástrofe social”, e como não podem impedi-la, mobilizam-se para acelerar as transformações capitalistas, travando, porém, a democratização social “inerente” à sociedade de classes em seu modelo “clássico” (Idem, p.126).

É o caso, porém, de burguesias que só são débeis no combate ao imperialismo, para promoverem o desenvolvimento de um capitalismo autônomo e para a realização de uma revolução burguesa conforme o molde “clássico”, *nacionalista-democrático*. Contudo, elas mostram-se suficientemente fortes para conservar seus privilégios e o seu poder, utilizando para isso o Estado, seja para se proteger, seja para intervir em seu benefício próprio, especialmente por meio do estabelecimento de políticas econômicas que “assegurem continuidade e aceleração do crescimento econômico sem maiores repercussões no grau de democratização e de nacionalização das estruturas de poder” (Fernandes, 1995, p.134).



Considerações finais

No âmago das formulações teóricas de Florestan Fernandes acerca dos temas encontra-se a tese de que com a interrupção da descolonização o processo de formação do Estado-nacional ficou incompleto. Houve uma dissociação entre o Estado (dominante pelas elites brancas) e a Nação (com uma grande maioria excluída do poder). Em outras palavras, trata-se de questionar a ideia de que as “independências” teriam suprimido as relações coloniais (internas e internacionais), ou mesmo de que este fosse um objetivo pretendido nesse processo.

Ao invés disso, coloca o Estado como um dos principais agentes de atualização dos mecanismos de dominação e exploração em moldes coloniais contra os povos indígenas e negros. Isso em decorrência das próprias ambiguidades inerentes ao processo de constituição desses Estados e de como eles estiveram continuamente dominados e apropriados pelos interesses das mesmas elites coloniais/nacionais.

Torna-se claro, portanto, que os vínculos entre a sociedade nacional e sua matriz colonial/escravista não foram rompidos com as independências formais. A independência ocorreu sem descolonização, dando lugar a um novo tipo de colonialismo “disfarçado”.

A persistência dos nexos coloniais coloca-nos diante de um tipo específico de dominação social. O capitalismo dependente caracterizar-se-ia por um duplo processo de espoliação, no qual uma parte da riqueza é destinada à burguesia interna e a maior parte é direcionada para as burguesias centrais. Isso pressupõe um “bloqueio” constante de qualquer processo de descolonização e democratização da sociedade com vistas a manter e articular formas de dominação de classe e raça, ou seja, formas de dominação capitalistas (modernas) e coloniais (arcaicas). O que envolve a necessidade de combinação recíproca da luta de “raças” e classes (Fernandes, 2017, p.109), e exige ter como sujeitos políticos principais os *condenados da terra*.

Notas

1 Texto publicado na dissertação de mestrado “Da invisibilidade ao protagonismo: Florestan Fernandes no Pensamento Social Latino-Americano”, financiada pela CAPES-Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, 2018, USP.

2 Doutoranda do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo/USP. Bolsista do CNPq- Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Tecnológica.



Referências

Costa, Diogo. Florestan Fernandes e a América Latina. *Boletín Oteaiken*, N° 10 – Noviembre, 2010.

_____. *As raízes ideológicas da sociologia de Florestan Fernandes: socialismo e crítica da dependência cultural nas ciências sociais brasileiras (1950-1970)*. Recife: 2010. 478 folhas. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Sociologia, 2010.

Fals Borda, O. *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. México, D.F.: Editorial Nuestro Tiempo, 1970.

_____. *Una sociología sentipensante para América Latina: antología y presentación*, Víctor Manuel Moncayo. Buenos Aires: CLACSO, 2015.

Fernandes, Florestan. *A sociologia numa era de revolução social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

_____. *A Integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP [tese de cátedra em Sociologia], 1964.

_____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972a.

_____. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972b.

_____. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

_____. Prefácio. In: Mariátegui, J. C. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa Ômega, 1975a.

_____. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Zahar Editores, 1975b.

_____. *A condição de sociólogo*. São Paulo: HUCITEC, 1978.

_____. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo: Global, [1974] 2008.

_____. *Democracia e Desenvolvimento; A Transformação da Periferia e o Capitalismo Monopolista na Era Atual*. São Paulo: Editora Hucitec, 1994.



_____. *Da guerrilha ao socialismo: a revolução cubana*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. *Circuito fechado: quatro ensaios sobre o “poder institucional”*. São Paulo: Globo, 2010.

_____. *Poder e contra-poder na América Latina*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.



Como tratar as Crises da Modernidade frente à Realidade Latino Americana? *Buen Vivir* uma alternativa possível

Adriana Amadeu Garcia
Patricia Loaiza

Resumo

Tratar a realidade latino americana com base nos conhecimentos do Norte e produzidos para o Norte, ignorando o resto do mundo (Özkazanç-Pan) levou as crises da modernidade e, num movimento de colonialidade epistêmica, evidenciou o insucesso de receitas de moda de suposta validade universal (Ibarra-Colado). Sendo assim, passaram a surgir outras concepções e “sensibilidade de mundo” (Mignolo) capazes de tratar as crises e a realidade Latino Americana de uma forma diferente, como é o caso do pensamento decolonial, que se apresenta crítico, questionando a modernidade europeia e colocando a América Latina como lugar de enunciação, expressando as mazelas do colonialismo e, ao mesmo tempo, instigando, pela redescoberta de conhecimentos outros próprios da região, resgatando autores importantes e ignorados em função da matriz colonial do poder (Quijano). Seguindo nesta linha de raciocínio, o presente artigo buscou identificar uma forma “descentrada” de “sentipensar” o mundo e contribuir com: a teoria social, o pensamento latino americano e, conseqüentemente, o tratamento das crises decorrentes dos últimos séculos. Isto, pois, não basta identificar as crises, é preciso saber como tratá-las e foi com este intuito que se desenvolveu este estudo que identificou na cosmovisão andina: ‘*Buen Vivir*’ uma forma “descentrada” de tratar tal questão numa perspectiva que não segue o pensamento hegemônico do *mainstream*.

Palavras-chave

Decolonialidade; buen vivir; epistemologias do Sul.

Introdução

A modernidade trouxe como conseqüências crises mundiais, na medida em que o conhecimento eminentemente europeu se tornou hegemônico reforçando o movimento de colonialidade epistêmica. Assim, tudo que fosse proveniente da Europa era tido como verdade válida, incluindo esferas da vida humana como a ciência, a filosofia, a religião, as artes, entre outros aspectos. Desta forma a Europa não só se inventava, como também criava a América, entre os séculos XVI e XVIII, “através de relações sociais e de poder baseadas no genocídio, etnocídio, epistemicídio, na escravidão, servidão,



esbulho de terras, exploração das riquezas naturais [...] bases do sistema-mundo moderno que começou a existir” (Almeida & Silva, 2015, p. 61).

Não por acaso, tal sistema moderno, que prega o desenvolvimento via ideologia neoliberal capitalista, entra em crise a nível mundial. O motivo pode ser identificado nas colocações de alguns autores como Acosta (2016), que ressalta que o estilo de vida dos países centrais é ‘irrepetível’ em nível global por ser ‘consumista e predador’ e colocar em risco o equilíbrio ecológico. Sem contar que, “cada vez mais, marginaliza massas de seres humanos de suas supostas vantagens” (*op cit.*, p. 50). Aliás, este mesmo autor acredita que há uma aceitação da destruição ambiental e social como forma de atingir o desenvolvimento. Segundo o mesmo: “pelo desenvolvimento [...] aceita-se a grave destruição humana ecológica provocada pela mega mineração, mesmo sabendo que ela aprofunda a modalidade de acumulação extrativista herdada da colonização ” (*op cit.*, p. 51).

Desta forma, a modernidade, sinônimo de progresso e desenvolvimento eurocêntrico, evidencia as fragilidades do modelo colonial, que “equivale a uma ‘matriz ou padrão colonial de poder’, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica sua violência” (Mignolo, 2017, p. 13). Modelo este incapaz de lidar com as especificidades e singularidades do resto do mundo, na medida em que contraria suas doutrinas homogeneizantes. Sendo assim, passa a ser premente recorrer aos teóricos do pensamento crítico latino americano, que apresentam outras concepções capazes de tratar as crises da Modernidade considerando os conhecimentos ancestrais tradicionais e as experiências locais, ou seja, buscar alternativas (Des)coloniais.

Ainda assim, vale esclarecer que a origem do conceito (Des)colonial “é o terceiro mundo” (*op cit*) e suas bases históricas se encontram na Conferência de Bandung ocorrida em abril de 1955, na Indonésia, quando chefes de estado e representantes de movimentos de libertação de 29 países (23 asiáticos e 6 africanos) se reuniram, demonstrando “manifestação incontestada de uma nova realidade gestada para cerca de dois terços da humanidade, habitantes de vastas áreas e inúmeros novos Estados Nacionais” (Kocher, 2015).

Todavia, o pronunciamento pioneiro de povos espoliados em busca de organização internacional autônoma apresentou como entrave o contexto da época, especialmente as transformações provenientes da Guerra Fria, tornando esta mistura, guerra e descolonização, uma fórmula explosiva que não excluiu a violência. De qualquer forma,



vale esclarecer que a Conferência de Bandung se constituiu um movimento de luta contra, não só o colonialismo, mas também contra a Guerra Fria. Inclusive, no terreno político, tal evento “declarava não ser capitalista nem comunista, mas descolonizador” (Mignolo, 2017, p. 15).

Assim, a Conferência supracitada ficou marcada como o primeiro evento de integração dos países do Sul, e porque não dizer: primeiro evento descolonial, ou seja, marcado pela “resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade” (*op cit.*, p. 13). Na sequência surgem outros movimentos acadêmicos para redescobrir e revalorar o pensamento epistemológico do Sul, dentro dos quais pode-se destacar o Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, surgido em 1993 e extinto em 1998, cedendo lugar ao grupo Modernidade/Colonialidade (MC). (Ballestrin, 2013)

Somam-se a tais esforços pensamentos de resistência de grupos, particularmente formado por povos indígenas “marginalizados, excluídos, explorados e até mesmo dizimados” (Acosta, 2016, p. 70), que aparecem como uma alternativa decolonial, dentre os quais tem-se o ‘*Buen Vivir*’. Portanto, a fim de responder ao questionamento que orienta este artigo: Como tratar as crises da Modernidade frente à realidade Latino Americana? Buscar-se-á promover a reflexão e compreensão do mundo e da realidade latino-americana, partindo de uma perspectiva descentrada, baseada no pensamento crítico do Sul, mais especificamente na cosmovisão andina do ‘*Buen Vivir*’. Entendendo que a modernidade/colonialidade/descolonialidade é “uma tríade que nomeia um conjunto complexo de relações de poder, [...] que designam esferas de dicção e de ação e são interdependentes” (Mignolo, 2017, p. 13).

Crises da Modernidade e a Realidade Latino Americana

Estão claras as consequências nefastas da modernidade (Dussel, 1994), especialmente no contexto das chamadas regiões subalternas. Para mencionar algumas, de acordo com Santos (2011), são promessas não cumpridas da dita modernidade: desigualdade entre os países; condições menores e precárias de trabalho entre os trabalhadores do terceiro mundo, incluindo situações de cativo; redução de alimentos nos países do terceiro mundo; violações de direitos humanos; violência sexual contra as mulheres; prostituição infantil; limpezas étnicas; discriminação contra homossexuais; dominação da natureza e conseqüente crise ecológica; desertificação e falta de água entre outros.

Ainda assim, vale compartilhar a consolidação teórica desenvolvida por Salazar (2016) em sua tese de doutorado, que tinha como objetivo estudar o conceito de ‘*Buen Vivir*’



como um paradigma alternativo ao desenvolvimento convencional. Para tanto, tendo como base autores e pesquisadores da cosmovisão dos povos originários elaborou uma tabela relacionando as críticas ao desenvolvimento e suas consequências (Figura 1). Tais consequências corroboram com os aspectos mencionados por Santos (2011) e outros autores, facilitando a compreensão das ditas crises da modernidade.

Globais	Crises planetária, devastação pela atividade humana (desflorestamento, contaminação, esgotamento de “recursos”), autodestruição da vida pela superexploração. Aumento da pobreza e das desigualdades. Homogeneização cultural, perda de saberes. Mudança climática, perda da diversidade (espécies, ecológicas, etc.), causa dor a natureza. Gera dependência alimentar (perda de soberania alimentar), doenças por consumo de alimentos industrializados, desconexão dos ciclos naturais. <u>Ameaça a harmonia com a natureza e a perda de padrões de sustentabilidade.</u>
Locais/ Povos indígenas	O desenvolvimento e o progresso causam rupturas nos valores comunitários. Rompe-se a reciprocidade, perde-se a troca e os sistemas tradicionais de intercâmbio. A competição rompe a complementariedade e a estrutura comunitária. As comunidades indígenas sofrem consequências da contaminação (atividade petrolífera), perdem sua soberania alimentar (diminuição de pesca e caça), mudam seus sistemas de vida (se incorporam como mão de obra), o dinheiro desequilibra os sistemas de redistribuição e equidade. Deterioram-se as relações familiares e do indivíduo. Se modificam os sistemas de governo, com perda de autonomia pela superposição de autoridades tradicionais e mecanismos de consenso pela maioria (democracia). A chegada do desenvolvimento, do progresso e da modernidade às comunidades indígenas implica a distorção dos seus sistemas de vida, a inclusão de novos conceitos como a pobreza e produz crises na sustentabilidade do ‘ <i>Buen Vivir</i> ’.

Figura 1. Crises da Modernidade
Fonte: adaptado e traduzido de Salazar (2016, p. 158)

E, considerando tais aspectos no contexto da América Latina, nota-se que, a partir do momento que se considera a terra como **recurso** (grifo nosso) a ser dominado e não como um ser vivo com direitos, é estimulada a extração desmedida dos recursos naturais e a utilização indiscriminada dos mesmos, provocando conflitos com “enfrentamentos entre, por um lado, organizações camponesas-indígenas, movimentos sócio territoriais, coletivos ambientais; e, por outro lado, governos e grandes corporações” (Svampa, 2019, p. 12). Uma forma de constatação pode ser feita por meio do mapa disponibilizado pelo Observatório Plurinacional de Aguas, com o monitoramento do número de conflitos ocorridos nas minas situadas na América Latina, conforme Figura 2.



Figura 2. Conflictos nas minas na América Latina
 Fonte: Observatório Plurinacional de Aguas (2019)

Desta forma, as consequências do paradigma da modernidade, que enxerga à natureza de forma instrumental para fins da expansão do capitalismo, causam desconforto ou indignação, obrigando-nos a repensar nosso vínculo com a natureza e a levar em consideração outras narrativas. Contudo, a reflexão capaz de sustentar a crítica e a práxis transformadora destas consequências se mostra estreita nas mais diversas áreas de conhecimento, fruto de um processo de colonialidade epistêmica. Na área dos Estudos Organizacionais (EO), por exemplo, “limitaram-se a teorias tradicionais e métodos retirados do Centro, a fim de replicar suas descobertas” (Ibarra-Colado, 2006, p. 470).

Inclusive, numa primeira tentativa de romper com a colonialidade epistêmica, foi criado, em 1992 por um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas residentes nos Estados Unidos e inspirado no Grupo de estudos Subalternos liderado por Ranajit Guha, o Grupo Latino americano de Estudos Subalternos, que buscou redescobrir e reavaliar o pensamento epistemológico do Sul. Sua principal publicação foi o manifesto “*Founding Statement*” para a constituição do grupo. (Ballestrin, 2013). No entanto, o mesmo foi desintegrado em 1998 em função das dificuldades que teve para abandonar as perspectivas eurocêntricas.

Consequentemente, passou a ser premente a necessidade de expandir os horizontes de reflexão, buscando nos conhecimentos e experiências das populações locais



tradicionais outras concepções de mundo que fossem capazes de lidar com as crises da modernidade. E foi com este intuito que surgiram alguns movimentos acadêmicos e intelectuais, como é o caso do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) em 1998, cuja publicação coletiva mais importante foi lançada em 2000, denominada: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (Ballestrin, 2013). Tema este recorrente e associado à diferença colonial e geopolítica do conhecimento (Mignolo, 2002).

Assim, tal Grupo foi responsável pelos alicerces do pensamento decolonial, que se apresenta, de forma crítica, questionando a modernidade europeia e colocando a América Latina como lugar de enunciação, expressando as mazelas do colonialismo e, ao mesmo tempo, instigando a redescoberta de conhecimentos outros próprios da região, resgatando autores importantes, porém, ignorados devido à colonialidade do saber.

No que tange a esta vertente, Mignolo (2008) aponta os dois primeiros autores da filosofia política decolonial e que não alcançaram a mesma reputação de Hobbes, Locke ou Rousseau. São eles: *Wamam Poma de Ayala*, cronista peruano na época do *Virreynato Español* que escreveu a obra intitulada "*Nueva Crónica y Buen Gobierno*" e a enviou para o Rei Felipe III em 1616; e *Otabbah Cugoano*, escravo liberto que publicou em Londres seu tratado "*Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*". Seguindo nesta linha de raciocínio, para o autor, *Tawantinsuyu*, *Anáhuac* e o Negro Caribe seriam a "Grécia" e "Roma" das Américas (Mignolo, 2003, p. 32).

Portanto, é imperativo romper a barreira criada pela monocultura do saber e do rigor, que afirma que o único saber rigoroso e válido é o saber científico; de modo que as propostas baseadas em conhecimentos populares, indígenas, camponeses ou urbanos tenham legitimidade, não sendo consideradas não críveis, descartáveis, invisíveis para a realidade hegemônica do mundo, gerando o epistemicídio, ou a morte dos conhecimentos alternativos. (Santos, 2010). Logo, dentre as possibilidades encontradas pode-se recorrer ao pensamento andino via proposta indígena do "*Buen Vivir*", conforme será visto no tópico a seguir.

"Buen Vivir" alternativa decolonial

Os povos indígenas silenciados, invisibilizados, construídos a partir do colonizador como o "outro" selvagem, canibal, bárbaro sem conhecimentos e inclusive sem alma, considerados como um obstáculo para o processo civilizatório (Dussel, 1993, p. 8) se revelam, com o *Buen Vivir*, como uma alternativa contra hegemônica que questiona "o conceito eurocêntrico de bem-estar e se apresenta como uma proposta de luta que



enfrenta a colonialidade de poder” (Acosta, 2016, p. 34) sendo uma filosofia de vida construída sobre a base de lutas históricas e, resistências, reivindica a sua categoria de proposta revolucionária para a emancipação das amarras da modernidade.

Aliás, apesar de adotarmos o termo *Buen Vivir* neste artigo, vale esclarecer que existem diferentes acepções que se manifestam sutilmente nas diferentes línguas. Sendo assim, *Buen Vivir* e *Vivir Bien* passaram a ser adotados para tratar desta proposta com origem nos intelectuais indígenas que definiram os termos: *sumak kawsay* (*Buen Vivir* – língua *quéchua*); e *suma qamaña* (*Vivir Bien* – língua *aimara*), que emergiram “em um contexto de busca de conceitos que permitissem explicar a cosmovisão indígena em relação à vida como pensamento contrário ou questionador da ideia de progresso e do desenvolvimento ocidental” (Salazar, 2016, p. 108)

Desta forma, conforme Estermann (2013) menciona, as culturas andinas que pertencem ao povo e a cultura *quéchua* têm traços sapienciais, filosóficos e existenciais civilizatórios em comum que se sustentam na língua *runa simi* (linguagem do Homem), até então silenciada pelo processo colonizador. Logo,...

... toda tentativa de definir de maneira absoluta o *Buen Vivir* asfixia esta proposta em construção. O que podemos fazer é nos aproximarmos da sua essência por meio dos seguintes elementos centrais: 1) a visão do todo ou da *Pacha*; 2) conviver na multipolaridade; 3) a busca pelo equilíbrio; 4) a complementaridade de diversos; e 5) a descolonização. (Solón, 2016, p. 17)

Note que tais elementos refletem os valores que orientam tal proposta, baseada nas experiências coletivas não contempladas pela dita modernidade. Valores estes conhecidos como: “reciprocidade, complementariedade, justiça social e ambiental, cuidado entre e a harmonia nas relações de interdependência entre o humano e o não humano [...] seguindo uma perspectiva indigenista, de corte comunitário, com ênfase na descolonização e o *Buen Vivir*” (Svampa, 2019, p. 122).

Diante de tais valores a concepção do trabalho para o homem andino, por exemplo, é como um ser trabalhador, não um ser para trabalhar, como se fosse um instrumento ou um objeto. Ao invés disso, é um ser que encontra a sua essência e realização no trabalho para si e para os outros, tendo como objetivo a satisfação das necessidades de ambos e não o acúmulo de riquezas. (Huamán, 2011). Portanto, o pensamento andino é diferente do ocidental moderno, mas não somente em relação ao trabalho, como pode ser visto na Figura 4, em que os valores andinos amazônicos auxiliam na



compreensão dos elementos centrais da proposta do *Buen Vivir* apresentados por Solón (2016) e do contraste entre os mesmos e o pensamento ocidental moderno.

Desta perspectiva, nota-se que o *Buen Vivir* é uma alternativa decolonial; logo, necessita da adoção do pensamento fronteiriço, que “nos torna epistemologicamente desobedientes, [...] habitando e pensando nas fronteiras e as histórias locais, confrontando-nos aos projetos globais” (Mignolo, 2017, p. 21). E foi escolhido para tratar as crises da modernidade, pois permite o “sentipensar” (Galeano, 2016) de tal proposta, não separando a mente do corpo e a razão da emoção. Exatamente como nos percebemos ao escrever esse texto numa linguagem ocidental, enquanto reservamos



em nossos corpos memórias diferentes e uma “sensibilidade de mundo” (Mignolo, 2017, p. 20) entrelaçada às nossas vivências.

Figura 4. Comparação entre o *Buen Vivir*, o pensamento andino e o Ocidental
 Fonte: adaptado e traduzido de Salazar (2016, p. 41) e Solón (2016, pp. 17-31).

“*Buen Vivir*”, as Crises da Modernidade e a Realidade Latino Americana

<i>Buen Vivir</i>	Andino amazônico	Ocidental moderno
A visão do todo ou da <i>Pacha</i>	Tempo-espaço como um todo cíclico, no presente existe o passado e o futuro, importância do aqui e do agora; articulado aos ciclos naturais e do cosmos.	Tempo linear e progressivo, o passado está atrás e se busca chegar a um futuro melhor (a frente); articulado à produção. Separação entre o tempo e o espaço.
	Reconhece a espiritualidade expressa na forma de vida pessoal, social e com a natureza.	Negação da espiritualidade como parte do conhecimento científico.
	Holístico, tudo está relacionado com tudo, reconhece inter-relações entre distintos planos e dimensões.	Divisão em áreas, disciplinas e partes para a compreensão dos fenômenos e dos sistemas.
	Cosmocêntrico, o ser humano se submete à ordem do cosmos expresso na natureza e na sociedade.	Antropocêntrico, o ser humano (homem) está no centro, ordena a vida e seu entorno.
Conviver na multipolaridade	Lógica dual e trivalente, vindicação de terceiro incluído; indecisão gramatológica. Consideram a incerteza, a contradição e o invisível.	Lógica cartesiana, com validade inquestionável, separação da mente do corpo e as emoções. Negação do espírito ou alma.
	Comunitarista, promove a solidariedade, a redistribuição e a reciprocidade.	Individualista, promove a competência, o egocentrismo e o consumismo.
A busca pelo equilíbrio	O ser humano pertence à natureza. A terra é consagrada como uma mãe que nos provê e brinda tudo aquilo que necessitamos (<i>Pachamama</i>).	A natureza é o recurso que pertence ao ser humano e; portanto, pode ser dominada para satisfazer suas necessidades.
	Ser humano como “cuidadores”, “cultivadores” e “mediadores” da natureza.	Ser humano como “produtor”, “transformador” e “conquistador” da natureza.
A complementaridade de diversos	A competência é negativa, porque com ela uns vencem e outros perdem desequilibrando o todo. A complementaridade busca a otimização via combinação de forças.	A competência, segundo a lógica do capital, é fundamental para aumentar a eficiência; de modo que, tudo o que restringe o limite da competência é negativo.
	As regras devem ser assimétricas para favorecer os mais desvantajados e todos possam surgir.	A eficiência é buscada via regras iguais para grupos, setores ou países desiguais.
Descolonização	Conhecimento baseado na experiência vivencial; integra emoções, espiritualidade e mente.	Conhecimento baseado na razão; saber contido na ciência e na construção de ideias.
	Método de aprendizagem vivencial consciente (intuição), baseado na experiência; transmissão oral e simbólica, valorização dos anciões.	Método científico, racional, positivista e objetivo, nega tudo o que não se pode provar. Transmissão escrita, valorização dos docentes.
	Reconhece a emocionalidade, o sentir e a subjetividade.	Modelo epistemológico que proclama a objetividade e a neutralidade.

Neste momento vale retomar as crises da modernidade, consolidadas na Figura 1, que se dividem em Globais e Locais/Povos indígenas para então apresentar algumas alternativas de tratamento das mesmas com base nos elementos centrais da proposta



do *Buen Vivir* que refletem os valores do pensamento andino amazônico. Também serão consideradas sugestões apresentadas por Acosta (2012) em seu ensaio teórico e que corroboram com o presente artigo, além de incluir o *Buen Vivir* no debate global.

Uma das crises globais mencionada se refere a **autodestruição da vida pela superexploração**, que remete a questão do uso indiscriminado dos recursos gerando esgotamento dos mesmos e crises planetária. Em contrapartida, a proposta do *Buen Vivir* entende a natureza “como casa (*wasi*) comum e única de todos os seres vivos e relações” (Estermann, 2013, p. 11), de modo que a mesma deve ser respeitada e cuidada, “buscando o equilíbrio” (elemento central do *Buen Vivir*).

Portanto, seguindo “a visão do todo ou da *Pacha*” (elemento central do *Buen Vivir*), para tratar tal crise é premente a visão holística reconhecendo as interações entre distintos planos e dimensões, pois o ser humano “está imerso na grande comunidade terrena que inclui o ar, a água, o solo, as montanhas, as árvores e os animais” (Boff, 2009). Assim, os ciclos naturais do cosmos devem ser respeitados numa percepção cíclica do tempo e espaço, em que passado, presente e futuro convivem simultaneamente.

Outra crise consiste na **homogeneização cultural** com a decorrente perda de saberes ancestrais. Neste caso a contribuição do *Buen Vivir* está no fato de ser esta uma proposta plural que propõe um encontro intercultural entre diferentes culturas. Em outras palavras, não há uma única alternativa, mas sim múltiplas que se complementam para formar opções sistêmicas. Conseqüentemente, trabalha-se a “complementaridade de diversos” (elemento central do *Buen Vivir*), com regras assimétricas que buscam a otimização combinando forças.

Ainda como crise global, foi mencionada a **perda da diversidade**, apontando extinções das mais variadas, incluindo de espécies, de sistemas ecológicos e do clima. Na perspectiva do *Buen Vivir* tal situação causa dor a natureza, na medida em que esta é entendida como um organismo vivo. Mais do que isso, a natureza deve ser encarada como um sujeito de direitos, ou seja, “incentivar politicamente sua transformação de objeto a sujeito, como parte de um processo centenário de ampliação dos sujeitos de direito [...]; Logo, o desafio é propiciar o reencontro entre ser humano e natureza” (Acosta, 2012, p. 203). Assim, deve-se “buscar o equilíbrio” (elemento central do *Buen Vivir*) “sentipensando” a terra como mãe natureza e o ser humano como seu cuidador.

Seguindo na mesma linha de raciocínio, outra crise global citada também poderia ser tratada via *Buen Vivir*, consiste na **dependência alimentar** com perda de soberania alimentar e doenças por consumo de alimentos industrializados. Isto, pois, “na



concepção andina o ser humano não é [...] produtor e consumidor, ao invés disso é guardião (*arariwa*) dos processos naturais de transformação” (Estermann, 2013, p. 11). Sendo assim, é preciso combater a mercantilização da natureza proibindo, por exemplo, “todas as formas de privatização da água, assumida como um direito fundamental humano” (Acosta, 2012, p. 204).

Diante do exposto, ao entender a terra como sendo a mãe, o ser humano como seu cuidador e os recursos como finitos, num sistema em que se tem a complementaridade de diversos, convívio da multipolaridade, visão do todo ou da *Pacha*, respeito aos ciclos do cosmos, a **ameaça a harmonia com a natureza** é tratada de forma espontânea. Ademais, para o *Buen Vivir* “a ecosofia não é questão de proteção ambiental, mas sim um paradigma holístico de vida e de economia que está em sintonia com as forças e a rede de relações do cosmos” (Estermann, 2013, p. 12).

No que tange às crises Locais/Povos indígenas foi citado que o desenvolvimento e o progresso causam **rupturas nos valores comunitários**. Para tratar esta questão sugere-se resgatar, por exemplo, a relação do homem com o trabalho físico, ...

...que não representa uma maldição (tradição semita) nem algo indigno para o ser humano (tradição helênica), nem um mero meio de subsistência e mais-valia (extradição capitalista); pelo contrário, é um modo de comunhão com o segredo da vida e do universo. (op. cit., p. 11)

Outra possibilidade é “incorporar de forma criativa as múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas [...], pois nesta existe amplo tecido e tramas sociais que se inter-relacionam com ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência” (Acosta, 2012, p. 207). Desta forma, pode-se tratar o **rompimento da reciprocidade**, outra crise Local/Povos indígenas mencionada.

Já a **competição** e a **distribuição assimétrica da riqueza** que desequilibram os sistemas de distribuição e equidade, ambas citadas dentre as crises Local/Povos indígenas, podem se transformar em cooperação com sustentabilidade, esta última “entendida num sentido cósmico e transgeracional, isto é, renovando os meios consumidos e usados e colocando-os a disposição também das futuras gerações” (Estermann, 2013, p. 11). Nesta vertente, Acosta (2012, p. 205) sugere que se construa uma economia solidária, visto que “o valor básico da economia, em um regime de *Buen Vivir*, é a solidariedade”.

No que tange à **deterioração das relações familiares e do indivíduo**, fruto da dita modernidade, em que os relacionamentos são considerados “líquidos” (Bauman, 2004),



esta pode ser tratada resgatando da cultura indígena a construção de identidade social intimamente ligada a comunidade (*ayllu*), contemplando a inter-relação entre indivíduos e o cosmos. Da mesma forma, a **perda de autonomia pela superposição de autoridades tradicionais e mecanismos de consenso pela maioria**, assim como **a distorção dos sistemas de vida indígenas** requerem a adoção de um método de aprendizagem vivencial consciente (intuição), baseado na experiência, ou seja, a descolonização (elemento central do *Buen Vivir*).

Considerações finais

O fracasso do modelo neoliberal ‘consumista e predador’ é evidente. O pensamento hegemônico do Norte, pensado para o Norte e replicado para o resto do mundo; além de não solucionar os problemas da humanidade, gerou crises de ordem planetária, colocando em risco o equilíbrio ecológico e promovendo uma assimetria entre os diversos países.

Desta forma, a colonialidade do poder mostrou sua face mais cruel, causando, ao mesmo tempo, desconforto ou indignação. Em outras palavras, indignação, na medida em que as especificidades regionais são ignoradas e marginalizadas. Já o desconforto como resultado de uma inquietação por alternativas outras.

No caso deste artigo, o desconforto predominou e foi com o intuito de identificar uma forma “descentrada” de “sentipensar” o mundo que se buscou um caminho para tratar as crises da Modernidade frente à realidade Latino Americana. Para tanto, buscou-se os movimentos decoloniais, pois rompem com o pensamento hegemônico do *mainstream*, em especial com relação a concepção de desenvolvimento e de modernidade.

Assim, ao recorrer aos teóricos do pensamento crítico latino americano, foi identificada uma alternativa contra hegemônica denominada *Buen Vivir* capaz de tratar as crises da dita modernidade. Esta consiste em um pensamento milenar que ainda subsiste na grande parte dos Andes da América do Sul, sendo considerada uma proposta de luta dos indígenas, silenciados pelo processo colonizador, e que enfrenta a colonialidade de poder.

Todavia, o *Buen Vivir* é uma proposta em construção e para nos aproximarmos de sua essência foram considerados seus elementos centrais: a visão do todo (*Pacha*), conviver na multipolaridade, a busca pelo equilíbrio, a complementaridade de diversos e a descolonização. Assim, após esclarecer os valores andinos com base em tais elementos, buscou-se formas de tratar as crises da modernidade.



Como conclusão, nota-se que as crises da modernidade podem ser contornadas via *Buen Vivir*, na medida em que tal proposta resignifica a relação do indivíduo com a natureza, trazendo respeito aos ciclos da natureza e do cosmos, numa concepção de tempo-espço em que passado, presente e futuro coexistem. Assim, busca-se o equilíbrio em todos os níveis e aspectos, baseado em conhecimento vivencial, solidariedade e reciprocidade, reconhecendo a emocionalidade, numa lógica dual e trivalente, encontrando força na complementaridade de diversos.

Referências Bibliográficas

- Özkazanç-Pan, B. (2008). International management meets 'the rest of the world'. *Academy of Management Review*, 33(4), pp. 964-974.
- Acosta, A. (2012). O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo. Em *Um campeão visto de perto*. Fundação Boell.
- Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante.
- Almeida, E. A., & Silva, J. F. (2015). Abya Yala como Território Epistêmico: Pensamento Decolonial como Perspectiva Teórica. *Interritórios - Revista de Educação*, 1(1), pp. 42-64.
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*(11), pp. 89-117.
- Bauman, Z. (2004). *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Boff, L. (30 de 03 de 2009). *alai-AMLATINA*. Fonte: America Latina em Movimento: alainet.org/es/active/29839
- Dussel, E. (1993). *1492: O Encobrimento do Outro: A origem do "mito da Modernidade"*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: UMSA - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Dussel, E., & Ibarra-Colado, E. (2006). Globalization, organization and the ethics of liberation. *Organization*, 13(4), pp. 489-508.
- Estermann, J. (2013). Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. *FAIA*, II(9-10), pp. 1-21.
- Galeano, E. (2016). *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Huamán, M. J. (2011). *Teqse: La cosmovisión Andina y las categorías quechuas como fundamentos para una filosofía peruana y de América Andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma/Editorial universitario.



Ibarra-Colado, E. (2006). Organization studies and epistemic coloniality in Latin America: thinking otherness from margins. *Organization*, 13(4), pp. 463-488.

Ibarra-Colado, E. (2008). Is there any future for critical management studies in Latin America? Moving from epistemic coloniality to 'transdiscipline'. *Organization*, 15(6), pp. 932-935.

Kocher, B. (2015). Ecos desenvolvimentistas da Conferência de Bandung na política externa brasileira. *5o Encontro Nacional da Associação Brasileira de Relações Internacionais (ABRI)*. Belo Horizonte.

Mignolo, W. (2002). The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *The South Atlantic Quarterly*, 101(1), pp. 57-95.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

Mignolo, W. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*(8), pp. 243-282.

Mignolo, W. (2017). Desafios decoloniais hoje. *Epistemologias do Sul*, 1(1), pp. 12-32. Observatório Plurinacional de Aguas. (01 de set de 2019). <https://www.ocmal.org>. Fonte: Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina.

Quijano, A. (2000). Coloniality of power, ethnocentrism and Latin America. *Nepantla*, 1(3), pp. 553-580.

Salazar, A. R. (2016). *Teoría y Práctica del Buen Vivir: Orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador*. tesis doctoral, Universidad del País Vasco, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional (Instituto Hegoa), Bilbao.

Santos, B. S. (2010). *Um discurso sobre as ciências* (Vol. 7). São Paulo: Cortez.

Santos, B. S. (2011). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (Vol. 8). São Paulo: Cortez.

Solón, P. (2016). *¿Es posible el Vivir Bien? Reflexiones a Quema Ropa sobre Alternativas Sistêmicas*. La Paz, Bolivia: Fundación Solón.

Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Bielefeld: Bielefeld University Press.



Mariátegui en nuestro tiempo: Lecciones para América Latina contemporánea¹

Danilla Aguiar²

Resumen

Las dos últimas décadas del siglo XXI y sus cambios políticos trajeron nuevas cuestiones teóricas para pensar la América Latina contemporánea. El proyecto teórico-político de intelectuales latinoamericanos denominado movimiento decolonial, que surge con el argumento de resistencia al occidental-centrismo y la consecuente renovación crítica de las Ciencias Sociales en el subcontinente, pretende ampliar el potencial explicativo de la teoría social, así como viabilizar pronósticos emancipatorios. Nuestro principal objetivo es indicar que es posible realizar una síntesis fecunda entre la decolonialidad y el marxismo en su vertiente no eurocéntrica, sin caer en un esencialismo epistemológico, ni perder el vínculo analítico de que se hace necesario completar la formación económico-social del subcontinente trillando un proyecto revolucionario. Esta discusión fue indicada por el peruano José Carlos Mariátegui en la primera mitad del siglo XX al presentar en sus obras el papel a ser desarrollado por los pueblos autóctonos en busca de la autonomía, teniendo en cuenta las especificidades latinoamericanas utilizando un aparato teórico revolucionario, siendo el precursor del encuentro entre Marx y América Latina. Completados 90 años de publicación de los “Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana”, Mariátegui se muestra actual al indicar la aproximación de la concepción tradicional de la política marxista de los subalternos, buscando una asociación entre saber intelectual y voluntad colectiva.

Palavras-chave

Mariátegui; Decolonialidad, Marxismo; Subalternos.

Introdução

No ano de 2018, completou-se noventa anos de publicação de um dos livros mais importantes da América Latina e o primeiro a realizar a análise de uma formação econômico social do subcontinente, *Sete Ensaio de Interpretação da realidade Peruana*, de José Carlos Mariátegui. Ao retomar as contribuições desta obra – não só para o Peru, mas com consequências para o marxismo latino-americano e mundial – destacamos as originais contribuições de Mariátegui e sua síntese entre o marxismo enquanto teoria geral e a especificidade da realidade regional da América Latina. Nosso



percurso teórico-metodológico, ao passo que é produto, contribui para gerar um espaço de discussão e reflexão de momentos distintos da recepção do marxismo na América Latina, assim como chama ao debate temas que o marxismo lida com alguma dificuldade: o rompimento com o eurocentrismo, a análise da colonialidade, do nacionalismo e de sociedades de desenvolvimento desigual, e, não menos importante, a questão relacional entre raça e classe (e intrinsecamente a questão indígena). Isto não significa dizer, contudo, que são temas negligenciados pela perspectiva marxista, principalmente a partir de correntes e autores que expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas e eurocentristas, tampouco significa cobrar a possibilidade de uma iniciativa intelectual de Marx e Engels em que os autores estudem definitivamente a história das lutas de classes particulares de todos os países fora do circuito da Europa.

Neste ensejo, propomos uma análise crítica marxista do movimento *decolonial* ou *giro decolonial* que hoje se apresenta como um projeto teórico-político de intelectuais latino-americanos – ainda pouco explorado nas universidades brasileiras, principalmente em perspectiva política – e que surge contemporaneamente pela necessidade de romper com o ocidental-centrismo, objetivando consequente uma renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. Esse ocidental-centrismo, ou eurocentrismo, se manifesta em diferentes lugares e de diferentes formas no saber e no poder expostos pela divisão imperial/colonial que não se finda com o advento da República e a independência formal dos Estados.

O principal objetivo do trabalho é indicar que é possível fazer uma síntese fecunda entre decolonialidade e marxismo na sua inclinação não-eurocêntrica sem cair em um essencialismo epistemológico, ou perder o vínculo analítico que é necessário para completar a formação econômica e social do subcontinente, trilhando um projeto revolucionário. Esta discussão foi indicada por Mariátegui ainda na primeira metade do século XX, ao apresentar em suas obras o papel a ser desenvolvido pelos povos indígenas em busca de autonomia, tendo em conta as especificidades regionais usando um aparato teórico revolucionário, sendo o precursor do encontro entre Marx e a América Latina.

Mariátegui e o marxismo nos trópicos

Nosso debate está vinculado à ideia de que a constituição de uma nova sociedade e de um novo homem, como falaria Ernesto “Che” Guevara, pensando outra hegemonia, implica uma transformação para uma nova estrutura econômica, nova organização



política e também nova orientação ideológica e cultural. Essa reflexão recupera uma preocupação já trazida por alguns marxistas latino-americanos que procuravam analisar as especificidades do subcontinente, e partimos do pressuposto de que um exemplo emblemático é o marxista José Carlos Mariátegui, figura política marcante no debate marxista da década de 1930 e que apresentou consequências para o socialismo mundial. Problematizou, dentre essas particularidades latino-americanas fundamentalmente sobre o problema da raça na América Latina e sobre o desenvolvimento econômico-político dos indígenas, que compunham 4/5 dos oprimidos do seu país de origem, o Peru, premissa que exigiu esforços teóricos de compreensão da economia, política e culturas presentes no território peruano.

Mariátegui nasce em 1894 e falece prematuramente em decorrência de um frágil estado de saúde que o impede inclusive de andar e que se agrava ao decorrer de sua vida, até o ano de sua morte, 1930, com apenas 36 anos de idade. No entanto, deixa uma vasta obra sobre temáticas diversas numa perspectiva socialista e indoamericanista. No ensaio “Mariátegui e a questão da educação no Peru” o autor brasileiro Bernardo Pericás indica que logo na juventude, ao ingressar na carreira de jornalista a partir principalmente de 1918³, pode-se perceber no peruano “uma gradual tendência” em direção ao socialismo mesmo que ainda não tivesse o “instrumental teórico nem a formação política necessários para elaborações mais sofisticadas da realidade” (Pericás, 2006, p. 174). Ainda neste período publica artigos sobre temas políticos e sociais diversos, sendo eleito vice-presidente do “Círculo de Periodistas”, em consonância com o movimento operário em greve na capital (Pericás, 2006). O Peru estava sob o governo de Augusto Leguía, que ao chegara presidência em 1919 mesmo respondendo a frações burguesas confronta de certa forma a setores da oligarquia, formula uma política indígena “progressista” com alguns grupos intelectuais, uma política governamental que se transforma na sequência em uma política repressiva de 1923 a 1924, levando os grupos intelectuais a se dividirem de acordo com as clivagens políticas da esquerda, conforme traremos junto com a polêmica Mariátegui versus Haya de la Torre (Escorsim, 2006, p. 184).

Por seu envolvimento com o movimento estudantil peruano, inspirado em grande medida pela Reforma Universitária de Córdoba, na Argentina⁴, sua militância –mesmo que ainda incipiente – e a consequente oposição ao presidente Leguía lhe rendeu o fechamento do jornal onde trabalhava à época, o *La Razón*, e um “exílio” na Europa, onde viveu durante os anos de 1919 a 1923, tendo passado maior parte do tempo na Itália, onde casou e teve dois filhos. Vivia como uma espécie de “agente de propaganda



do governo no exterior”, alternativa que lhe foi dada para não ser preso em solo peruano. Posteriormente afirmava que somente durante sua estadia na Europa, mais precisamente através da sua experiência de viver por vários anos na Itália e através da passagem por outros países onde vivenciou as experiências do movimento operário nas organizações sindicais e partidárias e os impactos da Revolução Russa, foi capaz de compreender o Peru, tornando-se assim um marxista “convicto e confesso”. Durante a estadia na Europa, Mariátegui é leitor do jovem Gramsci, que estava organizando a imprensa do partido comunista da Itália. Gramsci e Mariátegui, por terem bebido do mesmo universo, tem maneiras metodológicas semelhantes de se aproximarem.

Reconheceu uma falácia que nos persegue até os dias atuais: um mundo que não reconhece a América Latina – tampouco a questão indígena – nem o que ela significa ou produz, no campo científico, literário, cultural. Utilizou todo um arsenal teórico marxista para atentar para as especificidades das lutas de classes no Peru, que consistia em concentração fundiária e relações servis como relações de dependência estabelecidas com os trabalhadores rurais assalariados. Tão logo observa essas relações particulares, compreende que o problema da terra e o latifúndio se associam em nossos países também à questão de uma suposta “inferioridade” indígena-racial. Além dessa relação de dominação, era preciso analisar como opera o imperialismo nas nossas terras e como opera o capital estrangeiro, o capital transnacional. O objetivo da análise da formação social peruana era postular possibilidades de se empreender uma revolução socialista no país. É o primeiro a agregar o entendimento da subjetividade “raça” a partir das contribuições das análises materialistas sobre as classes, unindo o conhecimento da história, da economia e tradições de luta dos subalternos.

Sua contribuição fundamental e que caracteriza particularmente sua obra é o trato da questão indígena-racial, ou seja, como lidar com o racismo no âmbito da luta de classes, contribuição encontrada nos *Siete Ensayos*. Também nesta obra o autor indica que o comunitarismo indígena possuía características agrárias em grande medida, como um antecedente de auto-organização (Mariátegui, 2008). Esses fatores naturais de socialização da terra presente nos antepassados indígenas atuavam junto ao enfrentamento do atraso no campo, explicitado na persistência do gamonalismo e que encontrava entraves também na associação prematura da oligarquia latifundiária assim como na nascente associação de uma precária burguesia ao imperialismo.

Era necessário que essa tradição mantivesse contato também com o movimento sindical político organizado já existente em Lima, como forma de trazer unidade à classe



subalterna. Havia ainda que determinar a direção dessa classe que, para o revolucionário peruano, o sujeito político capaz de cumprir essa missão seria o operário que, durante parte do tempo, principalmente em países de desenvolvimento tardio, seria também durante parte do tempo um trabalhador agrícola.

A evolução do capitalismo e, conseqüentemente da economia mundial, ordena-se em torno da aceleração na acumulação do capital nos sistemas produtivos e da intensificação do comércio internacional, via expansão da organização social do trabalho e incorporando das demais áreas geográficas à economia. E, desta maneira, a existência de mercados externos cumpriu papel fundamental no processo de acumulação, sendo a América Latina uma peça imprescindível para essa acumulação. Mariátegui demonstrou que a visão dominante de mundo se impôs entre os processos civilizatórios diversos não só através da presença cultural, mas também através da exploração dos povos nas relações de produção.

Movimento modernidade/colonialidade e o argumento decolonial

A epistemologia colonial foi determinante para que o colonialismo fizesse da América Latina uma sociedade colonialista fundacional, onde, pela primeira vez a colonização e o racismo agiam em favor do capitalismo (Ballestrin, 2012). Vários autores destacam que o fenômeno da colonialidade representaria o lado obscuro da modernidade (Quijano, 1992; Mignolo, 2010). Ao trazer ao debate o colonialismo como uma das formas contemporâneas de dominação, os autores do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e, posteriormente, o Grupo Modernidade/Colonialidade buscam fundamentalmente romper esse ciclo e avançar em termos de independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo racismo, imperialismo e neocolonialismo. Interessa-nos investigar também que interpretação esses autores realizam dessas categorias políticas, e como essas categorias se realizam contemporaneamente, nas formas atuais de colonialidade, a racialidade e imperialidade.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano, um dos fundadores desse movimento de intelectuais no subcontinente e que na atualidade se articulam sob a forma do argumento decolonial, clarifica como a questão do racismo foi funcional às relações capitalistas desenvolvidas na América Latina, intensificando-as:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular de um dito padrão de poder e opera em nada um dos



planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, de existência social e cotidiana e a escala societal. Se origina e mundializa a partir da América. (Quijano, 2005, p. 342)

Os intelectuais já clássicos do grupo decolonial, Aníbal Quijano e o filósofo argentino Enrique Dussel, se debruçam sob a reflexão da colonialidade e sob a maneira com que é recuperada em uma dimensão crítica e política, sem ocultar a permanência do processo de divisão do trabalho que polariza o mundo dentro de uma lógica capitalista. As definições desses intelectuais que estabelecem a versão pós-colonial latino-americana entendem, assim como ressaltou Edward Said ([1978] 2007), que estamos em meio à uma “divisão geográfica imaginária” do mundo.

Outros importantes pesquisadores se juntam ao primeiro grupo e compõem o movimento de estudos subalternos latino-americanos, estabelecendo uma agenda de estudos e trocas de saberes que influenciam decisivamente as teorizações utilizadas para explicar nossa realidade. Num primeiro momento, também são emblemáticos os nomes de Immanuel Wallerstein, Edgardo Lander e Walter Mignolo. Outros relevantes intelectuais contribuíram com a formação e reelaboração do grupo agregando temáticas como o indigenismo, a filosofia subalterna e o feminismo latino-americano.

A diversidade de formação e nacionalidades sempre foi uma característica dos intelectuais que compõem o grupo Modernidade/Colonialidade. Entre os mais destacados, podemos citar, além do semiótico argentino Walter Mignolo, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander⁵, o antropólogo colombiano Arturo Escobar, o filósofo argentino Enrique Dussel, o antropólogo venezuelano Fernando Coronil, além do sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein e o sociólogo peruano e um dos já clássicos intelectuais latino-americanos, Aníbal Quijano. Contemporaneamente se juntam ao grupo o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, o sociólogo porto-riquenho Ramon Grosfoguel, o conhecido sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, a linguista estadunidense Catherine Walsh, a semiótica argentina Zulma Palermo e o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres.

Luciana Ballestrin nos indica que o pensamento *decolonial* trata de uma elaboração posterior ao que Mignolo teria elaborado com a denominação de Pensamento Fronteiriço (2012: 16, apud Ballestrin, 2012):

O pensamento fronteiriço, desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se a ele, ainda que o pensamento moderno seja de esquerda ou progressista. O pensamento fronteiriço é o pensamento que afirma o espaço onde o



pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita (Ibid.: 52).

Michael Löwy observa que existe uma polêmica contra essas tendências eurocêntricas ou ocidental-cêntricas não só na ideologia dominante, mas também no marxismo dominante (ou mais vulgarmente expandido), tanto nas suas variantes social-democrata como estalinista, as duas principais correntes em que cristalizou o pensamento do movimento operário de raiz marxista no século XX (Löwy, 2015). Há uma abrangência de pensamentos e estratégias teóricas entre os que compõem o movimento decolonial, que os diferenciam entre si principalmente quanto à articulação da perspectiva latino-americana e marxista.

Apontamos que conceitos e teorias recuperados pela corrente de autores decoloniais e já foram postulados anteriormente por autores marxistas, tendo como exemplo Gramsci e a subalternidade e o indoamericanismo socialista com Mariátegui. Contudo, os autores decoloniais que propõem a necessidade de ruptura com o marxismo muitas vezes descaram a carga revolucionária desses conceitos. Em nossa interpretação, Gramsci e Mariátegui aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, buscando uma associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que são apresentados pela esquerda decolonial, de forma mais ou menos aproximada, ao passo que se distanciam das visões eurocêntricas do marxismo.

Sob outro prisma, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel e Edgardo Lander são intelectuais que fazem parte do grupo decolonial e que em grande medida salientam a necessidade de rompimento com todas as grandes narrativas mundiais, incluindo em muitos aspectos o marxismo, por classificarem essa corrente como eurocêntrica e, portanto, referida a um espaço-tempo determinado. Investigam os efeitos da colonialidade na América Latina, revisando a produção teórica europeia e questionando e categorizando essa teorização como insuficiente. Para Grosfoguel (2008), os decoloniais não são marxistas, nem antimarxistas, possuem uma posição crítica apenas ao marxismo eurocêntrico, sem explicitar claramente quais autores comporiam essa vertente não-eurocêntrica do marxismo. Com essa perspectiva, o autor reitera que também no campo marxista os cientificistas reproduzem um eurocentrismo imperial em nível epistemológico.

Com o conceito de diversidade epistêmica em contraponto a uma visão homogeneizada do que representa a análise marxista da sociedade, desconsidera no mínimo que os fundadores do marxismo, Marx e Engels, estudam toda a sucessão histórica dos modos



de produção, enfatizando ainda a estreita ligação entre a ascensão da classe burguesa e o colonialismo (Tible, 2014).

Lander (2006) também questiona o marxismo como uma perspectiva adequada para o estudo sobre a América Latina. Ao contrastar a interpretação das mais diversas realidades do subcontinente – fortemente marcado pela colonização e racismo – com as aplicações doutrinárias do marxismo, Lander não encontra lugar dentro do que ele chama de perspectiva “europeizante” do marxismo. Sua crítica é acertada ao questionar a reprodução do eurocentrismo dentro do marxismo, assim como rechaçar a continuidade do pensamento conservador do século XIX trazido em certa medida pela própria “sociologia da modernização” e que se desenvolve em suas diversas versões durante o século XX seja através do neoliberalismo, seja com “as disciplinas acadêmicas institucionalizadas nas universidades do continente” (Lander, 2006: 223). Contudo, desconsidera toda a produção teórico-política e atuação de um marxismo genuinamente latino-americano, como as importantes análises e apropriações como as realizadas por Mariátegui.

Mignolo, tido como o fundador da *opção decolonial*, indica que não há como definir teoricamente essa opção. Para o autor, não se trata de uma missão e sim uma opção que se põe ao debate público no partindo do debate disciplinário da estruturação do saber, realizado primeiramente pelo grupo decolonial (Mignolo, 2002; Mignolo, 2003). Formula o conceito de “pensamento fronteiriço” que resiste a cinco ideologias da modernidade, são elas: o cristianismo, o liberalismo, o conservadorismo, o colonialismo e o marxismo (Mignolo, 2003). Reconhece a importância de autores que no contexto da modernidade eurocêntrica denunciaram o sofrimento humano, como Marx, mas não utilizou as formulações do autor alemão para suas elaborações.

Enquanto parte do grupo pretende estabelecer uma ruptura com todas as teorias de origem europeia, incluindo a perspectiva marxista, há também os que buscam uma articulação entre o marxismo a superação da colonialidade, do imperialismo e o latino-americanismo, elaborando uma análise materialista de alguns aspectos do argumento decolonial. Antes mesmo do estabelecimento do giro epistemológico decolonial, a Filosofia da libertação e o estudo da colonialidade do poder/saber que tem como expoentes e idealizadores o argentino Enrique Dussel e o peruano Aníbal Quijano, falecido recentemente, e que começaram a traçar uma nova epistemologia para pensar uma nova teoria social latino-americana. Importante destacar que esses autores começaram a escrever suas obras ainda na década de 1970, enquanto os demais



autores decoloniais, apenas a partir de 1990. Fazer com que os *damnés de la terra*⁶, os subalternos, sejam o ponto de partida, sejam protagonistas das teorias sociais produzidas para e a partir da América Latina, parte fundamentalmente da premissa de que as ciências têm sido funcionais à polarização de mundo e que as formas de dominação que surgiram no processo de colonização europeu continuam atuando contemporaneamente.

As reflexões brevemente apresentadas nos permitem pensar uma relação não eurocêntrica entre marxismo e América Latina, articulando dialeticamente o plano nacional com o internacional, ampliando o debate sobre luta de classes conforme indicada pela perspectiva marxista, trazendo ao debate o colonialismo e o racismo, particularidades que a expansão imperialista como fase superior do capitalismo adotou no subcontinente. Esse debate foi profícuo na primeira fase do marxismo em nossa região, ainda em meados de 1920 e 1930, tendo a obra de Mariátegui a maior visibilidade nesse sentido, por assinalar a necessidade de incorporar o índio e o camponês à luta classista por emancipação das situações de opressão diversas.

Conclusões: a necessária regionalização do marxismo

Para Mariátegui o *nosso* socialismo indoamericano deveria buscar na experiência do comunismo incaico, um tipo de economia coletivista no Peru, as chaves para uma revolução latino-americana. Não se trata, contudo, de uma volta a um passado romântico. Tratar-se-ia de uma articulação e aliança com os trabalhadores urbanos: formariam, pois, uma moderna sociedade socialista no Peru. Aliaria o pensamento europeu a uma articulação coletivista. Esse foi mais um dos seus pensamentos originais para problematizar a América Latina.

Debatia sempre sobre a marginalidade a qual se encontravam os indígenas peruanos não se devia a uma suposta superioridade ética, cultural, mas a uma dominação política e econômica levada a cabo pelas classes dominantes principalmente pela dominação territorial. O preconceito vai justificar uma exploração maior da força de trabalho, desta forma, alinha o tema do preconceito racial à luta de classes.

A problemática da colonialidade sempre esteve muito presente na teoria latino-americana, incluindo a teoria política marxista indo-americana, assim como a temática do desenvolvimento desigual esteve presente em estudos para além do subcontinente e na própria Europa, a exemplos de Lênin e Gramsci. Foi com o peruano Mariátegui que pela primeira vez se utilizou desde uma perspectiva crítica e revolucionária, a perspectiva do combate à colonialidade mobilizando sujeitos históricos subalternizados



que, organizados em uma frente única de classe, através da consciência de seu papel histórico e por meio da política e ação direta tomariam em suas mãos os rumos da sua história. A descolonização seria, para o revolucionário peruano, a nossa segunda independência. Assim como Mariátegui, a teoria revolucionária de Gramsci também aparece como fundamental para pensarmos e discutirmos as categorias contemporaneamente apresentadas pelo movimento decolonial. Os autores, influenciados pela tradição revolucionária da época, bem como pela análise das experiências locais de auto-organização, vislumbravam na educação das massas – numa concepção mais ampla da educação e formação cultural dos grupos subalternos – uma ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária.

Nossa crítica marxista ao grupo decolonial, ao passo que não desconsidera a importância de sua argumentação central, atenta para o fato de que ao pensar em uma descolonização priorizando fatores culturalistas e subjetividades, não se avança numa luta efetiva contra a necessidade de frear a vulnerabilidade do subcontinente frente às mudanças na economia mundial. O avanço do capitalismo através da partilha do mundo entre as grandes potências é objeto de investigação do grupo, contudo, a palavra descolonização ou, como preferimos indicar, a decolonialidade, ganha espaço no vocabulário acadêmico absorvendo diferentes sentidos, promovendo significados distintos e indo, por vezes, de encontro à uma ideia de emancipação e libertação.

Faz-se necessário recuperar o tema da descolonização pelo prisma revolucionário, através da interpretação marxista da realidade concreta, método seguido por Mariátegui, privilegiando um projeto amplo de constituição de uma vontade coletiva nacional-popular, em uma perspectiva gramsciana do termo, autores que nos mostram experiências fecundas de adaptação da análise marxista às realidades locais.

A revisão ou superação do marxismo aparece como um tópico corrente na história das ideias, seja através da influência do revisionismo, seja na fase de burocratização da União Soviética sob o estalinismo, ou mesmo na América Latina, quando se questionou a pertinência da relação de uma análise marxista com a realidade latino-americana, ainda na primeira fase de recepção do marxismo no subcontinente, em meados da década de 1920-1930.

A fecundidade da teoria marxista para a análise da América Latina, assim como em outros lugares do mundo, se demonstra pela própria capacidade de atualização do capital, assim como pela competência de demonstrar “as condições para a



transformação social em situações de capitalismo atrasado”⁷, sendo assim, um prisma relacional nevrálgico para o avanço criativo do movimento decolonial.

O movimento decolonial compõe parte importante na produção teórica contemporânea que nos últimos anos vem expressando as novas tendências de pesquisas que tem como foco a subalternidade latino-americana. Para avançar principalmente no combate dessa subalternidade, nos parece fundamental fomentar um terreno de troca que possibilite desenvolver e movimentar o próprio marxismo, partindo da análise local. Foi quando o marxismo realizou essa tarefa de desenvolver o conhecimento objetivo da realidade e da vontade nacional-popular que se mostrou mais criativo.

Aos 90 anos de publicação das "Sete Ensaio", Mariátegui atual para indicar a aproximação da visão tradicional da política marxista do subalterno, buscando uma associação entre o conhecimento intelectual e coletivo irá mostrar.

Notas

1 Este trabalho é fruto da minha tese de doutorado, de título Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano: existe um pensamento marxista decolonial? defendida em 2017 no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de Campina Grande/ UFCG, Paraíba, Brasil.

2 Professora do Departamento de Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN/Brasil). Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas PRÁXIS: Estado e Luta de Classes na América Latina (UFCG/CNPq/Brasil). E-mail: jdanillaaguiar@hotmail.com.

3 Importante destacar que Mariátegui considerava seus escritos anteriores a 1918 como parte de sua “idade da pedra”, período onde se envolveu com movimentos culturais, em que o oposto do burguês era visto como o boêmio e não o proletário, tendo surgido o entusiasmo pelas ideias socialistas somente um ano antes da estadia na Europa.

4 O movimento estudantil na América Latina, que se iniciou em 1918 com a luta dos estudantes de Córdoba pela reforma da universidade, assinala o nascimento da nova geração latino-americana. E fez com que a agitação posterior em outros países latino-americanos em suas respectivas universidades fosse crescente. Não se tratando de um movimento restrito à universidade, por partir da ideologia e inspiração revolucionária da revolução russa, a greve geral iniciada pelos estudantes da cidade argentina de Córdoba contra a aristocracia continha fundamentalmente três reivindicações: a participação dos estudantes no governo das universidades, a inserção dos povos latino-



americanos e sua história na mesma, e a modernização do sistema universitário, onde o corpo docente não tinha representação, não se renovava e carecia de liberdade de cátedra. Partia-se do pleno conhecimento da realidade local e regional, para se construir a partir de um vínculo dialético uma filosofia capaz de oferecer-se como arma intelectual ao proletariado. Falamos em uma reforma que perpassa pelo âmbito da filosofia porque, é precisamente nessas classes médias que se encontra a conexão com seu papel na história. Conforme afirmava Marx na Crítica à filosofia do direito de Hegel, a filosofia encontraria no proletariado suas armas materiais, enquanto o proletariado encontraria na filosofia suas armas intelectuais (Marx, [1843] 2005).

5 Lander organiza a principal coletânea publicada pelo grupo “Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas”, lançada em 2000 na cidade de Buenos Aires e em português pela CLACSO - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, em 2005.

6 Assim como realizado por Mignolo (2008), trazemos essa expressão para fazer referência direta ao livro de Franz Fanon, *Les damnés de la terre*, onde o autor martiniquenho postula a categoria “condenados da terra”.

7 Expressão utilizada por Portantiero apud Santaella, 2015.

Referências

Ballestrin, Luciana. (2012) *O Giro Decolonial e a América Latina*. 36º Encontro Anual da Anpocs: Águas de Lindóia, 2012.

Dussel, Enrique. (1977) *Filosofia da Libertación na América Latina*. São Paulo: Loyola/UNIMEP.

Escorsim, Leila. (2006) *Mariátegui – vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular.

Grosfoguel, Ramon. (2008) Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 80.

Lander, Edgardo. (2006) “Marxismo, Eurocentrismo e Colonialismo”, In: boron, Atilio et al (orgs). *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. São Paulo/Buenos Aires: CLACSO.

Löwy, Michael. (2015) Entrevista a Michael Löwy. *Analéctica*. Revista Eletrônica de pensamento crítico. Ano I, N° 9 Agosto. Disponível em: <http://www.analectica.org/articulos/mtzandrade-lowy/>.



Mariátegui, José Carlos. (2008) *Sete Ensaio de Interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular.

Manifiesto De La F. U. De Córdoba. (1918); Disponível em: <http://www.reformadel18.unc.edu.ar/manifiesto.htm>.

Marx, Karl. (2005) *Crítica à filosofia do direito de Hegel*. Boitempo, São Paulo.

Mignolo, Walter. (2010) *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo.

_____. (2003); *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal.

_____. (2002); *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. *The South Atlantic Quarterly*, 101:1.

Pericás, Bernardo. Mariátegui e a questão da educação no Peru. *Lua Nova*, São Paulo, n° 68 p.169-204, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n68/a07n68.pdf>. Acesso em: 07 de abr. 2015.

Quijano, Aníbal. (2005); *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Lander, Edgardo (org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

_____. (1992) *Colonialidad y Modernidad-Racionalidade*. In: Bonilla, Heraclio. *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo, 1992.

Said, Edward. (2007); *O Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

Santaella Gonçalves, R. (2015); *O desafio teórico-político da “Nacionalização do Marxismo” na América Latina: chave analítica e necessidade histórica*. V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. UNICAMP. Disponível em: <http://conferencias.fflch.usp.br/sdpscp/vsem/paper/view/339/176>.

Tible, Jean. (2014); *Marx e os outros*. Lua Nova, São Paulo, 199-228. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n91/n91a08.pdf>.



José Carlos Mariátegui y la construcción de un socialismo indoamericano

Fernando Marcelo de la Cuadra

Resumen

El pensamiento marxista y crítico latinoamericano tiene entre sus más connotados representantes al peruano José Carlos Mariátegui, creador de una prolífica y renovadora obra en la cual funde y supera dialécticamente una concepción del sujeto revolucionario clasista con aspectos propios de la realidad andina. En ella se rescatan elementos de la vida y la cosmovisión de las comunidades indígenas. A partir de dicha síntesis, Mariátegui fue capaz de elaborar un proyecto de transformación que enriqueció el horizonte de las luchas populares en América Latina, lo cual se cristaliza en su propuesta por construir un socialismo indoamericano.

El presente trabajo busca destacar el carácter inédito de la perspectiva heterodoxa de Mariátegui con relación a la tradición marxista de cuño europeo. En efecto, desde que Antonio Melis definió a Mariátegui como el “primer marxista de América” y posteriormente con la obra seminal coordinada y prologada por José Arico¹, se ha construido un amplio consenso respecto al carácter innovador del marxismo del pensador peruano. Su perspectiva es novedosa y la vez revolucionaria, al incluir tanto la dimensión indígena dentro de una estrategia transformadora para la región (socialismo indo-americano), como la recuperación de autores que no pertenecen al campo teórico de la tradición marxista.

Especialmente del primero, Mariátegui extrae una visión mítica de la gesta revolucionaria y una perspectiva pionera y provocadora sobre los cimientos de la conciencia social, no solo en el contexto latinoamericano, sino que también a escala mundial. Para Mariátegui el Mito es el auténtico principio movilizador, es un ideal del absoluto, de una certeza en medio al relativismo de la verdad.

Al igual que Gramsci es sus escritos desde la cárcel, Mariátegui fue capaz de renovar el pensamiento marxista, incorporando una impronta audaz e original que cuestionando la modernidad eurocéntrica inaugura una perspectiva esencial para pensar la problemática de las luchas políticas y sociales en el marco de la construcción de otro desarrollo, a partir de una renovación de los proyectos de emancipación, no solo para la clase trabajadora de América Latina, sino que también para los pueblos originarios, los campesinos y el conjunto de los sectores populares.



Palabras clave

Mariátegui, Socialismo indoamericano; clases populares; Comunismo incaico.

El marxismo agonista de Mariátegui

Desde que Antonio Melis definió a Mariátegui como el “primer marxista de América”² y posteriormente con la obra seminal coordinada y prologada por José Arico³, se ha construido un amplio consenso respecto al carácter innovador del marxismo del pensador peruano. Su perspectiva es novedosa y la vez revolucionaria, no solamente porque pretende pensar la región a partir de sus elementos esenciales y al componente indígena que le dan un nuevo carácter al proyecto de lucha social (la condición indoamericana), sino también a la permanente referencia a autores que se sitúan “fuera” de la ortodoxia marxista, tales como George Sorel, Henry Bergson, Friedrich Nietzsche o Miguel de Unamuno.

Especialmente del primero, Mariátegui extrae una visión mítica de la gesta revolucionaria y una perspectiva pionera e inédita sobre los cimientos de la conciencia social, no solo en el contexto latinoamericano, sino que también a escala mundial. Para Mariátegui el Mito es el auténtico principio movilizador, es un ideal del absoluto, de una certeza en medio al relativismo de la verdad, en la que “una verdad solo puede ser válida para una época”. Esta concepción, que le otorga preponderancia al mito como sustento de las convicciones y de la *praxis* revolucionaria, queda claramente expresada en una reflexión de manifiesta influencia soreliana. De esta forma, Mariátegui escribiría en 1925:

Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del mito. (...) Hace algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo.⁴

Esta dimensión religiosa presente en muchos escritos de Mariátegui contrasta con otras influencias que recibe el autor, ya sea desde la tradición de un pensamiento social progresista latino-americano que emerge desde mediados del siglo XIX, ya sea desde el influjo marxista que se expande vigorosamente por el mundo a partir de la revolución



de octubre. En el primer caso, encontramos un pensamiento de cuño socialista y democrático que se encuentra presente en la región, especialmente en algunos países como Argentina, Uruguay, Chile y Venezuela, que poseen una sociedad civil más actuante desde la consumación de la gesta libertadora y construcción de los Estados-Nacionales a partir de 1820. Junto a estas corrientes, también surge a finales del 1800 una perspectiva más radical y anti-imperialista que tiene en José Martí a su mayor representante. Ya en los albores del siglo XX este pensamiento se nutre del aporte de los anarquistas, especialmente de los inmigrantes italianos y alemanes que comienzan a constituir el movimiento anarco-sindicalista en estas latitudes. La revolución mexicana (1910-1917) inspira también una vertiente revolucionaria de cuño agrarista. Y finalmente, de su estadía en Europa, Mariátegui se interioriza del pensamiento marxista clásico, que como él mismo expone en su artículo *La filosofía moderna y el marxismo* fluiría desde Kant, que engendró a Hegel, que engendró a Marx, el cual engendró a... Lenin⁵.

No obstante, como mencionábamos en líneas anteriores, el marxismo de Mariátegui no se nutre solamente de la fuente de los clásicos, ya que sus cimientos se fueron construyendo a partir de la influencia que sobre él ejercieron autores heterodoxos como George Sorel o pensadores que ni siquiera se podrían considerar marxistas, como Croce, Bergson o Unamuno. Precisamente escribiendo sobre el primero, afirmaba que este pensador supo reconocer como nadie hasta ese momento el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. En las esclarecedoras palabras del *Amauta*:

A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y las conquistas substanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx. Superando las bases racionalistas y positivistas del socialismo de su época, Sorel encuentra en Bergson y en los pragmatistas ideas que fortalecen el pensamiento socialista, restituyéndolo a la misión revolucionaria de la cual lo apartara gradualmente el aburguesamiento intelectual y espiritual de los partidos y de sus parlamentarios, que se satisfacían, en el campo filosófico, con el historicismo más vulgar y el evolucionismo más tímido. La teoría de los mitos revolucionarios, que aplica al movimiento socialista la experiencia de los movimientos religiosos, establece las bases de una filosofía de la revolución, profundamente impregnada de realismo psicológico y sociológico..⁶

Y también invoca a Renan, para el cual los socialistas poseen una fe religiosa en su proyecto transformador, constatando su inexpugnabilidad con relación a todo desaliento. Para Mariátegui, la propia filosofía que nos enseña la necesidad del mito y de la fe se revela, en general, incapaz de comprender la fe y el mito de los nuevos



tempos. De esta manera, el Mito soreliano se encarna en el pensamiento del intelectual peruano, transformando la experiencia revolucionaria en una especie de exaltación religiosa que impregna la lucha y la devoción del movimiento operario.

Cuando leemos la obra de Mariátegui se va diseñando este tránsito tensionado o contradictorio entre una vertiente tributaria de la tradición marxista y, por otro lado, el de un espíritu romántico que apela al sentido religioso del proyecto socialista. Así, para el Amauta, el racionalismo cartesiano debe ser necesariamente substituido por un vínculo utópico, heroico, trágico: “La fórmula filosófica de una edad racionalista tenía de ser ‘Pienso, luego existo’. Pero a esta edad romántica, revolucionaria y quijotesca no le sirve ya la misma fórmula. La vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es, combate. El hombre contemporáneo tiene necesidad de fe. Y la única fe, que puede ocupar su yo profundo, es una fe combativa”⁷.

Esta dimensión ha sido frecuentemente destacada por Michael Löwy⁸, cuando sitúa a Mariátegui entre los pensadores que se apartan del evolucionismo y del positivismo de los marxistas de la Segunda Internacional y rescata su propósito de hacer del proyecto socialista una cruzada espiritual y ética en que se combinan la fe, la mística, el compromiso heroico y la voluntad de lucha (*agonista* en el sentido dado por Unamuno). El socialismo en la concepción de Mariátegui se posiciona como una tentativa de transformar el mundo a través de una acción revolucionaria que por una parte es heroica, ética y que, por otra, recupera el espíritu místico, fraternal, solidario de las comunidades autóctonas andinas.

Sin embargo, esta noción de socialismo no puede ser confundida con indigenismo, como en el caso de Valcárcel que concibe la causa de la liberación socialista a partir de la irrupción de la “raza”. Diferentemente, para el Amauta la cuestión indígena se deriva principalmente de factores económicos y sociales, como la expropiación de la tierra y la servidumbre de que fueron objeto las comunidades andinas⁹. En Mariátegui no se encuentra el espíritu filantrópico de ayudar a los indígenas a través de la educación y de su integración al Perú republicano. En sus escritos queda meridianamente claro que el “problema” del indio pasa por la solución de las condiciones concretas de vida de los pueblos originarios, del fin del *gamonalismo*¹⁰ y de los cambios del régimen de propiedad de la tierra. Entonces, la solución se encuentra en la realización de la reforma agraria y en el consiguiente acceso a la tierra de las comunidades despojadas de ella.

Sin embargo, a pesar de su fe incorruptible en los valores del comunismo incaico, Mariátegui no es un anticapitalista romántico en el sentido de oponerse radicalmente a



los procesos de producción y trabajo en el contexto de la industrialización y modernización del Perú y del mundo. Su diferencia radica en que él es especialmente crítico del carácter atrasado y feudal que asume el capitalismo en su país, un capitalismo *sui generis* basado en la explotación de una fuerza de trabajo miserable expoliada por grandes empresas productoras de algodón y azúcar en la región litoral central. Se opone en este sentido a los efectos perversos de un capitalismo incompleto, atrofiado. Como nos advierte en los *Siete ensayos*: “La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista, patrona de la economía nacional [...] Este sistema económico, ha mantenido en la agricultura, una organización semifeudal que se constituye el más pesado lastre del desarrollo del país”¹¹. Consecuentemente, para Mariátegui lo necesario y urgente consistía en profundizar las formas capitalistas y no profesar menos capitalismo, ya que la feudalidad representaba precisamente la razón de la miseria no solo de los campesinos e indígenas del interior sino también de las poblaciones que habitaban en las urbes en la costa.

Fundamentalmente, aspiraba a un capitalismo autónomo, independiente, capaz de superar la subordinación a que era sometido el país por las necesidades de los mercados de Londres o Nueva York. Había que peruanizar, o sea, nacionalizar y emancipar la economía del país. Tampoco adjuraba del capitalismo como modo de producción instalado en la sociedad moderna, pero sí cuestionaba la utilización excesiva de la máquina y de los procesos industriales que acabarían degradando y rebajando el carácter creativo del trabajo humano, transformando y reduciendo esta actividad esencial para la humanidad a un mero “trabajo odioso”. Precisamente por este y otros argumentos, consideramos que Mariátegui no puede ser etiquetado como un anticapitalista romántico, es decir, como alguien que elabora una crítica radical a la moderna civilización industrial burguesa en nombre de ciertos valores sociales y culturales pre-capitalistas anclados en la cultura incaica¹². La crítica de Mariátegui apuntaba específicamente al maquinismo y a la destrucción de la artesanía por el industrialismo y por aquello que consideraba la “deformación del trabajo en su finalidad y en su esencia”.

Consistente con esta idea, el pensador peruano siempre fue crítico de aquellos que postulaban un “retorno” a las formas productivas utilizadas por los Incas. Su convicta repulsa era contra las formas mascaradas y deletéreas de explotación de un capitalismo atrasado, utilizando para eso los mecanismos propios del sistema feudal. Lo que Mariátegui destaca de la cultura incaica es el comunismo agrario, un elemento que constituye un cimiento social y una ética de la cooperación y la solidaridad, que no



representa, por lo tanto, una estrategia de desarrollo en función de determinados procesos de producción y trabajo ya superados por el mismo desenvolvimiento de las fuerzas económicas y productivas que rigen en el mundo, y también en su propio país. Para el marxista peruano, la valoración de las formas de vida de los pueblos originarios del Perú no pasaba por una “reconstrucción o resurrección del socialismo incaico”, pues ella correspondía a condiciones históricas claramente superadas. Su recuperación responde más al deseo y a la misión asumida por el *Amauta* de recuperar para el Perú la rica cosmovisión incaica, invisibilizada por el proyecto colonizador y civilizatorio del Estado controlado por las clases dominantes, sea como oligarquía latifundista heredera del sistema de *Mercedes* de tierra y de la encomienda española (y el *gamonalismo*), sea como burguesía entreguista presa a los intereses del capital y de las grandes corporaciones multinacionales asentadas en la metrópolis.

Estas ideas de recuperación del espíritu colectivo de los pueblos originarios las expresa claramente Mariátegui en su artículo “El porvenir de las cooperativas” en el cual escribe que “las comunidades indígenas reúnen la mayor cantidad posible de aptitudes morales y materiales para transformarse en cooperativas de producción y consumo. En ellas reside indudablemente, contra el interesado escepticismo de algunos, un elemento activo y vital de realizaciones socialistas”¹³. Para el Amauta estos elementos de una economía moral – según la concepción Thomson- ya se encontraban entre las comunidades andinas desde épocas atávicas en un libre y espontáneo desarrollo hasta la llegada de los conquistadores españoles:

Hasta la Conquista se desarrolló en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos (...) La organización colectivista había desarrollado extraordinariamente en ellos, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales.¹⁴

Por lo mismo, Mariátegui busca superar dialécticamente aquellas visiones del marxismo vulgar que elaboran una lectura estricta y limitada de la matriz interpretativa marxista, con el fin de adecuarse a una utilización “correcta” de los clásicos del marxismo-leninismo. Diferentemente, el pensador peruano observa en las formas de organización del trabajo y de la vida de los pueblos originarios una clara expresión de un tipo de “comunismo incaico”¹⁵ que era factible recuperar, insisto, no como un retorno anacrónico a un pasado remoto, sino como semilla permanente para recrear las condiciones de vida de los habitantes de Perú y América Latina. Como oportunamente ha apuntado Mazzeo “la reivindicación del pasado incaico indirectamente propone un cuestionamiento a las



formas absurdas, antisociales y antieconómicas, impuestas por el régimen colonial primero y luego por la modalidad específica del desarrollo capitalista (dependiente y neocolonial) en Perú”¹⁶.

Pero su esfuerzo por incorporar la visión de mundo de las comunidades andinas y su valorización del papel político de ellas, no se contradice con la búsqueda de una amplia confluencia entre los diversos sectores populares, enfrentados y despojados por un mismo modelo de desarrollo opresor y excluyente. Es decir, Mariátegui integraba a las luchas de los pueblos andinos, no solamente su carácter emancipador del trabajo alienante en el contexto de una sociedad del trabajo, sino que en tales luchas se incorporan además otras formas de racionalidad que superan la mera expresión técnico-económica para convertirse en una perspectiva holística que a la vez de liberadora es capaz de convocar el reconocimiento, la comunicación y la fraternidad entre los seres humanos.

En otras palabras, aunque el Amauta expone en muchos de sus escritos una visión pionera y heterodoxa sustentada en aspectos místicos y/o metafísicos presentes en la lucha por el socialismo, su propuesta también se nutre de elementos que provienen de una vena marxista más clásica. En algunos pasajes de su obra, Mariátegui reivindica o le confiere al proletariado un papel protagónico, en sintonía con la teorización realizada en la obra de Marx y de sus sucesores. En tal sentido, se podría argüir que la producción de Mariátegui contiene un discurso formalmente antenado con una teoría y *praxis* política de cuño más convencional dentro de la tradición marxista, aquella que lo llevó a desempeñar un papel esencial en la fundación en 1928 del Partido Socialista de Perú. Desde esta matriz, también tuvo una participación importante en la creación de la Central General de Trabajadores de Perú, en 1929, un año antes de su muerte a la edad de 35 años. De manera tal que, en el pensamiento revolucionario de Mariátegui, la incorporación del marxismo se realiza a través de la apropiación de una perspectiva de análisis histórico-política de la situación nacional, interpretando las variadas manifestaciones de la contemporaneidad a partir de las dinámicas y acontecimientos del pasado, rechazando aquellas visiones estáticas o deterministas del proceso histórico.

No obstante el hecho de que Mariátegui intenta incorporar nuevos elementos en su análisis, lo cual queda claramente expresado en su artículo “Ni calco ni copia”¹⁷, se percibe igualmente una aparente pugna, una tensión interna entre un autor que le entrega un papel preponderante a los actores campesinos e indígenas en los procesos



de transformación social radicalmente inéditos -lo que se ha dado en llamar como socialismo indo-americano¹⁸- y un discurso más pautado en una narrativa clasista de la lucha social que tiene en el proletariado su principal abanderado. En este sentido se pueden recuperar sus palabras en el Mensaje proferido con motivo del Segundo Congreso Operario realizado en Lima en enero de 1927:

*El proletariado de vanguardia tiene, bajo los ojos, cuestiones concretas: la organización nacional de la clase trabajadora, la solidaridad con las reivindicaciones de los indígenas, la defensa y fomento de las instituciones de la cultura popular, la cooperación con los braceros y yanaconas de las haciendas, el desarrollo de la prensa obrera, etc.*¹⁹

En otro saludo con motivo de la conmemoración del 1 de mayo, Mariátegui le asigna a la clase trabajadora, al proletariado un papel de avanzada organizada por tras de la cual deben confluír el conjunto de las fuerzas populares participantes en la gesta revolucionaria. Es decir, si bien el proletariado debe tener un criterio clasista de organización, la conquista de sus esfuerzos por transformar la sociedad no la puede hacer solo. Dando un ejemplo de organización en las ciudades, el obrero urbano debe ser capaz de movilizar al resto de los actores de esta lucha, los campesinos, los mineros, los operarios de los yacimientos petrolíferos, los marineros mercantes, los peones del campo, etc. En ese contexto, es el proletariado la clase que se encuentra por excelencia capacitada para encabezar la lucha por el poder y la defensa de un nuevo orden socialista. Y aún más, es el Partido Socialista del Perú, la vanguardia de esa clase, aquella fuerza política que “asume la tarea de su orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase”²⁰. Clase y partido es el binomio que finalmente permitirá el advenimiento de la revolución, arrastrando consigo en este esfuerzo al conjunto de las otras clases explotadas y subordinadas por alcanzar su emancipación material e intelectual. Tal esfuerzo, afirmará finalmente el *Amauta*, debe ser activamente sostenido por el proletariado con la conciencia de un deber y una responsabilidad histórica que impone cualquier sacrificio en la convicción de que solo la lucha cotidiana conducirá a la victoria final del socialismo.

Superando dialécticamente estas premisas, si bien en Mariátegui la situación histórica es un dato importante a ser considerado en cualquier tentativa de instauración del socialismo, siempre estuvo claro para él, que dicho contexto no determinaba rígidamente el curso de los acontecimientos (versión fatalista), pues el carácter voluntarista de la lucha por el socialismo también era el resultado de una fe, de una convicción heroica y creadora a ser alcanzada por sobre el momento mediocre y estático del sentimiento determinista²¹.



Entonces, para Mariátegui la explicación marxista de la construcción del sujeto histórico y revolucionario (el proletariado) no se restringe a la existencia de condiciones objetivas –aunque sean importantes- sino que continúan en un proceso dinámico en que a estos factores objetivos – económicos y sociales- se suman aspectos relativos al mito y a la fe incontestable que se expresa en el destino superior de los pueblos autóctonos en su lucha por el socialismo. Así, la esperanza indígena – destacaba - es absolutamente revolucionaria. Contra la visión del marxismo ortodoxo de concebir una clase revolucionaria “por excelencia”, Mariátegui se preocupa por recuperar el carácter colectivista de los pueblos andinos y, en esa medida, su impronta revolucionaria de transformar la sociedad en torno de una cosmovisión y una *praxis* que se asienta en las formas del uso común de los bienes, de privilegiar los valores de uso por sobre los valores de cambio y de rescatar el arraigado sentimiento de cooperación y solidaridad que poseen dichas comunidades en su vida cotidiana.

Por lo tanto, es en las raíces indígenas donde es necesario buscar las bases de un proyecto socialista. Esa es la identidad que buscaba él, para quien Perú todavía se encontraba en una etapa de formación. Si sobre las “inertes capas indígenas” se propusieran construir una civilización occidental, la tarea de los peruanos consistiría en recuperar esos resquicios, esos vestigios de cultura nativa. Sin ignorar la realidad nacional y mundial, sin rechazar los avances de la modernidad (el avión, la radio, la linotipia) la peruanidad debe ser encontrada en una síntesis dialéctica de superación en la conservación, de una amalgama que recupere las formas tradicionales presentes en la cultura y en la religiosidad de ese territorio, para renovarse con las formas propias del mundo moderno. “No es romántico pretender adaptar el Perú a una realidad nueva. Más romántico es querer negar esta realidad...”²²

Comentarios finales

Mariátegui expuso en su obra las contradicciones que asolaron su país y que aún hoy forman parte de esa búsqueda identitaria de los habitantes del Perú. Como pocos intelectuales de su época sintetizó el sentimiento de urgencia para elaborar un proyecto transformador en el marco de una peruanidad que “exigía el momento histórico”. Mariátegui se propuso transformar el país a través de la revolución socialista indo-americana, recuperando la herencia intelectual europea, aunque tratando de construir otra narrativa que no fuese “ni calco ni copia” de lo aprendido en su estadía en el continente del norte, una lectura fresca y original de la realidad peruana que ha servido como punto de partida para nuevas perspectivas de producción del conocimiento. Se



puede considerar a Mariátegui como el primer pensador marxista latinoamericano que se propuso ampliar la interpretación de los trabajos de los autores clásicos, ampliando los caminos para pensar y emprender las luchas populares en Perú y en el resto del continente.

Siendo que para Mariátegui el futuro de un proyecto de transformación para América Latina se encuentra en la recuperación vital de su pasado, su propuesta de ampliar la perspectiva epistémica para entender la realidad y transformarla a través de la praxis política²³, no se confronta con su idea de modernidad. Es decir, como apuntábamos anteriormente, para el Amauta la modernidad no representa una tragedia en sí misma, lo que él desea hacer es concebir un modelo alternativo de modernidad que instale un tipo de racionalidad alternativa que se nutra en las relaciones de cooperación, reciprocidad y solidaridad existentes en las comunidades y pueblos originarios que habitan en nuestro territorio. De esta forma, según la acertada definición que realiza Héctor Alimonda, en Mariátegui “El socialismo, la organización futura de la sociedad humana, está inscripto en el pasado andino, en las tradiciones comunitarias y solidarias que, recompuestas por una nueva política, abrirán el camino para una modernidad propia, en diálogo productivo con las tendencias renovadoras contemporáneas”²⁴.

Por lo mismo, él pensador peruano defiende aquellos aspectos de la cosmovisión andina que tributarios del pasado nos sirven para perfilar el futuro como una forma de recuperar desde otro territorio la construcción de una modernidad inclusiva, ética y emancipadora. De esa fusión crítica de la modernidad, como proceso de alienación por medio de la explotación y la promesa de crecimiento ilimitado y como forma de destrucción de los vínculos entre los seres humanos, entre ellos y la naturaleza, que el giro dialéctico de Mariátegui permite concebir la realización de un socialismo indoamericano liberado de la marca europeizante y hegemónica de lo moderno.

No es por mera casualidad que uno de los principales propulsores del enfoque modernidad/colonialidad, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, se ha inspirado en la obra de su ilustre coterráneo para a partir de su pensamiento desarrollar una corriente crítica de la matriz eurocéntrica de la modernidad y del capitalismo:

Es pues ahora el tiempo de reconocer que sin esos momentos de subversión teórica contra el eurocentrismo, en el movimiento de la reflexión mariateguiana, la investigación actual no hubiera podido llegar en medio de la crisis actual, a percibir que el entero patrón de poder mundial es precisamente, una configuración histórica específica, en la cual uno de los ejes constitutivos es la idea de “raza”, como el fundamento de todo un nuevo



*sistema de dominación social, del cual el eurocentrismo es uno de los más eficaces instrumentos [...] Mariátegui alcanzó a percibir en la economía peruana de su tiempo, como un momento de subversión epistémica y teórica en el marco del propio 'materialismo histórico'. Esa configuración específica, histórico-estructuralmente heterogénea, es el núcleo de lo que hoy se discute sobre la colonialidad del poder.*²⁵

Al igual que Gramsci es sus escritos desde la cárcel, Mariátegui fue capaz de renovar el pensamiento marxista, incorporando una impronta audaz e inédita que inaugura una perspectiva esencial para pensar la problemática y diseñar caminos de emancipación de los campesinos indígenas, los trabajadores y los sectores populares. Incluso con la incompreensión de que fue objeto y los diversos intentos por execrar, tergiversar o simplemente invisibilizar la obra de Mariátegui, su pensamiento sigue inspirando el debate sobre las posibilidades de construir un proyecto alternativo al capitalismo que conjuge una visión romántica de la revolución con una construcción crítica de la modernidad que superase los efectos deletéreos y deshumanizantes de la civilización capitalista. Frente a ello la concepción del socialismo indoamericano y su dialogo con las concepciones del Buen Vivir se ha convertido en una plausible propuesta para erigir una opción al modelo de acumulación por destitución actualmente imperante. A pesar de su breve vida, Mariátegui nos dejó un legado de coherencia y pasión que desborda de las líneas que escribe en su Advertencia (Introducción) de los 7 ensayos:

*Muchos proyectos de libro visitan mi vigilia; pero sé por anticipado que sólo realizaré los que un imperioso mandato vital me ordene. Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de meter toda mi sangre en mis ideas.*²⁶

Notas

- 1 José Aricó (Compilador), Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1978, 332 p.
- 2 Antonio Melis, "J. C. Mariátegui primo marxista d'America", Critica Marxista, año 5, núm., Roma, 1967, pp. 132-57.
- 3 José Aricó (Compilador), Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1978, 332 p.
- 4 José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito" en La tarea americana, Selección y estudio introductorio de Héctor Alimonda, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, pp. 184-185.
- 5 En este artículo Mariátegui utiliza una cita de Paul Valéry que después de Marx culmina con puntos suspensivos y que siguiendo la sugerencia de C. Achelin también



completa con el nombre de Lenin. José Carlos Mariátegui, Mariátegui, “La filosofía moderna y el marxismo” en *Obra política*, Prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricárdez, México D.F: Ediciones Era, 1979, pp. 314-315.

6 El artículo escrito originalmente para la revista *Amauta* fue incluido posteriormente en el libro *Defensa del marxismo* publicado en Chile en 1934. José Carlos Mariátegui, “Henri de Man y la crisis del marxismo”, en *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*; selección e introducción de Michael Löwy; traducción de Luiz Sérgio Henriques, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005, p. 194.

7 José Carlos Mariátegui, *Antología de textos*, Edición de Juan Marchena, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1988, p. 42

8 Michael Löwy, “Nem decalque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui”, *Introducción a José Carlos Mariátegui, Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*; Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005a, pp. 7-24 y Michael Löwy, “Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião”, en *Revista Estudos Avançados*, Vol. 19, n° 55, USP, São Paulo, 2005b, pp. 105-116.

9 “Las comunidades campesinas de Perú se formaron a partir de 1569. Frente al desmedido interés por la tierra por parte de los conquistadores, la corona española reservó una ‘tierra en común’ para los indios sobrevivientes. A ellos les fue entregada la pose, pero no las propiedades y, por eso, no podían venderlas. Eran las tierras más pobres”. Luis Montoya, “Prólogo a la edición brasileira” de José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, São Paulo, Expressão Popular, 2010, p. 16.

10 Gamonalismo se puede resumir a la existencia del sistema o régimen del latifundio, basado en la explotación de los indígenas, que sucede a la institución de la encomienda constituida desde la época colonial. Al decir del propio Mariátegui, “el término gamonalismo no designa solo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno (...) Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etc.” José Carlos Mariátegui, “El problema del indio. Su nuevo planteamiento”, en: J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 51.

11 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3° edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 21.

12 En ese sentido discrepamos de la lectura que hace Michael Löwy de la obra del *Amauta*, al incluirlo – de una forma un tanto forzada y artificial- entre los pensadores que representarían la perspectiva “romántica” al interior de la tradición marxista, junto con



William Morris, Georg Lukács, Ernst Bloch, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Antonio Gramsci, E. P. Thompson y Raymond Williams.

13 José Carlos Mariátegui, “El porvenir de las cooperativas”, en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 171.

14 José Carlos Mariátegui, “Esquema de la evolución económica”, en 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 7.

15 En esta invocación del comunismo incaico Mariátegui no está solo. Ya antes lo habían realizado el Inca Garcilaso de la Vega o el insigne intelectual Manuel González Prada, junto a una constelación de intelectuales y escritores que incursionaron en esta temática, como Víctor Raúl Haya de la Torre, Abraham Valdelomar o Luis Valcárcel, entre otros.

16 Miguel Mazzeo, José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América, Santiago, Quimantú y Tiempo robado editoras, 2017, pp. 53-54.

17 En sus palabras: “No queremos ciertamente, que el socialismo en América sea calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una nueva generación”. J. C. Mariátegui, “Aniversario y Balance”, en *Política e Ideología*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1994, p. 261.

18 Aquí encontramos una clave interpretativa en la cual el autor le atribuye un papel preponderante al campesinado indígena del Perú, debido inclusive a su mayor peso cuantitativo con relación con el reducido proletariado. Una conclusión de este tipo de encuentra en Héctor Alimonda, “La tarea americana de José Carlos Mariátegui, Presentación” en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 27.

19 José Carlos Mariátegui, *Obra política*, Prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricárdez, México D.F, Ediciones Era, 1979, p. 256.

20 J. C. Mariátegui, op. cit., p. 271.

21 En un pensamiento coincidentemente similar Gramsci también concebía la hegemonía como la capacidad de alcanzar y sustentar la unidad de un bloque social histórico. Y esa capacidad no solamente giraba en torno del puro dominio, de la ejecución real o potencial de la violencia, sino de una fuerza de la naturaleza cultural y moral, de una “fe” íntima encarnada en el sujeto histórico, que por medio de la catarse – pasaje del momento económico o egoístico-pasional para el momento ético-político



- se constituye en el actor-revolucionario capaz de crear un proyecto transformador para el conjunto de la sociedad, según escribiera el gran pensador sardo.

22 José Carlos Mariátegui, *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos; selección e introducción de Michael Löwy; traducción de Luiz Sérgio Henriques*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005, p. 46.

23 Aquello que Miguel Mazzeo define como “socialismo práctico”, es decir, aquello que supone una reflexión concreta sobre los proyectos de organización colectiva y popular que elaboró el Amauta. Miguel Mazzeo, José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América, Santiago, Quimantú y Tiempo robado editoras, 2017.

24 Héctor Alimonda, “Primicias de la Cultura de Quito en el siglo XXI: El Buen Vivir”, en *Revista Interdisciplinaria de Estudios Sociales*, Núm. 5, Bahía Blanca, Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales, 2012, p. 24.

25 Aníbal Quijano, “Prólogo. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate”, en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3° edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, pp. CXXVIII-CXXIX. Este prólogo escrito por Quijano a instancias de su amigo Ángel Rama -en ese momento Coordinador General de la Biblioteca Ayacucho-, es en sí mismo una obra portentosa de 120 páginas.

26 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3° edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 5.



A questão agrária no Peru sob a perspectiva de José Carlos Mariátegui e os ecos andinos das revoluções russas (1900-1930)

Leandro de Oliveira Galastri¹

Resumo

O objetivo deste texto é um sucinto estudo comparativo das análises sobre a questão agrária, em seus respectivos países, efetuadas pelo pensador peruano José Carlos Mariátegui e o líder bolchevique russo Vladimir Lênin, nas primeiras décadas do século XX. A hipótese é a de que o emprego que Mariátegui faz do conceito lenineano de “hegemonia” (em termos sumários, a assimilação dos interesses materiais do campesinato pelo programa político do proletariado industrial urbano politicamente organizado) o leva a desenvolver propostas teóricas e práticas fundamentalmente divergentes da teoria lenineana, com vistas à resolução da questão agrária (miséria camponesa, analfabetismo, opressão política, racial e econômica oriunda da propriedade latifundiária), elevando o trabalhador rural e o pequeno camponês indígena a elemento protagonista da estratégia de transformação social no Peru, em vez do trabalhador urbano. Ou seja, Mariátegui se afasta do “leninismo” em questões caras à ortodoxia marxista. A discussão se justifica porque, apesar de se debruçar sobre um período histórico localizado, sua continuidade pode fornecer aportes teóricos úteis à compreensão dos fenômenos políticos atuais relativos à questão agrária e indígena na América Latina e suas especificidades interregionais². O método a ser utilizado será o da “tradutibilidade” entre as formas de abordagem de questões sociais semelhantes em diferentes formações sociais. Tal método é preconizado pelo pensador italiano Antonio Gramsci (2001) e será detalhado na respectiva seção metodológica.

Palavras-chave

Mariátegui; Lênin; Gramsci; questão agrária; questão indígena

Relevantes trabalhos recentes na universidade e no mercado editorial brasileiro têm demonstrado os elementos originais do que seria o marxismo “heterodoxo” de Mariátegui em seu contexto latino-americano. Entretanto, dimensões importantes dessa originalidade se devem também ao diálogo do pensador peruano com as reflexões e desenvolvimentos do materialismo “ortodoxo” levados a efeito por Lênin. Tal diálogo se mostra cada vez mais incisivo nos últimos anos de vida de Mariátegui e culminou em rigorosas aplicações, para o contexto peruano, do método lenineano de adaptar o



materialismo crítico para as condições concretas de formações sociais específicas.

Para levar a cabo o trabalho aqui proposto, será útil um prévio acompanhamento das formulações teóricas e políticas de ambos os autores nos muitos pontos em que apresentam, de fato, clara proximidade epistemológica (são ambos adeptos e desenvolvedores do materialismo histórico) para, em seguida, apresentar suas peculiaridades no que toca à questão do campesinato. Não deixa de ser inspirado em Lênin que Mariátegui declarará que o socialismo no Peru não deveria ser “decalque ou cópia” (Mariátegui, 1974, p. 249)³. É também adaptando o materialismo crítico para sua realidade concreta que ele chamará atenção para o problema específico da exploração da população indígena, acrescentando à problemática da luta de classes essa variável tão latino-americana que é a questão racial. Para Del Prado (1970, p. 25), um dos traços característicos do trabalho de massas de Mariátegui ao organizar o Partido Socialista no Peru teria sido a importância decisiva que ele dera à conquista das massas camponesas e indígenas como aliados fundamentais dos minoritários trabalhadores urbanos do Peru, já que era sobre a grande massa formada pelas etnias quéchua e aimará que pesava a exploração semifeudal por parte das grandes fazendas açucareiras e algodozeiras do litoral.

Para Mariátegui, Lênin se distinguiria por uma “singular capacidade de compreender a direção da história contemporânea e o significado de seus acontecimentos” (Mariátegui, 1972, p. 92). Acompanha com vivo interesse os desdobramentos da revolução bolchevique na Rússia e as vicissitudes da construção do Estado socialista. Identifica nessa construção a obra de “homens heroicos e excepcionais”, no âmbito de uma “tremenda tensão criadora”. Considera o movimento russo como expressão da articulação entre teoria e prática política (Mariátegui, 1977, p.213).

Elaborar uma reflexão comparativa entre os pensamentos de Mariátegui e Lênin, contudo, não implica exatamente distinguir o que Mariátegui pensava sobre o líder bolchevique e a própria Revolução Russa. Em vez disso, é mais razoável buscar, nas maneiras em que Mariátegui pensa sociedade peruana, um paralelo em relação a como Lênin o fazia para o contexto russo. Aqui, é importante a atenção para os momentos em que Mariátegui se aproxima das formulações de Lênin, tanto quanto para aqueles em que se distancia, mapeando este movimento pendular específico em sua obra. Na discussão a seguir, examinaremos alguns pontos de aproximação e, em seguida, introduziremos a discussão da problemática que nos compete neste trabalho, ou seja, o distanciamento em relação à questão agrária. Em resumo, a hipótese apresentada é



a de que Mariátegui “traduz” o conceito lenineano de “hegemonia” para a realidade peruana e tal tradução o leva a diferir, fundamentalmente, da aplicação que o próprio Lênin faz do conceito em relação à problemática da questão agrária.⁴

1. Mariátegui e as “afinidades eletivas” com Lênin

Este item tratará de elementos teóricos e políticos centrais para a demonstração tanto da afinidade reivindicada de Mariátegui com relação ao pensamento lenineano quanto de seus elementos de divergência em estado prático. Aquela afinidade, reivindicada e anunciada pelo próprio socialista peruano, torna mais relevante a indicação dos pontos divergentes e seus motivos estratégicos. Trataremos, assim, de exemplificar importantes elementos convergentes, numa comparação direta (Subitem “Sobre o revisionismo e o imperialismo”). Depois, introduziremos os primeiros elementos da comparação no caso da questão agrária, sobre a qual aventamos aqui a hipótese da divergência em relação a Lênin, tanto do ponto de vista teórico quanto da perspectiva política.⁵

1.1. Sobre o revisionismo e o imperialismo

Nas análises a respeito das tendências reformistas presentes no movimento operário mundial – e suas consequências para uma rigorosa avaliação da fase imperialista do capital internacional - se podem encontrar paralelos interessantes entre Mariátegui e Lênin. Mariátegui criticou mais ou menos asperamente alguns dos principais representantes do revisionismo europeu, como Bernstein, Croce, Henry De Man (Mariátegui, 1976, p. 55-63). No filósofo revisionista francês Georges Sorel, no entanto, ele encontrou aportes significativos para a mobilização socialista no Peru, já que, também no âmbito “teórico”, não hesitava em assumir, de forma marcadamente livre e “heterodoxa”, aproximações improváveis, desde que julgasse necessárias para a inspiração e motivação práticas do exercício cotidiano da luta política popular.

Mariátegui demonstra, assim, nutrir apreço especial pelas reflexões de Sorel, conhecido por suas posições sindicalistas-revolucionárias e pelos seus esforços revisionistas na virada dos séculos XIX e XX. Mas não há ingenuidade ou voluntarismo romântico nessa composição teórico-prática heterogênea de Mariátegui ao assimilar o pensamento de Sorel. Existe, isso sim, uma aguda intuição teórico-política que o levava a aproveitar toda e qualquer contribuição que pudesse servir à luta antidogmática e antideterminista de “seu” marxismo, a fortalecê-lo no objetivo de impulsionar a luta socialista nas condições objetivas do Peru de então. De acordo com Choy (1970, p.13), no lugar de descartar o sindicalismo revolucionário de Sorel e tudo que pudesse aproximá-lo das



motivações classistas do neonato proletariado peruano, Mariátegui soube aproveitar a capacidade de luta conferida pelos cânones de ação prática do sindicalismo revolucionário que, orientados então por uma concepção marxista hegemônica, poderiam servir para erodir o sistema político e econômico existente. Para Paris (1978, p. 128), Sorel aparece [nos textos de Mariátegui] como portador de certos temas e, “de maneira mais ampla”, como o introdutor e fiador de determinadas obras. De resto, talvez o pensamento heterogêneo e heterodoxo de Sorel tenha suscitado a admiração de Mariátegui justamente pela forma antidogmática em que se referia ao (e reivindicava) o marxismo. Parece evidente que o que encanta Mariátegui no pensamento soreliano não é o conteúdo de revisão epistemológica do marxismo, mas a forma apaixonada do convite à necessária ação imediata.⁶

Sabe-se que o próprio Lênin já havia demonstrado certo interesse positivo nos escritos do que ele considerava ser um “revisionismo de esquerda”, que teria origem nos “países latinos” (Lênin, 1971, p.69). Sendo o “revisionismo de direita”, bem entendido, as correntes de matiz bernsteiniana, Lênin distingue o revisionismo de esquerda identificando-o como um “sindicalismo revolucionário” que

“Adapta-se, ele também, ao marxismo, ‘corrigindo-o’. Labriola na Itália, Lagardelle na França, referindo-se o tempo todo a um Marx mal compreendido e um Marx bem compreendido. Não podemos nos demorar aqui na análise da substância ideológica desse revisionismo, que está ainda longe de se desenvolver como o revisionismo oportunista, não se internacionalizou e não sustentou praticamente nenhuma batalha importante com os partidos socialistas de nenhum país. Limitar-nos-emos, portanto, ao ‘revisionismo de direita’” (Idem).

Há uma concessão tácita feita aqui por Lênin ao “revisionismo de esquerda”, embora o líder bolchevique já tivesse se referido ao próprio Sorel como um “confusionista bem conhecido” no mesmo ano de 1908, em “Materialismo e empiriocriticismo” (Lênin, 1976a, p. 293). Tal concessão é o reconhecimento de que “esse” revisionismo não seria oportunista, ou pelo menos não o seria ainda, e estaria sujeito a enfrentar provações ideológicas nos países “latinos” onde se desenvolvia. Poderia exercer alguma função revolucionária, ou pelo menos conteria alguma proposição útil ao proletariado revolucionário o pensamento revisionista “de esquerda”? Como o próprio Lênin enfatiza, o combate ao revisionismo de direita era prioridade, e não havia tempo (e haveria cada vez menos a partir de então) para que ele pudesse se ocupar detidamente do assunto.

Vejamos à crítica das tendências reformistas analisadas por Mariátegui. Ele faz coro com Lênin também quanto à crítica impiedosa às tendências reformistas marcantes no



âmbito da II Internacional. Considera que a Segunda Internacional teria reaparecido, após a Grande Guerra, com o “mesmo pacifismo platônico dos tempos pré-bélicos” (Mariátegui, 1972, p. 114). Identifica em líderes como Vandervelde, Kautsky e Bernstein a “antiga fé” nos métodos reformistas. Sustenta que tais homens não compreendem as modificações causadas pela guerra e não conseguem perceber a existência de uma nova realidade na luta de classes mundial. Mariátegui depositava suas esperanças na III Internacional, que, segundo ele, concentraria a força da juventude revolucionária em contraste com aqueles “velhos socialistas” (*Idem*). Sem menosprezar completamente os socialistas encabeçados pela socialdemocracia alemã, ele constata que a “II Internacional foi uma máquina de organização e que a III Internacional é uma máquina de combate” (*Idem*, 115).

Mariátegui não analisa o desenvolvimento do capitalismo peruano como um fenômeno específico, contido nos limites do território de seu país, mas associa tal desenvolvimento ao desenrolar de uma nova fase do capitalismo mundial, qual seja a fase imperialista. Dessa forma, assevera igualmente que o proletariado peruano também é parte do contexto mundial de crise do capitalismo. E não poderia ser diferente, já que, como enfatizado por ele, o desenvolvimento capitalista tornaria unificados os interesses, as ideias, os costumes e os regimes dos povos submetidos a esse sistema econômico. O Peru encontrar-se-ia, assim como todos os outros países americanos, inserido naquela crise (Mariátegui, 1973, p. 17).

Mais uma vez em paralelo com as reflexões de Lênin, Mariátegui aponta o que considera serem as duas principais correntes de esquerda a atuar sobre o cenário econômico de então: os “reformistas” e os “revolucionários”. Nas suas palavras:

Tanto num quanto noutro grupo há diferentes matizes, mas os grupos são claramente apenas dois: o dos que querem realizar o socialismo colaborando politicamente com a burguesia e o dos que querem realizar o socialismo conquistando integralmente para o proletariado o poder político. E a existência desses dois grupos provém da existência de duas concepções diferentes, de duas concepções opostas, de duas concepções antitéticas do atual momento histórico (Mariátegui, 1973, p. 19).

Lênin, por sua vez, indica, com relação ao momento histórico em que escreve, o caráter já totalmente internacionalizado do revisionismo, e distingue também entre “ortodoxos e bernsteinianos na Alemanha, guesdistas e jaressistas na França, (...) bolcheviques e mencheviques na Rússia” (Lênin, 1971, p.69) e observa que as relações de antagonismo entre cada “par” são, no fundo, de mesma natureza, a despeito das diferenças de condições nacionais. Também para o líder bolchevique, a possibilidade



de distinção clara entre reformistas e revolucionários em cada país se constituiria num grande passo adiante em relação ao que se teria passado décadas antes quando, nos diversos países europeus tendências diferentes afrontavam-se no seio de um único movimento socialista internacional (*Idem*).

Também para Mariátegui, poucos anos depois, se trataria de um momento histórico revolucionário, de uma burguesia mundial incapaz de reconstruir a riqueza social destruída pela guerra (no caso, a Primeira Guerra Mundial, 1914-1918) e, por conseguinte, incapaz de solucionar problemas concernentes à manutenção da paz (Mariátegui, 1973, p. 20). Sustenta que a guerra teria originado uma crise cuja solução deveria ser proletária, socialista, já iniciada com a Revolução Russa.

Tanto na afirmação da existência das correntes reformista e revolucionária, quanto na defesa de uma solução proletária para as contradições engendradas pelo imperialismo, Mariátegui parece reverberar claramente as análises de Lênin (1987) presentes em “Imperialismo, fase superior do capitalismo”. Ou antes, aplica os escritos do marxista russo à luz da realidade latino-americana em geral e peruana em particular.

Além disso, viria mais tarde a identificar na APRA⁷ o “reformismo pequeno-burguês” que Lênin divisaria em Kautsky quando critica seu artigo *Ultra-imperialismo*, publicado pelo socialdemocrata alemão às vésperas da eclosão da Primeira Guerra Mundial.

Para Lênin, Kautsky encontrava-se no meio daqueles cuja revisão do marxismo conduzia o movimento operário a políticas de conciliação e de reformas no âmbito do Estado burguês. Seu argumento era de que as teses de Kautsky, ao menos em seu escrito sobre o ultra-imperialismo, conduziam a uma estratégia reformista disfarçada de tática revolucionária. O autor alemão destitui o imperialismo de sua condição de capitalismo levado às últimas consequências, como considera Lênin, para enxergá-lo como apenas uma de outras formas possíveis da relação entre os capitais internacionais. Uma forma que já estaria em vias de ser substituída por outra, constituída por uma aliança internacional de países imperialistas, a “cartelização” do capital internacional, ou a fase do “ultra-imperialismo” (Kautsky, 1970, p. 46).

Ao negar o imperialismo e as lutas interimperialistas como desdobramentos necessários da competição capitalista internacional, Kautsky descarta a ligação necessária entre luta anti-imperialista e luta anticapitalista, já que não se luta contra o fenômeno superior e necessário do desenvolvimento do capitalismo mundial, mas apenas contra uma de outras formas possíveis de sua manifestação internacional, entre as quais estaria o “ultra-imperialismo”.⁸



Embora Kautsky afirme que, contra o ultra-imperialismo, “nós devemos lutar tão energicamente quanto fazemos contra o imperialismo” (*Idem*), resulta de sua argumentação que golpear o imperialismo seria uma opção contingente de um ponto de vista estratégico. Como observa Lênin, Kautsky separaria, no fenômeno imperialista, a política da economia, e esta seria a manobra crucial do “desvio burguês” de sua análise:

O essencial é que Kautsky separa, no imperialismo, a política da economia, pretendendo que as anexações são a política “preferida” do capital financeiro e opondo a esta política uma outra política burguesa, pretensamente possível, baseada sempre no capital financeiro. (...) Daí resulta que a partilha territorial do mundo, concluída precisamente na época do capital financeiro, e que constitui a base das atuais e originais formas de rivalidades entre os maiores Estados capitalistas, é comparável com uma política não imperialista. Isto leva a ocultar, a tornar menos perceptíveis as contradições da atual fase do capitalismo em vez de lhes desvendar a profundidade. Em vez de marxismo chegassem assim ao reformismo burguês (Lênin, 1987, p. 91).

Concluirá Lênin que, separando a política da economia, a luta contra a política dos trustes e dos bancos não atinge suas bases econômicas e se reduz, portanto, a reformismo e pacifismo burgueses, a “piedosos e inofensivos desejos” (Lênin, 1987, p. 92).

O revolucionário russo atribui a existência da vertente reformista no seio do movimento operário à capacidade de corrompimento adquirida pelo capital, devida aos enormes ganhos proporcionados pelo imperialismo. Tal corrompimento atingiria os estratos superiores do movimento operário e formaria uma aristocracia operária apartada da massa do proletariado, mas que se arrogaria sua direção. Nas palavras de Lênin:

(...) o imperialismo tende também a criar, entre os operários, categorias privilegiadas e a separá-las da grande massa do operariado. (...) cria a possibilidade econômica de corromper as camadas superiores do proletariado (Lênin, 1987, p. 103).

Mariátegui vê o reformismo de parcela do movimento operário como uma concepção equivocada do momento histórico de então. No mesmo reformismo, Lênin enxerga o corrompimento do movimento operário induzido pelas pressões do capital. Seja uma e/ou outra coisa, importante notar que, em perspectiva semelhante à de Lênin, o socialista peruano aponta como tarefa urgente a “conscientização” política da massa do proletariado de seu país, fazer com que tal massa visualizasse com clareza essa cisão existente em meio às suas lideranças e compreendesse o momento de crise revolucionária que estaria vivendo, como parte que era do proletariado mundial. Assim, uma polêmica em mesma chave analítica (“revolução” versus “reformismo pequeno-



burguês”) da disputa teórico-política travada por Lênin contra Kautsky será desenvolvida por Mariátegui contra o principal líder reformista peruano, Víctor Raul Haya de la Torre, numa polêmica que teria importantes consequências para a história da esquerda peruana.⁹

1.2. Sobre a questão agrária

Diferentemente daquilo que foi demonstrado até aqui, a forma de tratamento que cada um dos dois pensadores dá à questão agrária em seu país pode mostrar um eventual distanciamento teórico e político, em relação a esse tema, de Mariátegui com o pensamento do revolucionário russo ou, mais especificamente, uma hipotética mudança na perspectiva lenineana de Mariátegui que seria operada por uma tradução específica dos métodos do materialismo histórico para as condições concretas de seu país.

Há muito em comum entre a Rússia e o Peru agrários da virada do século XX. Se por mais não fosse, é suficiente lembrar apenas dois aspectos das respectivas sociedades: uma população camponesa enormemente majoritária, submetida a relações ainda semifeudais de trabalho, e um proletariado urbano de formação recente e pouco numeroso, concentrado em determinados centros, ainda que proporcionalmente mais numeroso na Rússia. Some-se, porém, no caso do Peru, a presença intensa dos capitais financeiros inglês e americano em todos os ramos da produção econômica¹⁰ e o proeminente elemento étnico-racial, sendo indígena a imensa maioria componente daqueles campesinatos e proletariado, fato que apresentava a questão racial como um elemento novo das lutas sociais.

Na exposição que se segue, esperamos deixar demonstrados alguns elementos de contraste entre ambos os autores sobre este tema específico.

1.2.1. Apontamentos sobre Lênin e a questão agrária russa

No texto “O Partido Operário e o campesinato”, publicado no terceiro número do *Iskra* em 1901 (Lênin, 1975, p. 464-473), Lênin explica a abolição da servidão ocorrida na Rússia na década de 1860. Os camponeses tinham de pagar, por meio de empréstimos junto ao governo, por pequenas porções da terra onde haviam vivido e trabalhado pela vida toda. Usou-se de força repressiva para reprimir os recalcitrantes. Os camponeses permaneciam com dívidas e obrigações pendentes junto a seus “antigos” senhores. O resultado fora o retorno à semi-servidão, proletarização da maioria e formação, a partir de uma minoria de kulaks, de uma nascente burguesia rural, ajuntando-se aí dezenas de milhares de mortes por fome e epidemias.

Lênin exorta a que se leve a luta de classes ao campo, unindo-se as lutas contra o



capital e contra o jugo dos latifundiários. Segundo ele, haveria, no campo russo, contradições de classe dos dois tipos seguintes: entre o proletariado agrícola e os patrões rurais; entre todo o campesinato e toda a classe dos proprietários rurais. Ele observa que, apesar da primeira condição pertencer já às lutas do futuro, é a segunda que adquire caráter nacional de maior urgência na Rússia, pois sobre o proletariado agrícola se abatem ainda todas as opressões que caem sobre os camponeses. Já numa das primeiras elaborações da própria noção de hegemonia em Lênin, ele assevera que o partido operário socialdemocrata russo deve incluir em seu programa todas as reivindicações dos camponeses, se “pretende marchar à frente de todo o povo na luta contra a autocracia” (*Idem*, p. 471).

Em “O proletariado e o campesinato”, publicado no número 11 de *Novaya Zhizn*, 12 de novembro de 1905 (Lênin, 1976, p. 164-165), Lênin permanece enfatizando a necessidade de se conquistar o essencial apoio do campesinato russo à revolução proletária. As perguntas cujas respostas considera urgentes são: “O que o campesinato espera da revolução? O que a revolução pode dar ao campesinato?”. E responde: “O campesinato quer terra e liberdade. Sobre isso não pode haver dúvidas. Todos os operários conscientes apoiam com todas suas forças o campesinato revolucionário” (Lênin, 1976, p. 165).

Trata-se, segundo Lênin, de uma luta não apenas pela socialização da terra, mas pela abolição do capital em todas as dimensões da força de trabalho. A luta por terra e liberdade seria uma luta democrática. A luta para destruir a dominação do capital seria uma luta socialista (*Idem*, p. 167).

Em “Revisão do programa agrário do partido operário”, publicado em 1906 no periódico *Nasha Myst* como proposta do programa bolchevique para a solução do problema agrário apresentada no IV Congresso do POSDR (Lênin, 1976, p. 198-225), Lênin apresenta, na primeira parte do texto, o histórico do debate da questão agrária no seio da socialdemocracia russa daqueles últimos anos. Defronta-se com diferentes tendências e vertentes de interpretação e propostas políticas de grupos liderados, por exemplo, por Plekhanov (Grupo “Emancipação do trabalho”) e Riazanov (Grupo “Borbá”).

Nesse texto, comentando as propostas de outros setores do partido, Lênin entende como pertinentes e afinadas com os objetivos democráticos da revolução camponesa a expropriação de todas as propriedades territoriais (expropriação completa dos “terratenientes”), além também de sua completa nacionalização: “não cabe a menor



dúvida de que a ideia de propriedade de todo o povo sobre a terra circula agora com

extraordinária amplitude entre o campesinato” (Lênin, 1976, p. 209). Lênin é enfático com relação à proposta de que, diante do campesinato, deve-se defender o máximo de transformações democrático-burguesas. O papel do Estado, a alteração das formas de exercício de seu poder, não podem, em todo caso, ser subestimadas: “A medida radical de abolir a propriedade agrária fundiária é inconcebível sem a modificação radical das formas estatais” (*Idem*, p. 216).

Ao criticar as propostas de reforma da propriedade agrária feitas por Maslov¹¹, Lênin observa que não se pode elaborar um programa socialista de maneira retraída e acuada pela pressuposição de que a revolução não chegará até seu final. O projeto máximo deve orientar a estratégia programática. E é esse projeto máximo que desapareceria da estratégia programática ao se fazer concessões definitivas a setores conservadores no âmbito de uma aliança de classes permanentemente defensiva por parte do proletariado (no caso em questão, o campesinato).

Observa Lênin que um Estado sustentado por tal aliança, pela própria lógica da luta de classes, tenderá a tomar iniciativas constantes para a proteção da propriedade privada da terra, restabelecê-la onde quer que tenha sido parcialmente abolida (*Idem*, 218). Embora esteja pensando especificamente na propriedade fundiária, as preocupações estratégicas de Lênin alcançam maiores profundidades aqui. E as conclusões se impõem: o partido revolucionário não pode possuir um programa para uma nacionalização parcial da propriedade fundiária, bem como não pode possuir um programa de luta parcial contra o capital em geral e, por extensão, não pode projetar uma luta parcial contra o imperialismo. Nesse raciocínio, “parcial” significaria precisamente agir de forma conciliatória com os “inimigos de classe” e seus representantes políticos: os rentistas fundiários, os capitais nacionais das diferentes frações da burguesia interna, o capital financeiro imperialista e seus respectivos partidos e representantes na cena política nacional.

Da sucinta exposição acima conclui-se, como de resto é notório, a importância, para Lênin, de se alcançar uma proposta programática que incluísse os interesses mais imediatos dos pequenos camponeses russos e conquistasse, portanto, seu apoio à causa revolucionária do proletariado urbano. Em outras palavras, uma proposta que consolidasse a hegemonia daquele proletariado sobre o campesinato. Já para Mariátegui,



o campesinato ocupava papel de maior centralidade na construção do próprio partido e da revolução no Peru. Deveria constituir parte de sua própria “vanguarda”. Vejamos abaixo como isso se verifica.

1.2.2. Mariátegui e a questão agrária no Peru¹²

Para Mariátegui, a questão agrária em si e a mesma problemática da propriedade fundiária forneciam a estrutura da luta de classes no Peru. O marxista peruano estava preocupado com as mesmas implicações estratégicas da luta dos camponeses e do proletariado agrário para elaborar um programa de ação revolucionária que os unisse estrategicamente, junto com o nascente proletariado urbano, contra a espoliação promovida pelo capital financeiro internacional e seus aliados locais no Peru. A questão estratégica mais ampla, para Lênin tanto quanto para Mariátegui, era estabelecer as bases da ação política que tornasse o campesinato um aliado massivo para a luta classista.¹³

Não é forçar o argumento procurar, nas preocupações estratégicas de ambos os revolucionários, os elementos materiais, históricos e políticos necessários para o que poderia ser chamado de uma hegemonia de novo tipo, qual seja aquela dos trabalhadores urbanos e rurais organizados politicamente e em luta contra a hegemonia do *status quo*. Não se trataria apenas de uma questão tática, mas da construção paulatina, entre os grupos subalternos, de uma nova concepção de mundo e das relações sociais a ser apresentadas em desafio à ordem vigente.¹⁴ Para analisar as variáveis históricas que pudessem indicar as possibilidades de tal projeto, Mariátegui remete à análise dos primórdios da questão agrária no Peru, ou seja, ao tempo da revolução de independência.

Observa o autor que a revolução encontrou um país atrasado com relação à formação de sua burguesia. No Peru, os elementos de uma economia capitalista eram ainda mais atrasados que em outros países da América espanhola, em que já havia uma burguesia formada em estágios menos embrionários (Mariátegui, 1979, p.42). O que faltava no Peru para que a revolução de independência pudesse ter permitido ganhos razoáveis ao campesinato era a existência de uma burguesia consciente das finalidades, dos objetivos de suas ações e um estado de ânimo revolucionário na classe camponesa, sobretudo sua reivindicação do direito à terra em termos que fossem incompatíveis com o poder da aristocracia rural.

O autor apresenta uma composição de classes que descreve, em geral, as populações americanas pré-independência e constitui um quadro de classes “opostas em



interesses, sem nenhum vínculo de sociabilidade moral ou política” (*Idem*, p.43): uma aristocracia parasitária detentora de terras e do poder político de fidalgos, composta em sua maior parte de espanhóis; uma camada média de industriais e comerciantes que dispunha de condição econômica confortável e se organizava corporativamente; em terceiro lugar, os “villanos”, os que empregavam efetivamente sua força de trabalho na produção, ou seja, era a camada do trabalho manual assalariado, compondo-se de artesão e proletários de todo tipo. Havia ainda, obviamente, uma massa de indígenas e africanos, que eram escravos e possuíam uma existência extremamente marginalizada e forçada à vida extra social (*Idem*). A bandeira revolucionária da independência seria, como se sabe, levantada pelos descendentes americanos das duas primeiras classes, educados nas metrópoles.

Os programas revolucionários de independência não promoveram o choque entre a nobreza rural e a burguesia comerciante. Antes, os uniram no interesse comum de se livrar do jugo da coroa espanhola. Assim, os processos de independência possuíam um caráter passivizante, marcado pela colaboração entre as classes dominantes aristocrática e burguesa e alijando completamente as massas camponesas, marcadamente indígenas no Peru, que não tiveram suas reivindicações ou interesses contemplados pelos movimentos nacionais de independência (*Idem*, p.44).

De toda forma, tais movimentos inspiravam-se em princípios liberais, princípios que consideravam a existência das reivindicações agrárias, que encontravam seus fundamentos na necessidade prática de livrar o domínio fundiário das travas feudais. No entanto, o Peru não possuía uma burguesia que os aplicasse de acordo com seus interesses econômicos e sua própria doutrina política e jurídica. Assim, as consequências práticas da revolução, no que dizia respeito à propriedade agrária, detiveram-se nos limites fixados pelos interesses dos grandes proprietários (*Idem*).

As novas políticas agrárias aboliram formalmente as formas de servidão do indígena camponês. Porém, como deixavam intactos a concentração, o poder e a força da propriedade feudal, anulavam suas próprias medidas de proteção da pequena propriedade e do trabalhador da terra (*Idem*). Assim, a aristocracia fundiária seguiu sendo a classe dominante no Peru. Como a burguesia industrial e comerciante era muito débil para assumir o controle político do país, a revolução não levou ao poder uma nova classe, mas manteve a antiga: “A abolição da servidão não passava, por isso, de uma declaração teórica. Porque a revolução não tinha tocado no latifúndio. E a servidão não é senão uma das faces da feudalidade, e não a própria feudalidade” (*Idem*).



O caudilhismo militar se tornou então o produto natural de um processo revolucionário que não tinha podido conduzir uma nova classe social ao poder. Assim, este era exercido pelos próprios militares condutores da revolução no campo de batalha, já que estes gozavam do prestígio de ter feito a guerra, assim como tinham a capacidade de manter-se no poder pela força das armas. Ocorria que, no conflito de interesses entre liberais e conservadores, faltava uma reivindicação camponesa ativa e direta que obrigasse aos primeiros a incluir em seu programa a distribuição da terra (*Idem*, p.45). É necessário lembrar ainda que a escravidão negra não foi abolida de imediato após a revolução de independência, embora a servidão o tenha sido, ao menos formalmente. A escravidão negra, bem como a contribuição pecuniária obrigatória que mantinha os camponeses indígenas vinculados na prática a seus antigos senhores, foram abolidas apenas em 1854 pelo general presidente Castilla, a quem Mariátegui atribui as conquistas menos acanhadas da postura política liberal de então em seu país.

Mais que por incentivos estatais aos pequenos proprietários, a política de favorecimento da distribuição de terras aconteceu sobretudo por anulação dos entraves jurídicos aristocráticos. Mariátegui observa que em nenhum lugar do mundo a reforma agrária fora ainda possível sem leis específicas que expropriassem o latifúndio e distribuísse as terras para quem nela trabalhe. Assim, não obstante a presença de leis que anulassem o estatuto da servidão, a pequena propriedade acabou por não prosperar no Peru. Pelo contrário, o latifúndio prosperou e se estendeu: “E a propriedade da comunidade indígena foi a única que sofreu as consequências desse liberalismo deformado” (*Idem*, p.47).

Ao mesmo tempo que não fora possível no Peru o estabelecimento de uma política predominantemente burguesa que se voltasse para uma distribuição menos injusta da propriedade da terra, o capital financeiro, majoritariamente estrangeiro, expandia-se e se associava com a aristocracia nacional, que mantinha intacto seu poder político. Esta classe, que permanecia a mesma, tinha mantido, agora na república, basicamente os mesmos privilégios adquiridos na situação de colônia. Mariátegui considera ser, assim, natural que ela tratasse da questão da propriedade da terra por meio dos critérios os mais conservadores possíveis. A permanência da condição extra social dos indígenas, por sua vez, não expunha essa aristocracia aos perigos das reivindicações de massas camponesas conscientes (*Idem*).

O efeito perverso da legislação republicana fora que seu liberalismo, inerte diante da propriedade feudal, era aplicado apenas sobre a propriedade comunal indígena, o que



suplantava seu caráter coletivista e desintegrava-a em pequenas propriedades sem nenhum suporte do Estado e sofrendo toda a pressão da grande propriedade que as ameaçava. Assim, a destruição das comunidades rurais indígenas não significava transformar esses camponeses em pequenos proprietários, e sequer em assalariados livres. Significava, ao contrário, entregar suas terras aos grandes proprietários e sua clientela de rentistas. Era o caminho efetivo de vincular novamente o indígena ao latifúndio, sem que nunca tivesse se alterado, na prática, sua situação social (*Idem*, p.48).

Finalmente, o desenvolvimento de grandes cultivos industriais de uma agricultura de exportação nas fazendas costeiras ocorria integralmente subordinado à colonização econômica dos países da América Latina pelo capitalismo ocidental. O capital financeiro britânico se interessara em explorar essas terras para produção de cana-de-açúcar e algodão. As hipotecas das propriedades agrárias colocavam grande parte dessas terras sob o controle de empresas estrangeiras. Mariátegui observa ainda que os fazendeiros devedores dos comerciantes e investidores financeiros estrangeiros acabam realizando um papel deliberado de intermediação para submeter a propriedade fundiária peruana ao controle desses. Ou seja, serviam de intermediários ao capital anglo-saxão para lhe assegurarem a exploração de campos cultivados com mão de obra indígena superexplorada e miserável (*Idem*, p.49).

Informado por essa análise histórica sobre a constituição da propriedade territorial em seu país, Mariátegui apresenta um “complemento ao estudo do problema da terra no Peru”¹⁵ (Mariátegui, 1972a, p.108-112), texto que consiste, na verdade, em propostas para se atender e contemplar todos os interesses dos camponeses e trabalhadores rurais peruanos em detrimento da secular política de latifúndio então vigente. Trata-se de uma perspectiva que visava colocar os camponeses no centro de um programa político socialista no Peru, por meio de alçar seus interesses como eixo de um programa revolucionário. Nesse sentido, o autor distancia-se das soluções propostas por Lênin antes e no decorrer da Revolução Russa e que visavam conquistar os camponeses e trabalhadores rurais para a causa da revolução, mas sob a condução do proletariado industrial.

Com base na constatação de que no Peru, a despeito dos princípios liberais da legislação, subsistiam ainda formas e instituições próprias de uma economia feudal, Mariátegui sustenta que o ponto de partida formal e doutrinal de uma política agrária socialista deveria ser uma lei de nacionalização da terra (*Idem*, p. 108). Uma nova



política agrária deveria tender, ainda, para o fomento, desenvolvimento e proteção da comunidade indígena. O autor chama a atenção para a potencialidade do “ayllu”, “célula do Estado incaico” sobrevivente ainda, a despeito dos ataques da grande propriedade, de converter-se gradualmente em organização do Estado socialista moderno (*Idem*, p. 110).¹⁶ Observa que a extensão de terras disponíveis no país permitia reservar aquelas necessárias para uma distribuição progressiva aos camponeses, permanecendo em relação contínua, ao mesmo tempo, com o processo de crescimento das comunidades.

Mariátegui propõe, como consequência, uma política de crédito agrícola coerente com as medidas acima descritas. O crédito agrícola, que para isso deveria ser controlado e dirigido pelo Estado, impulsionaria a agricultura no sentido mais conveniente às necessidades nacionais. Tal seria o principal recurso para o desenvolvimento da produção comunitária. O Banco Agrícola Nacional deveria dar preferência às operações das cooperativas, as quais, por sua vez, seriam ajudadas pelos corpos técnicos e educativos do Estado para melhor trabalharem suas terras, bem como para a instrução da técnica industrial de seus membros (*Idem*). Os confiscos de terras não cultivadas, bem como a irrigação e beneficiamento de terras ociosas, colocariam à disposição do Estado extensões territoriais que seriam preferencialmente destinadas à sua ocupação por cooperativas tecnicamente capacitadas (*Idem*).

Mariátegui tem em vista também a necessidade de se estabelecer solidamente não apenas a produção dos pequenos camponeses comunitários, mas também a grande produção de caráter agroindustrial para a consecução de objetivos de produção em larga escala. No cumprimento desse objetivo, a proposta que faz o autor é que as terras não exploradas diretamente por seus proprietários, ou pertencentes a grandes rentistas rurais improdutivos, passariam diretamente para as mãos de seus arrendatários, sendo seu usufruto e extensão territorial limitados pelo Estado, no caso em que a exploração do solo fosse efetivada com base em técnicas industriais modernas, com instalações e capitais apropriados (*Idem*, p. 111).

Por fim, em atenção ao desenvolvimento individual para a vida produtiva no campo com caráter autônomo e voltado para a diminuição das contradições entre este e os centros urbanos, Mariátegui propõe o ensino agrícola amplo organizado pelo Estado, com a máxima difusão desse ensino para as massas rurais. Tal difusão massiva deveria ocorrer na forma de escolas rurais primárias e escolas práticas de agricultura, ou “granjas-escola”. A instrução das crianças do campo deveria, assim, possuir um caráter claramente agrícola (*Idem*).



Todas essas propostas, Mariátegui as faz tendo como base um sólido conhecimento da história e da contemporaneidade da questão agrária peruana. Trata-se, na verdade, de um programa agrário para o socialismo peruano, que encampa, em uma mesma problemática, a superação do latifúndio e da subalternidade indígena camponesa.

Comentários finais

Após as breves reflexões desenvolvidas nos itens anteriores, é possível extrair algumas conclusões provisórias sobre a atualidade do pensamento mariateguiano para o contexto atual da América Latina e também no Brasil. Pode-se afirmar que o pensamento de José Carlos Mariátegui conheceu, na virada dos séculos XX e XXI, em nosso país, novas pesquisas e novas abordagens de grande importância para uma “exegese prática” de sua obra. Ou seja, para a aplicação política dos sentidos e direções de suas propostas e a pertinência de suas ideias para as questões raciais e sociais de forma mais ampla em nosso espaço latinoamericano. Uma das formas de contrastar seu pensamento com o viés socialista “ortodoxo” é como procuramos fazer neste texto.

Apesar de seu autoproclamado “leninismo”, é clara, em Mariátegui, a construção de propostas próprias e adaptadas ao contexto peruano do início do século XX para a chamada “questão da terra”. De toda forma, mais do que tentar decidir qual a abordagem teórica “mais correta” a respeito de seu pensamento, é importante aproveitar todas as contribuições que possam elucidar, das várias formas a que se propõem, o que significa hoje “traduzir” Mariátegui para o enfrentamento das questões do racismo e do latifúndio em nossas formações sociais contemporâneas. Apesar de se debruçar sobre um período histórico localizado, Mariátegui pode fornecer aportes teóricos úteis à compreensão e intervenção nos fenômenos políticos atuais relativos, por exemplo, à questão agrária e indígena na América Latina e suas especificidades interregionais¹⁷. Até por isso, é possível divisar em Mariátegui um internacionalismo próprio para nossa “Indoamérica”, onde o latifúndio e o capital financeiro, articulados secularmente por aqui e potencializados enormemente pelos racismos oficial e velado (“cordial”), podem conferir a nossas classes subalternas uma identidade a ser forjada na vivência cotidiana. Ou seja, na construção cotidiana das reivindicações dos trabalhadores latino-americanos pelo tão urgente aprofundamento dos direitos sociais da cidadania, que deverá ser fundado no respeito às particularidades nacionais de nossos grupos subalternos.

Adendo metodológico

O método teórico que evocamos neste trabalho é o da aplicação do conceito gramsciano



de *tradutibilidade*.¹⁸:

A tradutibilidade pressupõe que uma determinada fase da civilização tenha uma expressão cultural 'fundamentalmente' idêntica, mesmo que a linguagem seja historicamente diversa, determinada pela tradição particular de cada cultura nacional e de cada sistema filosófico, do predomínio de uma atividade intelectual ou prática, etc. (Gramsci, 2001, p. 1468)

Trata-se da perspectiva metodológica segundo a qual uma categoria ou conceito não deve ser tomado, aplicado ou transposto mecanicamente de um universo teórico e histórico para outro. Determinado conceito original deve ser adaptado, ou “traduzido” às diferentes línguas, às diferentes tradições históricas, sociais e culturais, às diferentes conjunturas, etc. Assim, é necessário saber “traduzir um mundo cultural na linguagem de outro mundo cultural”, saber “encontrar a semelhança onde essa pareça não existir”, e “encontrar a diferença onde parece haver apenas semelhança etc.” (Gramsci, 2001, p. 914).

No primeiro caso, o da transposição mecânica, pode ocorrer um desvio arbitrário em relação à sua concepção original. No segundo caso, porém, o da “tradução” e “adaptação”, permite-se um enriquecimento em relação àquele significado original. A “tradução” de conceitos, ideias e categorias de outros autores e tradições teóricas e históricas foi um procedimento utilizado com frequência pelo próprio Gramsci. Seu objetivo era evitar que a recepção e assimilação daquelas ideias constituíssem um processo incoerente com o historicismo absoluto característico de seu raciocínio, bem como com a perspectiva marxista de todo o seu pensamento. Não se sugere aqui, portanto, fazer uso das categorias gramscianas como se elas fossem imanentes, aplicáveis somente ao seu contexto original de elaboração. Porém, não se pode assimilar conceitos, noções ou ideias justapondo-os de modo eclético. As ideias e conceitos devem ser trabalhados e compatibilizados com a perspectiva histórica e crítica das posições materialistas dos autores de que se tratou neste texto. Isso foi justamente o que o próprio Gramsci fez, inclusive com teses e autores estranhos ao materialismo histórico que, porém, lhe serviram como valiosas fontes teóricas, como Maquiavel, Sorel, Pareto, Michels, Croce, entre outros.

No caso da assimilação por Mariátegui do conceito lenineano de hegemonia (falamos aqui da formulação original do conceito de “hegemonia” por Lênin, cuja aplicação apresentamos acima), trata-se de traduzir uma experiência nacional por outra, de reconhecer as especificidades peruanas em comparação com a sociedade russa: “Para



que tais culturas e suas linguagens sejam traduzíveis reciprocamente é preciso que existam bases sociais (em sentido marxiano) semelhantes entre elas, ou atuais ou em uma fase anterior da cultura que se traduz” (Boothman, 2009, p. 857).

É esse tipo de tradução que aplicamos aqui, qual seja a tradução que José Carlos Mariátegui faz do conceito lenineano de “hegemonia” (em termos gerais, a assimilação dos interesses materiais e da luta camponesa pelo programa político do proletariado industrial organizado) para as condições sociais do Peru de então (primeiras duas décadas do século XX). Como Mariátegui o aplicou para o contexto peruano de ausência de centros industriais desenvolvidos (onde não havia, por exemplo, nada comparável à Petrogrado russa), ou seja, como Mariátegui traduziu sua reivindicada perspectiva lenineana, na dimensão teórico-abstrata, em termos particulares e históricos.

Notas

1 Professor de Ciência Política da Universidade Estadual Paulista (UNESP) - Brasil. E-mail: leandrogalastri@gmail.com

2 Questão que, já no fim da segunda década dos anos 2000, ainda envolve massas de trabalhadoras e trabalhadores indígenas camponeses, tornando-se mais importante se levarmos em consideração as experiências de poder político, ainda em plena vigência, do zapatismo no México e do MAS boliviano. Conte-se ainda a importância política de movimentos indígenas como o equatoriano, peruano, colombiano, chileno e argentino, que congrega povos espalhados pelo que já foi o grande império – “Tawantinsuyo”- inca (quéchuas, aymarás, mapuches e outros).

3 “Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heróica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indoamericano. Eis aqui uma missão digna de uma geração nova” (Mariátegui, 1974, p. 249).

4 Posterior desenvolvimento de nosso trabalho poderá, inclusive, demonstrar que essa diferença possui reverberações no conjunto da obra de Mariátegui, que caracterizam um movimento pendular, de aproximações e afastamentos, em relação ao pensamento lenineano em geral.

5 Importante ressaltar aqui que se trata de pesquisa em andamento. Este texto, portanto, se propõe a apresentar resultados preliminares.

6 Para uma discussão aprofundada sobre a relação de Mariátegui com o pensamento de Georges Sorel ver os artigos de Robert Paris “El marxismo de Mariátegui”



(Paris, 1978) e “Mariátegui: um ‘sorelismo’ ambíguo” (Paris, 1978a), além do extenso estudo de Hugo Garcia Salvatecci “Sorel y Mariátegui” (Salvatecci, 1979).

7 Aliança Popular Revolucionária Americana. Movimento político peruano liderado por Haya de La Torre a partir do exílio no México. Mariátegui rompe com o movimento em 1928, quando este decide se transformar em partido político de caráter reformista, disposto a agregar em suas fileiras as frações nacionalistas da burguesia peruana.

8 Moniz Bandeira (2006, pp.64-68) endossa a tese de Kautsky e identifica em Lênin, nesse caso, uma postura “voluntarista”, disposta promover a revolução a qualquer custo, chegando inclusive a uma conclusão severa em relação ao líder bolchevique: “A atitude de Lênin, acusando Kautsky de romper ‘irremediável e decididamente com o marxismo’ etc., não decorreu de uma reflexão teórica, com base científica, mas de uma paixão política. O objetivo das diatribes, com que ele contribuiu para dogmatizar o marxismo, não consistiu em convencer, mas em vencer, em estigmatizar os que pensavam diferentemente” (Idem, pp. 67-68).

9 Sobre a polêmica Haya x Mariátegui, consultar Flores Galindo (1994, pp. 273-288)

10 “Durante o período do caudilhismo militar, em vez de se fortalecer o demos urbano, foi a aristocracia fundiária que se robusteceu. Estando o comércio e as finanças em poder de estrangeiros, o surgimento de uma vigorosa burguesia urbana não era possível” (Mariátegui, 1979, p.47).

11 Representante de uma das correntes internas da socialdemocracia com respeito ao problema agrário, Maslov propunha a “alienação” das terras dos grandes proprietários no âmbito de uma nacionalização limitada aos governos provinciais, e levada a efeito por esses governos apenas parcialmente.

12 Parte fundamental desta análise de Mariátegui foi desenvolvida em seus *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, obra que completou 90 anos de publicação em 2018. Sobre isso, cf. Löwy (2017).

13 Nesse quesito, Mariátegui distinguia, nas condições materiais concretas e particulares de seu país, por exemplo, a questão racial, ou seja, o pertencimento étnico às variedades indígenas peruanas como um elemento a mais que podia ser trabalhado politicamente a favor da constituição daquela base de massas.

14 A importância atribuída por Mariátegui à conquista das massas indígenas e camponesas pode ser verificada em seus esforços para preparar politicamente elementos dessas classes sociais. Até sua morte, empenhou-se na formação teórica de militantes quéchuas e aymaras e camponeses da costa com o objetivo de enviá-los ao



exterior para estudar e adquirir experiência como dirigentes políticos para o Partido Socialista (Del Prado, 1970, p.25).

15 Sob o título “Princípios de política agrária nacional”, foi publicado originalmente no periódico Mundial, de Lima, em 1º de julho de 1927. Compilado postumamente no volume “Peruanicemos al Perú” (1972a) das obras completas.

16 Os “ayllu” eram determinadas extensões de terra de cultivo comum familiar, características do período pré-colonial. Essa expectativa de que tal costume ancestral de cultivo comum da terra pudesse se tornar um elemento moderno impulsionador do socialismo tem impressionante afinidade com as conclusões de Marx no famoso debate epistolar entre ele e Vera Zaslitch, então representante do movimento camponês russo “narodnik” (cf. Marx e Engels, 2013). Mariátegui nunca leu esse debate, que foi publicado após sua morte. Lênin foi notoriamente hostil àquele movimento, denominando-o pejorativamente de “populista”. Para um debate aprofundado sobre a origem deste conceito específico (não aquele consagrado nas ciências sociais brasileiras que se refere às diversas formas de caudilhismo e demagogia de massas) e sua utilização na América Latina, ver Velasco e Cruz (2016, pp. 95-116).

17 Ver nota 1.

18 Uma discussão mais detida sobre os conceitos de “tradução” e “tradutibilidade” pode ser encontrada em Ives e Lacorte (2010) e também em Boothman (2009, pp. 855-860).

Referências

- Boothman, D. Traducibilità. In: LIGUORI, G.; VOZA, P. **Dizionario gramsciano**. Roma: Carocci, 2009, p. 855-860.
- Choy, E. et al. **Lenin y Mariátegui**. Lima: Amauta, 1970.
- Del Prado, J. Lenin y su obra en el pensamiento y en la acción de José Carlos. In: CHOY, E. et al. **Lenin y Mariátegui**. Lima: Amauta, 1970, pp. 17-44.
- Flores Galindo, A. **Obras completas vol. II**. Lima: Fundación Andina; SUR, 1994.
- Gramsci, A. **Quaderni del carcere**: edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana, 4vol. Turim: Giulio Einaudi, 2001.
- IVES, P.; Lacorte, R. (orgs.). **Gramsci, language and translation**. Plymouth: Lexington Books, 2010.
- Kautsky, K. Ultra-imperialism. **New Left Review**, London, n.59, 1970, pp.41-46. LÊNIN, V. Marxisme et révisionnisme. In: Lênin V. **Oeuvres Choisies (I)**. Moscou: Editions du Progrès, 1971, pp. 63-70.
- _____. El partido obrero y el campesinado. In: Lênin V. **Obras Escogidas** (tomo I).



Moscú: Editorial Progreso, 1975, pp. 464-473.

_____. El proletariado y el campesinado. In: Lênin V. **Obras Escogidas** (tomo III).

Moscú: Editorial Progreso, 1976, pp.164-168.

_____. Materialismo y empiriocriticismo. In: Lênin V. **Obras Escogidas** (tomo IV).

Moscú: Editorial Progreso, 1976a, pp. 1-365.

_____. **Imperialismo, fase superior do capitalismo**. São Paulo: Global, 1987.

LÖWY, M. Noventa anos de publicação dos “Sete Ensaio de Interpretação da Realidade Peruana” e a atualidade de Mariátegui. Entrevista a Leandro Galastri. **Revista Urutúgua**, n. 36, junho-novembro 2017, pp. 242-245.

Mariátegui, José C. **La escena contemporánea**. Lima: Amauta, 1972.

_____. **Peruanicemos al Perú**. Lima: Amauta, 1972a.

_____. **Historia de la crisis mundial**. Lima: Amauta, 1973.

_____. **Ideología y política**. Lima: Amauta, 1974.

_____. **Defensa Del marxismo**. Lima: Amauta, 1976.

_____. **Figuras y aspectos de la vida mundial**. Lima: Amauta, 1977 (3v.).

_____. **Siete Ensayos de interpretacion de la realidad peruana**. Caracas: Ayacucho, 1979.

Marx, K.; Engels, F. **Lutas de classes na Rússia**. São Paulo: Boitempo, 2013. MONIZ

Bandeira, L.A. **Formação do império americano**. Rio de Janeiro:

Civilização Brasileira, 2006.

Paris, R. El marxismo de Mariátegui. In: ARICÓ, José (org.). **Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano**. México D.F.: Siglo Veintiuno, 1978, pp. 119-144

Mariátegui: un “sorelismo” ambiguo. In ARICÓ, José (org.). **Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano**. México D.F.: Siglo Veintiuno, 1978a, pp. 155-162.

Salvattecci, H. G. **Sorel y Mariátegui**. Lima: E. D. Valenzuela, 1979.

Velasco E Cruz, A.K. A primeira polémica sobre o populismo na América Latina.

Crítica Marxista, n. 43, 2016, pp. 95-116



Vigencia del pensamiento crítico del amauta: análisis histórico, posesión, método, libro inmortal y visión sobre el problema indígena en América Latina.

Clinton Mendoza Jimenez
Fiorella Nicole Acevedo Cotrina

Resumen

El objetivo de este ensayo es analizar el pensamiento de José Carlos Mariátegui de diferentes aspectos y darnos cuenta de la vigencia de su pensamiento, un resultado claro es el caso de los Indígenas, casi nadie lo entiende por motivo de su cosmovisión, la espiritualidad es diferente. Apegado a la naturaleza, donde gira lo épico, lo lírico, la catarsis, lo lúdico, lo estético, es un mundo, una visión que se vive.

La historia de los pueblos indios de América, tiene para nosotros dos características muy diferentes, se divide en dos grandes eras de marcaje organizacional, uno antes de la llegada de los españoles y otra después de ese acontecimiento, una era fue de gloria, de grandeza, soberanía, libertad, prosperidad y verdadera INDEPENDENCIA y la otra era de violencia, muerte, pobreza, opresión marginación y discriminación. Por esta causa y muchos más un gran problema es que estamos en vísperas de celebrar en bicentenario pero el 2022 será para nosotros el paso de quinientos treinta años de injusticias, sufrimientos, humillación, desprecio, robo y de saqueos, quinientos treinta años sin tierra, sin paz, sin libertad, sin esperanza, quinientos treinta años de muerte, quinientos treinta años de evangelización estéril con carácter domesticador y adormecedor, en la que nos quedamos con la cruz, y ellos se quedaron con nuestras riquezas, de pueblos cultos y trabajadores nos convirtieron pobres y mendigos. En Mariátegui vemos la garra que tenía, la garra marxista y genial de poder fundir la realidad universal del marxismo-leninismo con la vigencia concreta de nuestro profeta revolucionario.

Palabras clave

Materialismo Dialéctico, Ideología Marxista-Leninista, Dependencia, Método, Visión, Libro Inmortal.

Abstract

The objective of this study is to analyze the thought of José Carlos Mariátegui of different aspects and to realize the validity of his thought, a clear result is the case of the Indigenous, almost nobody understands it because his worldview, spirituality is different.



Attached to nature, where the epic, the lyrical, the catharsis, the playful, the aesthetic, is a world, a vision that is lived. The history of the Indian peoples of America has two very different characteristics for us, it is divided into two great ages, one before the arrival of the Spaniards and another after that event, an era of glory, greatness, sovereignty, freedom, prosperity and true INDEPENDENCE and the other era of violence, death, poverty, oppression, marginalization and discrimination. For this cause and many more a big problem is that we are on the eve of celebrating in bicentennial but 2022 will be for us the passage of five hundred and thirty years of injustices, sufferings, humiliation, contempt, robbery and looting, five hundred and thirty years without land, without peace, without freedom, without hope, five hundred and thirty years of death, five hundred and thirty years of sterile evangelization with a domesticating and numbing character, in which we stayed with the cross, and they stayed with our riches, of cultured and working peoples They became poor and beggars. In Mariátegui we see the claw that it had, the Marxist and great claw of being able to fuse the universal reality of Marxism-Leninism with the concrete validity of our revolutionary prophet.

Keywords

Dialectical materialism, Marxist-Leninist ideology, dependence, Method, Vision, Immortal book.

Introducción

La vigencia del pensamiento crítico del amauta es sin dudar alguna un pensamiento trascendental, un pensamiento de los más importantes y originales pensadores de Latinoamérica, por eso uno de los objetivos de este ensayo es analizar su pensamiento y los diferentes factores que influyeron en él para poder tener un análisis histórico bien estructurado, hablar sobre su verdadera y única posición; también es indispensable dejar de lado su método y hablar de su mayor producción intelectual, su libro inmortal, los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, donde resalta su visión sobre el problema indígena en América latina.

Durante mucho tiempo se ha venido hablando del indígena americano, pues lo real es que el indígena americano no tiene problemas, le hicieron problemas y hay muchas pruebas de eso. El mundo indígena casi nadie lo entiende porque su cosmovisión, la espiritualidad es diferente. Apegado a la naturaleza, donde gira lo épico, lo lírico, la catarsis, lo lúdico, lo estético, es un mundo, una visión que se vive. La historia de los pueblos indios de América, tiene para todos dos características muy



diferentes, características que marcan un antes y un después, se divide en dos grandes eras, uno antes de la llegada de los españoles y otra después de ese acontecimiento. Una era fue de gloria, de grandeza, soberanía, libertad, prosperidad y verdadera independencia. Otra era de violencia, muerte, pobreza, opresión marginación y discriminación.

Uno de los objetivos de esta investigación como ya se mencionó es estudiar y analizar el pensamiento vigente del Amauta, dicha vivencia de ve reflejada en distintos campos de nuestra vida actual. Resaltemos dos fechas que nos ayudarán a entender estas dos eras, fechas importantes en la historia de los pueblos indios de América, el 11 y el 12 de octubre respectivamente, el 11 de octubre marca y recuerda en nuestra historia sin lugar a duda, el último día en que los pueblos indios tuvieron paz, tierra, libertad, soberanía y prosperidad como auténticos pueblos.

El 12 de octubre del fatídico año de 1492, marca para nosotros el inicio del holocausto en América, el inicio del genocidio, el inicio del etnocidio, del robo y de la masacre y de la barbarie en toda su dimensión, para los pueblos indios desde ese día se apagó la luz y reinó las tinieblas.

Por esta causa y muchos más el 2022 será para nosotros el paso de quinientos treinta años de injusticias, quinientos treinta años de sufrimientos, de humillación y de desprecio, de robo y de saqueos, quinientos treinta años sin tierra, sin paz, sin libertad, sin esperanza, quinientos treinta años de muerte, quinientos treinta años de evangelización estéril con carácter domesticador y adormecedor, en la que nos quedamos con la cruz, y ellos se quedaron con nuestras riquezas, de pueblos cultos y trabajadores nos convirtieron pobres y mendigos.

En el 2022 contabilizara quinientos treinta años de repartición de nuestras tierras y de nuestros recursos y nos convirtieron extraños en nuestras propias tierras, hechos que la historia manipulada ha querido a través de quinientos treinta años ignorar deliberadamente, y lo han sepultado tras un muro de silencio que debe ser develado para conocimiento y reflexión de la humanidad.

Vigencia del pensamiento crítico de José Carlos Mariátegui:

Uno de los principales problemas es sobre la vigencia o no del pensamiento de José Carlos Mariátegui. Ahora para bien, para poder estudiar y más que todo poder comprender a Mariátegui hay que acercarse con mucho respeto, hay que acercarse desde una posición de clase clara y precisa como es la que a él le caracterizaba, porque



de otra forma no es posible en modo alguno comprender la riqueza aún vigente de su pensamiento.

Mariátegui hace muchos años dejó de existir (89 años) pero su pensamiento sigue profundamente vivo en todo el mundo y más en los corazones de los peruanos, como lo estuvo allá por los años 30, sigue siendo pujante, sigue estando vigente.

Primero debemos de estudiar a Mariátegui como un pensador intelectual proletario y ver los problemas centrales que nos plantea la vigencia de su pensamiento. De Mariátegui se ha escrito mucho, después de quererlo enterrar en el silencio, claro está, a Mariátegui se le resalta mucho también para quererlo mistificar, a Mariátegui se lo trata de tergiversar sistemáticamente, a Mariátegui se lo trata con pedantería insensata de "superar".

De Mariátegui se ha dicho en primer lugar que no era un marxista convicto y confeso, que era un pensador cuyo pensamiento no estaba vertebrado sobre el marxismo leninismo. Mariátegui, él mismo lo dijo, era un marxista convicto y confeso, sin temor y con precisión y nitidez.

¿Qué quiere decir esto?

Quiere decirnos que Mariátegui tenía una posición de clase proletaria muy bien definida, estaba de lado de los explotados. Mariátegui sentía en carne viva lo que sentían las masas explotadas de nuestro país y lo que sentía lo tradujo en su corta vida (35 años) lamentablemente para nosotros, en acción concreta y palabra escrita.

Pues bien, además Mariátegui tenía una concepción del mundo, tenía una ideología, su ideología lo dice en muchas partes era el marxismo leninismo, Mariátegui concebía, Mariátegui conlleva, Mariátegui partía en el mundo contemporáneo. No es posible comprender las cosas, no es posible comprender la sociedad, el mundo, si es que no se parte de la concepción ideológica del proletariado. Mariátegui era un marxista-leninista.

Mariátegui entonces encontraba su afiliación con Marx y Lenin y por eso se decía marxista-leninista convicto y confeso.

Pues bien, Mariátegui tenía en tercer lugar un método para trabajar, un método de análisis, el método insustituible para comprender cualquier cosa. Mariátegui partía del materialismo dialéctico, los trabajos de él son pruebas fehacientes de eso.



La primera cuestión, decíamos, que debe quedar clara, es la posición proletaria de Mariátegui la ideología marxista-leninista que lo nutría y el método del materialismo dialéctico que lo guiaba.

Sobre estas tres bases es factible comprender la figura de José Carlos Mariátegui, quien no quiera entender esto, no puede comprender a Mariátegui y no lo puede comprender, no por falta de luces o de inteligencia, no lo puede comprender porque no está del mismo lado, ni con la misma luz en el cerebro, ni tiene el mismo método. Esto debe quedar bien claro. Hay que partir de hechos, partir de la posición de clase de Mariátegui, hay que partir de su ideología marxista-leninista y hay que partir también, y como consecuencia, claro está, de su método: el materialismo dialéctico.

Mariátegui ha sido un gran marxista-leninista latinoamericano y de esto nosotros debemos estar orgullosos. No hay en América Latina marxista leninista que se le compare en modo alguno; realmente José Carlos Mariátegui es una cumbre en el pensamiento marxista latinoamericano y una gran cumbre conforme pasa el tiempo.

José Carlos Mariátegui es querido más fuera de nuestras fronteras, aquí en nuestro país se le quiere menos, se le respeta menos, y hasta se le conoce menos, lo cual es lamentable. Mariátegui entonces es un gran marxista-leninista de nuestra patria para honra nuestra y de la gente explotada de nuestro pueblo, no para los otros; para los otros es un puñal clavado en el corazón que no se lo puede sacar ni se lo podrán sacar tampoco.

Mariátegui no es un simple repetidor, no es un simple conocedor de cuatro o cinco fórmulas, sino que tiene algo más, algo más profundo, algo más marxista, toma el marxismo-leninismo y lo introduce y lo funde en nuestra realidad, lo mete en nuestra patria, lo encarna en nuestro suelo, y al encarnarlo, introducirlo, al penetrarlo en nuestra patria con el marxismo, nos alumbra con un pensamiento que aún sigue vigente. La interpretación que Mariátegui hizo de nuestra patria los famosos "Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana" sigue siendo un documento inconmovible.

En Mariátegui vemos la garra que tenía, la garra marxista y genial de poder fundir la realidad universal del marxismo-leninismo con la vigencia concreta de nuestro profeta revolucionario. Esto muy pocas personas lo tienen y esto lo tenía Mariátegui en exceso y en grandeza, y eso hay que reconocerlo, quien no reconoce esto no puede entender el desenvolvimiento de las ideas marxistas en nuestra patria, y quien no comprende el desenvolvimiento de las ideas marxistas en el Perú no comprende lo que pasa en el Perú, y mucho menos, claro está, puede llamarse revolucionario. Guzmán. A (1968).



El libro inmortal de José Carlos Mariátegui:

El librito de Mariátegui sigue vivo, Mariátegui hace un análisis muy extenso de nuestra economía, fundamental. Es claro entender que una sociedad es imposible comprender si no se comprende su estructura económica, se entiende las relaciones sociales de explotación que eso es la economía social, la economía política.

Hablemos de su máxima obra; los Siete Ensayos de Mariátegui siguen siendo algo fundamental en el pensamiento del Perú, Mariátegui nos ha hecho siete interpretaciones magistrales del punto de vista del marxismo, claro está, de nuestra realidad peruana.

Mariátegui hace una fusión del marxismo-leninismo con la realidad concreta de nuestro país y como consecuencia sale el mejor, el más profundo, y este análisis real de los análisis de la realidad peruana, y este análisis es el que debe servirnos de fundamento para proseguir el camino en lo teórico que él inició magistralmente.

Nadie que haya querido refutar los fundamentos de Mariátegui, lo ha logrado, sólo han hecho esquemas elementales, pero no han podido hacer el edificio que él construyó tan prontamente y en tan corta edad.

Lo que tenemos claro del Amauta es su posición de clase, su ideología y su método.

Ahora bien, toda persona que se pone de lado del proletariado, del campesinado y de las clases explotadas en nuestro país está en aptitud de comprender a Mariátegui, quien no se pone en esta actitud, en esta posición de clase, quien está un pie con los explotados y otro pie con los explotadores, quien está prudentemente del lado de los explotados, pero de corazón con los explotadores no pueden comprenderlo.

José Carlos Mariátegui: visión sobre el problema indígena en América Latina, un real combatiente del proletariado:

José Carlos Mariátegui vino a nuestra patria desde Europa, trajo ideas nuevas y traía una tarea, una misión: trabajar por la formación del socialismo en el Perú, ésta era su misión y la cumplió, trabajó por eso, vivió por eso, se desvivió por eso y murió por eso y siempre se mantuvo imbatible, con la columna vertebral recta sin flexibilidades acomodaticias. Cuando uno estudia un poco, encuentra un plan de trabajo en Mariátegui una especie de desarrollo organizativo del proletariado en nuestro país. Guzmán. A (1968). En primer lugar, hace un trabajo de preparación de la labor sindical, se nos muestra como un creador del sindicalismo clasista, ya antes había pugnas sindicales en el país, pero Mariátegui sienta las bases del sindicalismo proletario, Mariátegui es el creador de la Confederación General de Trabajadores del Perú.



Somos los legítimos herederos de Mariátegui:

Sabemos que él murió muy joven, a los 35 años; su obra quedó por hacer y sentó las bases de su obra práctica. Su obra ha tenido muchas vicisitudes: Felonías abiertas, traiciones inconfesadas, oportunistas que quieren bajo su sombra cobijarse. También ha tenido -claro está- personas que consecuentemente han defendido y personas que hoy quieren volver a su figura, a su fuente.

¿Qué es lo que dice Mariátegui?

Mariátegui dice el Perú es un país semifeudal y semicolonial y su categoría de semicolonial irá agravándose y remachándose más a medida que penetre más el imperialismo. Hagámonos una simple pregunta: ¿Ha penetrado más o no el imperialismo desde los tiempos de Mariátegui? La respuesta es: ha penetrado más. Si ha penetrado más el imperialismo.

¿Se cumple o no lo que decía Mariátegui?

Él nos decía que a medida que penetre más, más semicolonial seríamos y que estaríamos en riesgo de convertirnos en colonia total, esto es, en perder la soberanía en forma definitiva.

Conclusiones

1. El pensamiento ideológico y político de José Carlos Mariátegui está vigente y tiene trascendencia en la historia de las ideas del Perú, por su esencia revolucionaria. Mariátegui, como un hombre con una concepción científica del mundo, conciencia de clase y posición de clase, en lo teórico introduce el marxismo en el Perú y en la práctica, interpreta nuestra realidad nacional y explica los diversos problemas, por primera vez, aplicando el método dialéctico-histórico, luego plantea propuestas políticas socialistas con la finalidad de gestar la revolución conducida por el proletariado.
2. Mariátegui fue un hombre luminoso en nuestra patria, no hay otro de esa talla, tenemos que difundir el pensamiento de Mariátegui. Mariátegui es una fuente de luz que no podemos permitir que tiendan un velo, no podemos permitir que nos hagan ver con anteojos de otro color, que nos hagan ver negro lo que es blanco, que tergiversen las ideas fundamentales de Mariátegui. Tenemos un gran trabajo, debemos desarrollar a Mariátegui, tomar su ideología, su método, sus fuentes como base, y desarrollar nuestros problemas actuales.
3. Queda claro que los temas primordiales del Amauta son el problema del indio y el socialismo. Con el problema del indio, Mariátegui diagnosticó, forma diferente, el



problema del Perú. El indio operó en el pensamiento mariateguiano como el lugar social, económico y cultural desde donde se deben colocar los problemas.

4. En este sentido, no sólo le interesó el Perú, sino que, también, el continente americano, y con él, le interesó el mundo. Sabía recorrer el camino de lo particular a lo universal y viceversa. Se planteaba los problemas tanto desde lo abstracto como desde lo concreto. Mariátegui fue un observador de la escena contemporánea, fue un analítico de la realidad.

Bibliografía

Mariátegui. J. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. prologo de Aníbal Quijano. Editorial Biblioteca Ayacucho. Perú.*

Guzmán. A. (1968). *Conferencia del doctor Abimael Guzmán Reynoso en la Universidad SAN CRISTOBAL DE HUAMANGA DE AYACUCHO. Perú.*



Condições de vida no I Congresso da Indústria de 1944: uma questão política para burgueses e proletários

Moacir de Freitas Junior

Resumo

O objetivo do presente trabalho, construído a partir de pesquisa auxiliada pela FAPEMIG, é defender o argumento de que a condição de vida transformou-se, nos idos dos anos 1930 e 1940, em uma importante questão política que mobilizou a parcela industrial da burguesia brasileira de então, interessada em angariar o apoio dos trabalhadores para o projeto desenvolvimentista. Os industriais brasileiros, capitaneados por Roberto Simonsen, perceberam que as condições de vida dos trabalhadores era o tema político a ser resolvido, pois a pobreza, ao mesmo tempo, impedia a consolidação do capitalismo e aumentava a temperatura política e social entre as nascentes classes. A solução foi incorporar o tema do padrão de vida ao projeto industrialista, associando a elevação do padrão de vida e o desenvolvimento econômico com a industrialização, ideia que se consolidou como proposta dos I Congresso da Indústria, em 1944. Com isso, o projeto industrialista ganhou os trabalhadores urbanos como aliados em sua busca pela hegemonia, ao mesmo tempo em que, internamente, pode se impor em relação aos empresários que não concordavam em pagar mais pelo trabalho.

Palabras clave

Condições de vida. Industriais. Proletariado. Desenvolvimentismo. I Congresso da Indústria

Introdução

O objetivo do presente trabalho é defender o argumento de que o tema das condições de vida dos trabalhadores transformou-se, nos idos dos anos 1930-40, em uma importante questão política que mobilizou a parcela industrial da burguesia brasileira de então, interessada em angariar o apoio do proletariado para o projeto desenvolvimentista, além de buscar as condições materiais de realização do projeto em si.

Os industriais brasileiros, capitaneados por Roberto Simonsen, perceberam que as condições de vida dos trabalhadores era uma das questões políticas principais do período, pois a pobreza impedia a consolidação do capitalismo e aumentava a tensão



política e social entre as nascentes classes. A solução foi incorporar o tema do padrão de vida ao projeto industrialista, associando sua elevação e o desenvolvimento econômico com a industrialização. Com isso, o projeto industrialista ganhou os trabalhadores urbanos como aliados em sua busca pela hegemonia.

O trabalho foca em uma questão chave para estes acontecimentos: as péssimas condições de vida dos trabalhadores se tornaram uma questão política, passando a pautar as lutas do proletariado e a mobilizar parte da burguesia industrial para a relevância política da questão.

A estrutura do presente trabalho divide-se em três etapas: apresentar autores que discutiram a existência e as bases de um projeto industrialista e mesmo de uma burguesia brasileira; em um segundo momento, demonstrar por meio de trabalhos de autores consagrados das ciências sociais brasileiras como a questão das condições de vida se converteu em um problema político tanto para o Estado como para as demais classes então nascentes; por fim, apontaremos como a burguesia industrial se apoderou politicamente do tema, convertendo-o em um fator político importante em sua disputa pela hegemonia econômica e política.

Quanto à metodologia, a pesquisa deu-se na forma bibliográfica, pela análise dos autos do I Congresso Brasileiro da Indústria, de 1943 e das ideias nele contidas, bem como pela adição dos conceitos bibliográficos dos autores e trabalhos citados ao longo do trabalho, de modo a poder construir uma análise acerca dos acontecimentos e de sua importância sociológica para a consolidação da burguesia e do proletariado no Brasil.

O projeto de poder da nascente burguesia industrial brasileira

Octávio Ianni (2004) aponta que entre as várias vertentes do pensamento intelectual brasileiro, destaca-se a que se dedicou a compreender as “questões nacionais” e desenvolver uma espécie de projeto de nação baseada na formação de um capitalismo nacional lastreado pela industrialização, que ascendeu a partir da década de 1930, oportunidade em que as teses industrialistas lograram a ascensão ao poder e iniciaram a jornada rumo à construção de um capitalismo nacional:

Esta é a nova tese sobre a história e o desenvolvimento do Brasil: “industrialização substitutiva de importações”. Essa tese nasce, expande-se e enraíza-se em forma intensa e generalizada nos anos 1930-64, para estabelecer uma cronologia aproximada. Mas já vinha sendo gestada anteriormente. E adquire efetividade nos anos que se seguem à Revolução de 1930. Assim surge o projeto de “capitalismo nacional”, buscando interiorizar os centros decisórios sobre problemas de economia política e redefinindo



amplamente os laços com a economia dos países mais fortes ou imperialistas, dentre os quais se destacam a Inglaterra e os Estados Unidos. [...] A despeito das vacilações, recuos e bloqueios ocorridos no curso dos anos e décadas, a “industrialização substitutiva de importações”, isto é, o projeto de “capitalismo nacional”, concretizou-se em larga medida. [...] E surgiu um novo bloco de poder, de composição industrial-agrária, sob a direção da burguesia industrial em expansão. (Ianni, 2004, p.52).

Nestes termos, Ianni (2004) aponta que o projeto de capitalismo nacional foi bem-sucedido, na medida em que, não obstante todas as suas limitações, possibilitou a criação de uma ampla e complexa economia nacional baseada na industrialização; transformou as condições e perspectivas da sociedade e da política, iniciando a formação da categoria social “povo”, bem como outras transformações de cunho cultural:

Esta é a realidade: o projeto de capitalismo nacional teve sua época, gênese, ascensão, prosperidade, êxito, problemas, contradições, declínio e esgotamento. Foi errático, mas com êxitos inegáveis, no que se refere à criação e ao desenvolvimento de uma ampla, complexa e dinâmica economia nacional, crescentemente apoiada na industrialização, acompanhada de intensa urbanização e outros processos sociais de alcance nacional. Juntamente com as transformações econômicas, alteraram-se as condições e as perspectivas da sociedade e da política. Começou a formar-se a categoria povo, no sentido de coletividade de cidadãos. Desenvolveram-se as classes e os grupos sociais. [...] Houve uma vasta incursão em torno do que se poderia denominar de “popular”, “operário”, “camponês”, “índigena”, “afro-brasileiro” e outras expressões socioculturais do povo. Houve uma fundamental viagem de políticos, cientistas sociais, escritores, teatrólogos, cineastas e outros, de diferentes gerações, em distintas regiões do país, na direção do povo, coletividades, setores sociais subalternos, em seus modos de vida e expressões culturais. Ao mesmo tempo, desenvolveu-se bastante a politização das classes e dos grupos sociais subalternos, na cidade e no campo. (Ianni, 2004, p.53-54).

Em outra chave interpretativa importante, Eli Diniz e Renato Boschi (1978) apontam que o papel dos empresários industriais para a consolidação da política industrial a partir dos anos 1930 foi fundamental, na medida em que, na prática, o Estado brasileiro adotou a tese da industrialização nos anos seguintes aos da chegada de Vargas ao poder.

Não obstante exista importante corrente intelectual com entendimento diverso, que defende ter sido o processo mais um arranjo conservador do que de mudanças propriamente ditas, cuja melhores expressões estão em Barrington Moore Jr. (1975) Fausto (1970), Velho (1976), entre outros, Diniz e Boschi (1978) entendem que, não



obstante a Revolução de 1930 não tenha significado a sobreposição de interesses da burguesia industrial sobre a agrária em definitivo, também não pode ser tomada somente por seu aspecto conservador, na medida em que o projeto industrial acabou por prevalecer:

Sem dúvida, é correta a conclusão de que a Revolução de 1930 não afetou de forma substancial a estrutura de dominação, como também não atingiu certas prerrogativas básicas das elites tradicionais. Porém, esta constatação não nos autoriza a considerar conservador o saldo do processo revolucionário, descaracterizando o real significado das inovações postas em prática pela coalizão dominante, através da qual se expressaria este Estado de compromisso. (Diniz e Boschi, 1978, p.48).

Seguindo na chave interpretativa acima exposta, os autores também afirmam que a industrialização enquanto política de desenvolvimento do Estado somente assim se consolidou por conta da atuação das elites industriais, que após o movimento de 1932 optaram por aproximar-se do Governo e, a partir de tais relações, influenciar as diretrizes econômicas de então.

Discordando em parte das análises de que o governo atual não tinha um projeto industrial e sequer um consenso sobre quais diretrizes econômicas seguir, ora adotando políticas ortodoxas, ora acenando com medidas favoráveis aos industrialismo (Fausto, 1970), os autores apontam que foi exatamente esta falta de diretrizes pré-estabelecidas que permitiu à burguesia industrial atuar em favor de seu projeto, o que de fato aconteceu, em detrimento das ideias anti-industriais que não encontraram mais espaço para se sustentar. (DINIZ e BOSCHI, 1978, p.50-51). Assim, longe de ser um grupo social fragilizado e desarticulado, a burguesia industrial – ou ao menos expressivos setores dela – tinha um projeto e disputou sua implantação junto ao Estado, sendo que os sucessos obtidos com a orientação da política econômica pró-industrialização seria fruto direto de tal atuação:

Dentro do clima de dissidências e desencontro de orientações que marcaria o arcabouço ideológico do novo esquema de poder, o industrialismo seria desenvolvido e aprofundado a partir basicamente da atuação da elite industrial, que, ao lado de outros grupos, se constituiria num dos atores fundamentais do pacto político, envolvendo setores tradicionais e emergentes. Através do processo de redefinição das alianças políticas subjacentes à constituição deste novo pacto, a expansão econômica seria sustentada por duas correntes convergentes: o pensamento autoritário, cuja importância ressaltamos acima, e o pensamento industrialista, responsável, entre outras coisas, pela redefinição do papel da indústria na economia. (Diniz e Boschi, 1978, p.54).



Ademais, diversos pontos de intersecção foram construídos entre o pensamento por parte do Estado, que Diniz e Boschi (1978) chamam de “autoritário” e o dos industrialistas, especialmente em relação ao nacionalismo e a certeza de que somente com a superação do atraso econômico e o fortalecimento das bases de produção o Brasil conseguiria tornar-se uma nação independente, o que só se daria com o advento da industrialização. (Diniz e Boschi, 1978, p.62-63). Para tanto, a burguesia industrial contava e precisava da participação do Estado na economia, por conta da defasagem entre a tarefa da industrialização e a pouca capacidade de investimentos do Estado. Segundo os autores,

A consciência por parte da burguesia industrial da defasagem entre a enormidade da tarefa e os escassos recursos de que dispunha para enfrentá-la levaria a liderança do setor a incorporar, em seu programa industrialista, a importância do papel intervencionista do Estado. (Diniz e Boschi, 1978, p.64).

Em outra chave interpretativa importante para o tema aqui exposto, Edgar Carone (1978) aponta que as teses iniciais das entidades patronais da indústria possuíam um caráter pragmático, muito associado aos acontecimentos econômicos e sociais concretos daquele momento histórico, quase um modelo para a solução de problemas que, na visão dos industriais, impediam o avanço e a consolidação da indústria nacional.

A burguesia industrial relacionou-se com o operariado no momento crucial de sua formação, lidando com os operários urbanos, compostos de imigrantes que tinham dimensão da diferença de padrão de vida entre os operários daqui e os dos países centrais, o que lhes permitiu concentrar sua atuação na luta por melhores salários, condições de trabalho, jornada de trabalho, férias, entre outros.

A cada nova conquista do operariado, em geral expressada pela edição de leis ou decretos de cunho social ou regulatório das relações de trabalho, o CIB manifestava-se, em geral de maneira contrária. Assim o foi com a Lei de Acidentes de Trabalho, de 1917; com a criação do Departamento Nacional do Trabalho, em 1921; regulamentação do trabalho de menores de idade, de 1917, esta com atuação da CIB para impedir sua vigência; Lei de Férias, de 1926 e outras. (Carone, 1978, p. 105-108).

Mas, como bem ressalta o autor, o último ato da CIB será a favor do movimento operário, quando Jorge Street, ocupante da presidência da entidade, reconhece a legitimidade dos sindicatos de trabalhadores e estabelece acordo, em 1918, no qual a CIB se



compromete a negociar as condições de trabalho exclusivamente com os sindicatos, e não mais com comissões ou trabalhadores diretamente.

Tal ato trará a divisão das bases industriais, com parte de seus sócios deixando a entidade e fundando outra, o Centro dos Industriais de Fiação e Tecelagem de Algodão, em junho de 1919, bem como trará a Jorge Street, que ficou conhecido com o “empresário socialista” por conta de seus pensamentos acerca das relações entre capital e trabalho, a acusação de ter tomado sozinho a decisão de aceitar o acordo e com base em suas convicções pessoais. Em sua defesa, Street aponta que

“O grande industrialismo e o capitalismo moderno” criaram modernamente “graves divergências e antagonismos entre os trabalhadores e o patronato”; a dependência operária é cada vez maior, pois maquinismos, dinheiro e matérias primas estão absolutamente nas mãos do patronato”. Se houver demanda de mercadorias, o trabalho se multiplica, se houver crise de superprodução, há desemprego. “É um fato que a produção não tem sido regulada no mundo, sob o ponto de vista de garantir o maior benefício possível à coletividade humana, mas sim em vista dos maiores benefícios do capital, que detinha o poder de regular essas coisas. É certo também que a tendência natural do capital é impor ao máximo de trabalho com o mínimo de salário”. Contra isso se insurge o operariado. No entanto, o operário isolado ou o operariado de uma fábrica não tem força, mas a “Associação, nós bem o sabemos, dá ao operariado coesão e meios de pedir, e de exigir, se necessário for resistindo por longo tempo, pois a associação solidariza os operários da mesma indústria. Assim, nós, patrões, perdemos a vantagem de tratar só com os nossos operários isolados e fracos, e vamos ser obrigados a tratar com a associação, pelo menos tão forte como nós... é desagradável, eu concordo, mas é inevitável e afinal, é justo”. [...] “O velho mundo já passou pelas fases de resistência e teve de ceder. Nós devemos nos conformar com o inevitável e queimar as etapas que os outros já venceram. Isto me parece de boa e sã política para nós”. (Street apud Carone, 1978, p.110).

As propostas de Jorge Street de encarar o proletariado enquanto classe quando das negociações nos dá bem a ideia da transformação social que estava em curso neste intervalo dos anos 1920-1930, quando toda esta gama de acontecimentos se desenrolava ao mesmo tempo, com a ascensão de novas classes ao poder, fruto da criação de um novo processo de acumulação, o industrial, que ganhava forma. Tal como o ensinamento marxista, a ascensão da burguesia industrial é também o marco da transformação do operariado em classe social e ator político.

Esta mesma visão sobre a transformação do proletariado em uma questão política encontramos em José de Souza Martins (1976), que discorre sobre a origem da



industrialização brasileira, afirmando que a mesma é oriunda de especificidades próprias da conjugação política e econômica do país e do mundo no final do século XIX. O surgimento da indústria teria se dado pelo empuxo dos fatores já aqui debatidos e foi viabilizado associando-se aos grandes empreendimentos comerciais, dando a ela uma forma mercantil que moldou as relações internas na burguesia nacional até meados de 1929, quando a crise econômica e os outros fatores acabaram por dissociar comerciantes e industriais.

Do ponto de vista da relação entre burguesia e proletariado, Martins (1976) explica que o fato de a indústria depender do comércio para sua efetivação junto ao mercado consumidor retirava das mãos dos industriais os mecanismos de ampliação dos lucros. Desta forma, a remuneração do capital industrial estava diretamente ligada à exploração da mais valia, que passou a ser a reguladora dos ganhos: o ganho dos industriais dependia diretamente do pagamento de baixos salários (Martins, 1976, p.86).

Tal circunstância refletia diretamente nas relações entre patrões e empregados e as seguidas greves acontecidas nesta primeira parte do século XX demonstram que os operários, embora não tivessem formada, segundo o autor, uma consciência de classe sobre o tema, agiam com a intenção de se proteger e, na medida do possível, cessar ou diminuir a exploração. Esta situação, que tomara proporções tais que poderiam comprometer o próprio funcionamento do sistema, ensejou uma alteração de condutas, uma nova racionalidade, na qual os industriais abandonariam a visão de concorrentes na apropriação dos lucros que mantinham em relação aos operários, enquanto estes permitiriam uma margem maior de acordos. (Martins, 1976, p.88).

Neste novo arranjo, coube aos empresários um novo comportamento e visão em relação aos operários, que reconstituíram suas condutas considerando os fatores humanos na produção. Desta nova postura da classe empresarial surgiram as necessidades de reconhecimento oficial da “questão operária” e também a regulamentação das relações de trabalho, bem como a rearticulação do sistema econômico para permitir que os industriais assumissem o controle sobre a taxa de lucros de seus produtos. (Martins, 1976, p.97).

Ao ser exposto às reais condições de vida que a cidade e o trabalho ofereciam, parte destes imigrantes via frustradas suas expectativas, o que naturalmente colocava em risco a consolidação do modelo industrial, tanto do ponto de vista prático como do político, uma vez que a ideologia industrialista era negada pelo próprio sistema. Tais circunstâncias, agravadas pelos acontecimentos na URSS em 1917, acabaram por



evoluir para uma espécie de paternalismo empresarial, de forma a manter a classe operária como aliada no projeto industrialista, crente e disseminadora da ideologia do capital. (Martins, 1976, p.98).

Assim, esta nova postura empresarial surge da necessidade de se manter a classe operária como aliada do projeto industrialista, até para que o mesmo se consolide, bem como, em um plano maior, impedi-la de se formar completamente enquanto classe, oportunidade que poderia proporcionar a disputa pelo poder.

Nestes termos, Martins (1976) aponta que a ideologia industrialista foi propagada pelo proletariado, permitindo a integração das classes sob a égide do projeto de desenvolvimento.

Ao invés da ideologia do sucesso pelo trabalho ser veiculada e implantada pela burguesia industrial nascente, é o proletariado que o faz, reduzindo o comportamento daquela às suas expectativas. É a ideologia da industrialização, que permite integrar todos quantos estão identificados com ela: proletários ou industriais, em projeto. (Martins, 1976, p.100).

E esta ideologia da industrialização é que irá se chocar com a ideologia da riqueza por direito, que sustentava o sistema agroexportador com base nas tradições. Tratava-se, como vimos acima, da rearticulação do sistema econômico em prol da industrialização, em que o componente 'ideologia' teria papel fundamental. Enquanto foi possível, até por sua origem comum, estas forças antagônicas conviveram. A partir da consolidação da indústria e das crises que abalaram os alicerces do sistema exportador, a disputa ganhou maior vigor, até a suplantação de um modelo pelo outro, décadas depois.

Sendo a ideologia da burguesia industrial em ascensão, ela se opôs a ideologia da riqueza de direito, dos fidalgos descendentes dos trinta e dois companheiros de Martim Afonso, que teve sua máxima exacerbação nos fins do século XIX, ao redor da primeira crise do café. [...] Ao direito dos que já eram ricos opunha-se o direito dos que queriam enriquecer. [...] Todavia, estas duas representações, entre si incompatíveis, não entrariam em conflito enquanto a realidade sustentasse a validade de ambas, enquanto uma delas estivesse presa a condição apenas emergente. É por isso que só na década de vinte, quando a sociedade industrial, como subsistema, já estava integrada e conseguiria fazer com que os requisitos da racionalidade do seu lucro se disseminassem pelo sistema, através de uma dependência maior dos outros setores econômicos internos em relação à indústria interna, quando a sociedade agro-mercantil já se encontrava debatendo fórmulas para a "salvação" do café, é que surgiram as primeiras hostilidades. (Martins, 1976, p.101).



Classe operária: de “questão de polícia” à “questão política

As passagens que vimos até aqui nos permitem duas conclusões iniciais: os industriais eram um grupo político organizado, uma classe e tinham um projeto político e econômico de poder. Resta agora nos aprofundarmos na outra ponta do tema aqui debatido e que já apresentamos em partes nas leituras de Carone (1978) e Martins (1976), qual seja, o papel do proletariado no projeto industrial.

Nestes termos, Ianni (1989) aponta que, após a Revolução de 1930, o proletariado, que até então era tratado como uma “questão de polícia”, passa a ser encarado de outra forma, que o próprio Vargas resumiu na expressão “questão política”. Isso porque, no processo de formação e consolidação do capitalismo industrial tornou-se imperativo a inclusão da classe operária na dinâmica capitalista, na medida em que nela se concentrava a força produtiva necessária para impulsionar a indústria. Assim, tal como interveio para criar as condições para o fortalecimento da indústria, o Estado também o fez em relação ao proletariado, elevando-o a categoria de classe. Os trabalhadores passaram a ser parte do projeto industrial.

Após a Revolução de 30, conseguem acesso ao poder categorias sociais que antes eram consideradas sistematicamente da oposição; ou sequer isso, como o proletariado. [...] Ao exprimir, em boa parte, os interesses da burguesia industrial nascente e sua consciência da realidade, os governantes passam a tratar o proletariado como interlocutores legítimos. A “legislação social”, agora, será ampliada, sistematizada e aplicada, perdendo seu caráter de norma sem conteúdo. Legitimam-se certas reivindicações do proletariado e o poder público se insere como mediador das relações de classe. (Ianni, 1989, p.133).

A intervenção estatal e a criação de legislações garantidoras de direitos trabalhistas procuravam, além de inserir o proletariado no processo capitalista industrial, pacificar as relações de classe, controlando sua crescente pauperização ao estabelecer condições mínimas a todos os trabalhadores. (Ianni, 1989, p.134). O objetivo era harmonizar as relações capital/trabalho e evitar o aumento da pobreza dos trabalhadores.

A intervenção governamental na esfera do trabalho está apoiada na necessidade de favorecer a insaturação da racionalidade possível e adequada à máxima mercantilização dos fatores. [...] Para isso, a atividade estatal vai orientar-se tanto no sentido de que preservar a oferta excedente e propiciar a diferenciação qualitativa, como de modo a estabelecer os limites dentro dos quais se dará a mercantilização da força de trabalho. Como esta tem sido fator abundante, o salário mínimo, o aviso prévio, a estabilidade e



outras garantias se impuseram imediatamente, para que não se produzisse uma excessiva pauperização da classe operária. É óbvio que a pauperização seria um fundamento importante e alimento das contradições de classe, desembocando diretamente na luta pela apropriação do produto excedente. (Ianni, 1989, p.135).

E é esta ideologia da paz social, da harmonia e da parceria entre capital e trabalho que moldará o pensamento e a ação de Estados e industriais nas relações com o proletariado, seja através da legislação trabalhista, do reconhecimento dos sindicatos e, principalmente, do salário mínimo. Não sendo mais possível ignorar as desigualdades e a luta entre as classes desiguais, reforçar o modelo de parceria pacífica era fundamental para a consolidação do capitalismo industrial brasileiro.

Na ideologia da classe dominante, especialmente do grupo empresarial, as relações de classes são colocadas em termos de Welfare State posto em prática no Brasil. Dando continuidade à política estatal iniciada por Vargas, a liderança empresarial coloca as relações com os assalariados, em especial o proletariado, em termos de convívio harmonioso, fundado numa identidade de fins. (Ianni, 1989, p.144).

E a classe trabalhadora, por seu turno, parecia ter também a mesma percepção. Ianni (1989) aponta que quase a totalidade das lutas sociais encabeçadas pelos trabalhadores eram relacionadas às questões econômicas, sejam de uma categoria específica sejam as lutas nacionais, especialmente as que se dedicam ao aumento do desenvolvimento econômico:

Fundamentalmente, contudo, a classe operária está empenhada nas lutas relacionadas à constituição do sistema capitalista, com base na produção industrial. Ainda que com uma conotação diversa da concepção dos empresários, há um desenvolvimentismo nacionalista presente nas atividades políticas do proletariado. Ao longo dos anos 1945-1964, cresceu a participação dessa categoria na sustentação da política de desenvolvimento da burguesia industrial. (Ianni, 1989, p.151, grifo do autor).

Este desenvolvimentismo capitalista, segundo o autor, irá unir em diversos outros momentos setores da burguesia industrial e do proletariado em disputas pelo que entendiam ser seus interesses comuns, que o autor separou em quatro pontos fundamentais, sendo eles: 1) participação estatal na economia; 2) combate sistemático ao capital externo, especialmente a evasão dos excedentes e remessas de divisas e a associação de capitais para desnacionalizar a indústria e a burguesia “nacionais”; 3) reformas institucionais; 4) intervenção estatal no mercado de gêneros alimentícios. (Ianni, 1989, p.152).



Não por acaso, estas também eram, em boa parte (e nas questões de maior amplitude econômica), as bases de lutas travadas pelos industriais brasileiros na disputa pela hegemonia econômica e política dos anos 1930-1940, sendo inclusive o sumário das propostas defendidas por eles no I Congresso Brasileiro da Indústria, momento que entendemos ser de consolidação de tais ideias (Freitas, 2018). Sobre este tema, ver ainda outros trabalhos de nossa autoria (2013, 2013a, 2013b, 2017, 2018b e 2018c).

Por fim, Ângela Maria de Castro Gomes (1978), aponta que a Revolução de 1930 foi um marco na medida em que inaugurou uma nova era nas relações capitalistas, com o modelo industrial de acumulação ganhando a dianteira em relação à agricultura, reorganizando, também, a linha argumentativa e de ação da burguesia industrial na busca de seus interesses.

Da mesma forma, a Revolução de 30 realocou as demais forças sociais, especialmente o proletariado, dando a este um novo status. A questão das condições de vida e seu enfrentamento já faziam parte, segundo a autora, da preocupação dos formuladores das teses políticas da Aliança Liberal, constando inclusive de seu manifesto, no entanto abordadas por um viés de naturalidade, de consequência da expansão capitalista. Após a chegada ao poder, fez-se necessário incorporar a parcela excluída da sociedade na nascente projeto hegemônico. (Gomes, 1978, p.311).

E tal incorporação só foi possível, segundo Gomes (1978), porque houve um processo revolucionário que alterou as configurações sociais de então, abrindo espaço para novos temas, tais como a convivência entre burguesia e proletariado enquanto classes autônomas, convertendo a legislação social de um ataque aos patrões para o de promotora de seus interesses. Este novo posicionamento da burguesia justificava-se na busca da paz social, da harmonia entre classes, ou seja, da eliminação do conflito entre ambos, o mesmo pensamento que guiava as ações governamentais. Nestes termos, a autora explica que:

O que queremos destacar é uma certa convergência clara e explícita entre o discurso do próprio empresariado e o discurso governamental, no sentido de que ambos afirmam que a legislação social, atendendo aos justos reclamos dos trabalhadores, podia assegurar a paz social e assim um mais seguro desenvolvimento econômico dos negócios nas cidades. (Gomes, 1978, p.315).

A teoria da paz social foi a adotada pelo Estado quando da elaboração das legislações trabalhistas e sociais. E, no interior do governo, seus principais formuladores, ambos debatedores inseridos diretamente no processo de formulação destas novas estruturas



sociais, foram Oliveira Vianna, que era consultor jurídico do Ministério do Trabalho à época, e Alceu Amoroso Lima, que era membro do Centro de Fiação e Tecelagem do Algodão do Rio de Janeiro.

Ambos os autores, segundo Gomes (1978), contribuíram de maneira essencial para que a legislação do período servisse para criar uma nova estruturação de relação de classes cujo objetivo era “eliminar” os conflitos e dar lugar ao entendimento e aos interesses mútuos entre as classes então nascentes.

Para estes dois autores, a importância que a resolução do problema do trabalho assume, no conjunto de questões a serem enfrentadas numa sociedade moderna, é enorme. Alceu escreveu que este é o maior problema de nossos dias, pois “em torno de sua solução giram os destinos da nova fase da civilização [...] do pós-guerra”. A grande ameaça latente neste diagnóstico é que a constatação de um “dado concreto”, de um fato do momento político que se vivia e que consistia no avanço do proletariado e do socialismo sobre a burguesia e o liberalismo. (Gomes, 1978, p.316).

Assim, para Alceu Lima, não se tratava mais de somente apontar as condições de vida da classe operária, mas de proteger o trabalho por conta da necessidade de que a nova sociedade em construção, cujo pressuposto era a existência de duas classes sociais distintas – burguesia e proletariado – pudessem existir e coexistir em um ambiente de harmonia social, abandonando-se tanto as concepções liberais quanto as comunistas de relação de classe e adotando outra, baseada na paz social. A autora também aponta que, tanto para Alceu Lima quanto para Oliveira Vianna, a inspiração para a construção da proposta de harmonia entre classes encontra assento na doutrina social da igreja e no corporativismo, especialmente o de origem portuguesa, que combinaria as duas fontes doutrinárias em sua prática e ideologia. (Gomes, 1978, p.316-317).

A nova política social a ser criada romperia com estes aspectos antigos e promoveria o conceito de trabalho, ampliando seu espectro de atuação. Para tanto, o Estado teria importância fundamental, com a confecção de legislações sociais cujo viés seria a criação de um sistema e harmonização social entre classes, e não mais a proteção física dos trabalhadores:

Desta forma, a intervenção necessária do Estado na questão social não tem mais o sentido da proteção física do trabalhador e sim o objetivo da organização de um sistema de instituições sociais que permita a harmonização dos interesses de patrões e operários. Portanto, se de um lado podemos apontar, na legislação do pós-trinta, uma alteração no que se refere ao alcance e extensão das leis, podemos igualmente situar



esta mudança crucial do “sentido” da referida legislação, orientada por uma proposta clara e globalizadora. (Gomes, 1978, p.320).

Os novos sindicatos advindos desta estrutura seriam instrumentos de conciliação entre as classes, formulados de modo a não conter orientações político-partidárias, mas sim pautar-se pelo profissionalismo, pelo corporativismo e pelos ideais cristãos. (Gomes, 1978, p.328). Assim formulado, o sindicato proletário só poderia conduzir suas lutas pela ótica da cooperação, o que interessava diretamente à burguesia naquele momento histórico, quando as instabilidades políticas poderiam impedir a consolidação de seu projeto de industrialização. A legislação social, então, teve um papel político fundamental de amenizar as contradições sociais e permitir a consolidação do novo modelo econômico industrial.

O “problema do trabalho”, ou “a questão social” encontra, assim, na década de 30, um corpo de formulações articuladas e com respostas cuidadosamente estruturadas. Entre elas destaca-se aquela que situa a posição da burguesia, procurando enfatizar, de um lado, os enormes riscos que corria face aos avanços do socialismo operário e, de outro, as imensas possibilidades políticas e econômicas que a formulação de uma legislação social abrigava. Neste sentido, a orientação ideológica mais generalizada da década, ilustrada aqui pelas proposições de Oliveira Vianna e Alceu Amoroso Lima, caminhava na direção de não só defender a harmonia social e o Estado forte, como também de preservar os interesses e a posição da burguesia urbana na sociedade brasileira. (Gomes, 1978, p.329).

Conclusão: condições de vida como parte do projeto industrialista brasileiro

O até aqui debatido permite entender a importância do tema das condições de vida no projeto industrialista. É possível afirmar que existia na sociedade uma disputa entre classes, que se ainda não tinham plena consciência de seu papel, sabiam ao menos pelo que lutar: no interior da burguesia, agricultores e industriais disputavam a hegemonia econômica e política; no proletariado, a discussão era sobre os salários e as condições de vida.

E foi esta circunstância a percebida por Roberto Simonsen e pelos industriais brasileiros: as condições de vida um tema político relevante em disputa e precisava estar no projeto industrialista, tanto para conquistar o apoio político do proletariado, quanto para assegurar a própria construção do projeto. Industrialização e condições de vida, aqui, são forças dialéticas: as desigualdades sociais tinham de ser abordadas, pois do contrário, as tensões que daí resultariam inviabilizariam a industrialização.



Assim, havendo uma disputa entre as classes e não sendo, na visão dos empresários industriais, do interesse de nenhuma delas a manutenção do conflito, na medida em que ambas precisavam apoiar-se para assumir a hegemonia do quadro político nacional – em que a burguesia precisava de apoio para o projeto industrialista e o proletariado precisava da industrialização para se libertar da pobreza resultante do modo de produção agrário – a aliança de interesses entre elas parece ter sido a opção política possível, talvez a única para ambos, nas circunstâncias históricas daquele momento.

A versão mais acabada destas formulações apareceu como proposta aprovada no I Congresso Brasileiro da Indústria, de 1944, que reuniu mais de 194 lideranças industriais brasileiras e contou com a presença do próprio Getúlio Vargas, ocasião em que os industriais brasileiros selaram a parceria com o Governo para assumir a hegemonia econômica e política de então, e o fizeram com base em um conjunto ideológico de propostas, entre as quais as condições de vida encontraram poderoso eco, sobre o qual pudemos tratar em outros trabalhos (2018a e 2018b).

Assim, procuramos demonstrar, com base nos resultados já colhidos em nossas pesquisas anteriores e em andamento e na bibliografia colecionada, que o tema das condições de vida configura-se em uma questão política chave para entender o projeto desenvolvimentista em seu período de formulação, bem como o papel que Roberto Simonsen teve para o desencadear deste processo.

Referências Bibliográficas

Anais do I Congresso Brasileiro da Indústria (1945). São Paulo: CNI/FIESP.

Atas do I Congresso Brasileiro da Indústria (1945). São Paulo, CNI/FIESP.

Carone, Edgard (1977). **O pensamento industrial no Brasil. 1880-1945.** Rio de Janeiro/São Paulo: Difel.

Cepeda, Vera (2004.). **Roberto Simonsen e a formação da ideologia industrial no Brasil: limites e impasses.** Tese. (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

DINIZ, Eli; BOSCHI, Renato Raul (1978). **Empresariado Nacional e Estado no Brasil.** Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

Fausto, Boris (1970). **A Revolução de 1930.** São Paulo: Brasiliense.

Freitas, Moacir Jr (2013). **O industrial e o salário: a contribuição de Roberto Simonsen para os estudos sobre o padrão de vida dos trabalhadores no Brasil.** 2013. Tese (doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista – UNESP, campus de Araraquara.



_____(2013a). **Um Plano Marshall para a América Latina: a contribuição de Roberto Simonsen para a tese do subdesenvolvimento latino-americano.** In XXIX Congresso da Associação Latino-americana de Sociologia – ALAS, Chile, 2013, GT Pensamento Latino-americano.

_____(2013b). Desenvolvimento Econômico e condições de vida: a força de uma ideia e uma ideia força na obra de Roberto Simonsen. **Publicatio UEPG Appl. Soc. Sci.**, Ponta Grossa, 21 (2): 161-172, jul./dez. 2013. Disponível em <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/sociais>.

_____(2017). **Roberto Simonsen, as condições de vida dos trabalhadores e o projeto industrialista brasileiro.** 39º Encontro Anual da ANPOCS, outubro de 2015. Disponível em www.anpocs.org.br, acessado em 05 de fevereiro de 2017.

_____(2018a). **I Congresso da Indústria de 1944: um marco na consolidação da hegemonia da burguesia industrial brasileira.** 41º Encontro Nacional da ANPOCS, GT Teoria Política e Pensamento Brasileiro, disponível em www.anpocs.org.br, acessado em 14 de agosto de 2018.

_____(2018b). **I Congresso Brasileiro da Indústria: marco da construção da hegemonia dos industriais brasileiros.** XVIII Congresso da SBS, Brasília, abril de 2017, disponível em <http://sbs2017.com.br/anais/resumos/PDF-eposter-trab-aceito-0399-1.pdf>, acesso em 10 de junho de 2018b.

_____(2018c). **Os 70 anos da morte de Roberto Simonsen (1948-2018): ideias de um intelectual do Pensamento Brasileiro.** In XI Congresso da Associação Brasileira de Ciência Política, 2018.

Gomes, Angela M.C. (1979). **Burguesia e trabalho. Política e legislação social no Brasil (1917-1937).** Rio de Janeiro: Campus.

IANNI, Octávio (1989). **Estado e Capitalismo.** 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense.

_____. **Pensamento Social no Brasil (2004).** Bauru: Edusc/ANPOCS.

Martins, José de Souza (1976). **Conde Matarazzo, o empresário e a empresa.** 2. ed. São Paulo: Atlas.

Moore Jr, Barrington (1967). **As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia.** Lisboa: Edições Cosmos.

Velho, O. (1976). **Capitalismo Autoritário e Campesinato (Um estudo comparativo a partir da Fronteira em movimento).** São Paulo: Difel



De la marginalidad hacia el autogobierno y la búsqueda de opciones de existencia social alternativas al capitalismo

Antonio Romero Reyes¹

Resumen

Los objetivos de la ponencia son: replantear la “marginalidad” como una problemática que es parte central y constitutiva de un sistema capitalista internacionalmente más integrado, así como re-conectar la marginalidad con el tema de la heterogeneidad.

Se reconstruye el campo problemático de la marginalidad en el pensamiento de Quijano, a partir de las relaciones entre la sobrepoblación relativa y la acumulación de capital.

La revisión crítica que hizo de la «marginalidad» fue lo crucial que le permitió a Quijano llegar a otra manera de enfocar y entender los grandes conceptos que se debatieron en América Latina en los años 60 y 70: desarrollo, modernidad y dependencia.

Palabras clave

Marginalidad; Polo marginal; Heterogeneidad estructural; Capitalismo; América Latina.

Introducción

La categoría de «marginalidad» fue puesta en circulación por el pensamiento latinoamericano de los años 60 del siglo XX, con los trabajos de José Nun, Aníbal Quijano y otros, así como a través de los debates sobre el desarrollo y la modernización, a fin de dar cuenta de las relaciones entre la sobrepoblación relativa y la acumulación de capital en las condiciones del subdesarrollo latinoamericano.²

Se buscaba explicar por qué dicha sobrepoblación tendía a crecer independientemente del ciclo del capital, generando sobre todo en los espacios urbanos masas que transitaban del desempleo a la subocupación o el empleo precario, y viceversa, por fuera de los circuitos establecidos. De esta manera, la «marginalidad» era proyectada como un nuevo campo problemático de estudio, en el marco de las relaciones entre el movimiento del capital y la estructura de la población laboral.

El tema de la «marginalidad» había sido abandonado por el predominio y la hegemonía de la epistemología positivista que el paradigma neoliberal implantó en las disciplinas académicas, lo cual es explicado también por el diagnóstico de la sociedad latinoamericana en función de relaciones binarias o dicotómicas (moderno-tradicional; sector integrado frente a sector marginado; formal-informal). El presente trabajo se



hace eco y recoge el llamado que un pensador como Quijano hiciera hace poco más de 40 años (Quijano, 1977), de rescatar la «marginalidad» del lastre al que la llevaron las posiciones dualistas; insistiendo por ello en la necesidad de replantear dicho concepto y su campo problemático, colocándolo como parte “central y constitutiva” de un sistema capitalista internacionalmente más integrado.

Marginalidad y polo marginal.

Quijano parte de la plataforma de categorías conceptuales elaboradas por Marx a fin de revisar su propio pensamiento sobre la «marginalidad». El siguiente cuadro da cuenta del “campo problemático específico” de las relaciones entre acumulación capitalista y población trabajadora, dentro de la cual se encuentra la cuestión de la sobrepoblación relativa.

Niveles de desarrollo capitalista	Formas de la acumulación	Estructura de la fuerza laboral	Composición de la fuerza laboral	Modalidades de sobrepoblación relativa, o ejército industrial de reserva	
Cadena(s) de creación y transferencia de valor	I	Altamente intensiva	Fuerza de trabajo altamente calificada.	Trabajadorxs de los complejos productivos automatizados y las industrias de punta.	Mano de obra <i>flotante</i> , absorbible o no por el aparato productivo, sujeta a los vaivenes (ciclos) de la producción industrial.
	II	Acumulación intensiva	Proletariado industrial (en declive).	Trabajadores industriales (industria pesada, petroquímica, industria alimentaria y otras)	
	III	Intensiva incipiente	Proletariado semi industrial.	Trabajadores de la construcción y de algunas manufacturas. Trabajadores(as) a domicilio.	Mano de obra <i>estancada</i> , cuyas condiciones de empleo son irregulares y precarias.
	IV	Intensiva y extensiva	Trabajadores(as) independientes.	Pequeños empresarios. Trabajadores asociados. Cooperativistas. Productores del Comercio Justo. Productores comunitarios. Trabajadores informales.	Diversidad de formas de articulación con la acumulación capitalista a través de diversas y heterogéneas “economías alternativas”. Pueden generar una mano de obra <i>latente</i> .
	V	Acumulación primitiva; economía mercantil simple; auto subsistencia.	Semi proletariado.	Microempresarios. Pequeños productores. Artesanos(as). Minifundistas. Parceleros. Campesinos sin tierras. Indígenas.	Mano de obra proveniente de la descomposición de las relaciones “precapitalistas” en el campo, y como tal se halla en condición de <i>latente</i> o inabsorbible.

Fuentes. Marx ([1872-1873] 1982); Quijano (1977: 7-19).

Elaboración. El autor.

En términos de las modalidades de existencia de la sobrepoblación relativa, descubiertas por Marx (1982: 797-801), todos los estratos (I al V) expulsan trabajadores



que pasan a engrosar la sobrepoblación *consolidada*, o permanentemente “sobrante” como la califica Quijano y constituye su objeto de atención. A esta población “sobrante” el debate latinoamericano le puso el nombre de “marginal”. Dentro del campo problemático de la sobrepoblación relativa, se postula que la cuestión más específica de la marginalidad se concentraría en el nivel V y parcialmente en el nivel IV del cuadro anterior; así se lo da a entender cuando Quijano sostiene que la generación de sobrepoblación relativa tiene “su manifestación extrema” en los niveles más subdesarrollados de la estructura de acumulación (Quijano, 1977: 11 y 13).

Sin el replanteo de la «marginalidad» y la identificación de su campo problemático, el de la *sobrepoblación relativa*, constituido este último por las investigaciones de Marx, no se podría comprender la *heterogeneidad estructural*, otro gran concepto rescatado por Quijano a fines de la década de los 80. Nótese también cómo nuestro autor, a partir de una serie de nuevos replanteos y cuestionamientos, realiza sus aportes al pensamiento crítico latinoamericano en torno a la “redefinición” de la *dependencia* (Quijano, 1977b), la “nueva” *heterogeneidad estructural* (Quijano, 1989), y la misma

«marginalidad» que en su versión replanteada es entendida como una “nueva dimensión” o “nueva modalidad de existencia” de la sobrepoblación relativa (Quijano, 1977: 19, 20, 22 y 30).

Es necesario clarificar los dos conceptos: el de la *marginalidad* (sin comillas) y el *polo marginal*. Retomando a Quijano, veamos lo que dice sobre los alcances de la marginalidad (texto original en cursiva):

[...] *las investigaciones sobre la “marginalidad” no se refieren solamente, en América Latina, a las condiciones con que el capitalismo actual, en su fase imperialista e internacionalizada, producen una creciente sobrepoblación relativa, sino también a las condiciones concretas en las que se hace la vida diaria de los integrantes de esa mano de obra, económica, social, cultural y políticamente* (Quijano, 1977: 29).

El primer alcance de la marginalidad se enmarca en las vinculaciones histórico-estructurales entre el movimiento del capital a lo largo de su cadena de valorización global y la sobrepoblación relativa³; el segundo alcance emparenta la marginalidad con las condiciones de vida de la población trabajadora (no solo los obreros desclasados o expulsados del aparato productivo), o la marginalidad entendida —en las mismas palabras del autor— como nueva modalidad de existencia de dicha sobrepoblación.

El concepto de *polo marginal* buscar atar, articular y poner ambos sentidos o alcances de la marginalidad dentro de una misma relación de interdependencia (Quijano, 1977c),



en razón a que provienen o se insertan en “*una lógica histórica común a todos los niveles de la estructura económica latinoamericana*” (1977c: 256). El polo marginal buscaba asimismo llenar un vacío de conocimiento que dejaba la *dependencia estructural*. Esta categoría tiene un sentido amplio y otro de alcance restringido. En el primer caso, se quería dar cuenta de la relación de subordinación de las formaciones periféricas (concretamente las latinoamericanas) con respecto a las formaciones capitalistas centrales, incluyendo las relaciones de dominación política de éstas sobre aquéllas, al interior del sistema capitalista y –añadimos– su patrón de poder moderno/colonial. Mediante el sentido restringido dado por Quijano, la dependencia estructural se enfoca en las relaciones o modos de articulación al interior de la formación dependiente, a partir de la pregunta: “cómo se procesa la articulación de los elementos producidos por la dominación imperialista para configurar una determinada formación económico-social sometida a aquélla” (Quijano, 1977c: 247).

El *polo marginal* presenta asimismo una doble connotación, en concordancia con el doble alcance (o doble sentido) de la marginalidad. De un lado, desde el punto de vista de la estructura general de la acumulación capitalista, el polo marginal es un *nivel* nuevo y no un “sector” (ídem: 249-256) de la economía latinoamericana, siendo además el nivel “más deprimido” o “el más bajo” (1977: 27) que, sin embargo, no debe confundirse –como él mismo aclara– con “economía de subsistencia” (1977c: 254- 256). De otro lado, Quijano concibe el polo marginal como un lugar de *refugio*, adonde va a parar la población trabajadora que es expulsada o es permanentemente inabsorbida en los otros niveles; siendo un lugar “en donde [la mano de obra así expulsada] fluctúa entre una numerosa gama de ocupaciones y de relaciones de trabajo” (ídem: 270). Para que no quede duda, esta manera de entender el polo marginal es reiterada más adelante:

Se va formando, por eso, a lo largo de este proceso, todo un sector de mano de obra que no es excluida solamente del nivel monopolístico, sino también del propio nivel competitivo del capitalismo latinoamericano. El destino necesario de esa mano de obra, dentro del régimen de producción vigente, es refugiarse de manera cada vez más permanente en el “polo marginal” de la economía (Quijano, 1977c: 279).

Se comprende entonces por qué para Quijano “*polo marginal*” y “*mano de obra marginada*” son conceptos estrechamente interdependientes.

El asunto no queda ahí. Mientras el polo marginal representa un “nivel” (el más bajo) que se relaciona con la lógica de funcionamiento del capitalismo que recorre todas sus instancias (funcionamiento desigual y combinado que Quijano recalca varias veces), la



alusión al polo marginal como lugar de “refugio” de los trabajadores sobrantes permanentes del sistema, implica no solo un lugar geográfico; implica asimismo contar con alguna noción de espacio o territorio, que en su texto de 1970 (Quijano, 1977c: 261-270) lo aborda a través de la economía urbana y la rural, los sectores productivos en cada una y los desplazamientos de población de las áreas rurales a las urbanas. Pero esta interrelación entre espacios y sectores solo le sirve para mostrar cómo se produce la expulsión de trabajadores en la economía latinoamericana. No se advierte aquí, todavía, el lugar (“refugio”) específico o la espacialidad propia del “polo marginal”.

Quijano era consciente que, desde el punto de vista práctico, el “polo marginal” requería de una referencia espacial o de una territorialidad donde la “marginalidad” pudiera desplegarse en la realidad latinoamericana como una nueva modalidad de existencia de los trabajadores sobrantes, expulsados o excluidos, junto con sus respectivas familias, adquiriendo de esta manera carta de ciudadanía, es decir, para hacerse “visible” al ojo público.

La espacialidad propia del “polo marginal” Quijano la buscará y encontrará en la ciudad latinoamericana, tal como da cuenta en un trabajo posterior (Quijano, 1973), el cual en realidad reedita una parte del que escribió en los primeros meses de 1969 (Quijano, 1977b: 192-226). En su texto de 1970 el “elemento definitorio” del polo marginal (Quijano, 1977c: 255) viene dado por las limitadas condiciones de ocupación y organización de los recursos, en correspondencia con la inaccesibilidad de hecho a los “medios básicos de producción” (capital, materias primas y tecnología) ya que su concentración es lo que sustenta el poder (económico y político) del capital monopólico en todo el sistema. Sin embargo, el “elemento definitorio” así identificado responde a la lógica de los niveles en toda la estructura, es decir, aquella que se refiere a la transferencia de valor entre estratos y sectores (o al interior de cada estrato) y la consiguiente acumulación de capital. En cambio, en su texto reeditado en 1973 (originalmente publicado en la revista francesa *Espaces et Sociétés*, N° 3, julio 1971), el espacio de referencia del polo marginal es la *marginalidad urbana* que se conforma en el tiempo por la confluencia de varios procesos: la expulsión de trabajadores desde todas las actividades económicas, urbanas y rurales, el crecimiento demográfico y la ocupación forzosa (mediante invasiones) de terrenos, haciéndose esta ocupación cada vez más concentrada a través de sucesivos reagrupamientos, en los límites de la expansión urbana de las grandes ciudades. En este contexto, el “polo marginal” como campo de estudio recibe de Quijano un tratamiento multidimensional en términos de sus relaciones económicas y sociales internas, la organización y diferenciación de intereses



de sus integrantes, y las relaciones con la sociedad como grupo o colectivo organizado; adelantando que las cuestiones a plantear y los ensayos de respuesta deben ser considerados hipotéticos y provisionales debido a la ausencia de una base empírica consistente.

Marx tuvo en la Comuna de París, de marzo a mayo de 1871, la expresión concreta del poder político del proletariado parisino, postulando para ese nuevo poder no la suplantación ni la ocupación del “aparato estatal” o de la maquinaria de dominación heredada. Su recomendación fue más bien liquidar ese aparato, erigiendo en su lugar mecanismos y formas de ejercer el “autogobierno”.⁴

El autogobierno fue entonces la palabra clave que Quijano recogió de Marx y de la que, como veremos, nunca se desprendió y más bien emparentó con otras ideas, como la “socialización del poder”.⁵

Así como Marx, Quijano entendió que la CUAVES (Comunidad Urbana Autogestionaria de Villa El Salvador)⁶ le brindaba una oportunidad única como expresión viva y real, a la vez experiencia histórica y práctico-concreta, frente a lo que él había venido reflexionando teóricamente sobre *marginalidad* y *polo marginal*, especialmente cuando se refería a la primera como “nueva modalidad de existencia” de la sobrepoblación relativa. Pues bien, ¿acaso la CUAVES y el *cuavismo* no venían a ser la concreción y manifestación, real e histórica, de esa búsqueda? No es casualidad que le prestara una especial atención,⁷ involucrándose asimismo en esa experiencia desde una activa participación como militante y líder intelectual del MRS en los años 70.⁸ Si se lee con cuidado la “Nota de presentación” con la que Quijano apertura el libro de Coronado y Pajuelo (1996), es inevitable darse cuenta —excepto para quienes no estén familiarizados con sus ideas y pensamiento— que la experiencia de la CUAVES le ayudó a resolver la gran cuestión con la que había concluido la introducción a su libro recopilatorio (Quijano, 1977: 30), habiendo transcurrido 20 años entre una y otra publicación, porque las claves de la respuesta a esa gran cuestión las encontró en aquella experiencia y por tanto ya no tenía que seguir buscando en las lecturas y en los debates, por muy necesarios que le hayan sido en un primer momento. Tampoco provino de la “investigación respectiva” como Quijano esperaba (al menos no se produjo en dicho lapso de tiempo).⁹ La CUAVES venía a ser, entonces, esa respuesta, porque era la encarnación viva de la “nueva modalidad de existencia” con que designó a la «marginalidad» en la versión por él revisitada, y este mismo concepto dejaba de tener, por eso mismo, esa connotación de ambigüedad e imprecisión con que las



interpretaciones dualistas la habían contaminado. Este proceder de Quijano estaba, pues, en sintonía con la segunda tesis de Marx sobre Feuerbach.¹⁰

Para Quijano, la nueva cuestión que se abrió a partir de ahí consistía en saber si desde el campo problemático de la *marginalidad* (ahora sin comillas) podía surgir la sociedad alternativa a la del capitalismo, a nivel de una formación social específica y/o del sistema global del poder moderno/colonial del capital. La cuestión no es gratuita, ya que, en el caso de la experiencia de la CUAVES, Quijano expresó y relacionó la nueva modalidad de existencia (el *cuavismo*) con conceptos tales como autogobierno, comunidad, autoridad colectiva (comunal) y democracia directa. Esto se advierte claramente en la “Nota introductoria” y de manera más amplia en su libro sobre la “economía popular” (Quijano, 1998), especialmente el capítulo III. En los años posteriores, esos conceptos serán sistemáticamente trabajados y madurados en el marco de la colonialidad del poder.

Para abordar la nueva cuestión arriba planteada, Quijano recurrió al rescate de la heterogeneidad estructural, esta vez no desde Marx sino desde Mariátegui.

La heterogeneidad estructural, soporte de la globalización capitalista y su patrón de poder¹¹

La socióloga Carolina Ortíz sostuvo hace poco que el trabajo sobre la “nueva heterogeneidad estructural” (Quijano, 1989) es uno de los tres textos que ella considera “cruciales en la gestación de la colonialidad del poder” (Ortiz, 2018: 49).¹² Sin embargo, remontemos hacia atrás en el tiempo y veamos de dónde proviene el concepto en la historia del pensamiento socialista.

En pleno discurrir del siglo XXI sigue siendo cierto que “el capitalismo se desarrolla de manera desigual” (Lenin, [1916]1975: 36); pero la visión unilineal y eurocéntrica de Lenin —el Lenin de 1914 a 1919 (Romero, 2011: 51-56)— según la cual todos los países debían atravesar por las mismas y sucesivas fases, sin “saltos”, le impidió ver la articulación entre capitalismo y “precapitalismo” en la formación del mercado interno incluso en la atrasada Rusia; aun cuando viera como inevitable la desaparición, debido a los procesos de diferenciación y “descampesinización”, de la comuna rural y como consecuencia del éxodo masivo hacia las ciudades (Lenin, [1899]1974: 169-184). A esta problemática se le conoce hoy en día como heterogeneidad estructural, porque le era inherente y por ende acompañaba el desarrollo desigual que en la época de Lenin se daba sobre todo en los países atrasados y las colonias.¹³ La palabra clave era entonces articulación, más que disolución. Mejor aún, se sugiere la expresión *articulación-disolución* para denotar



la contradictoria relación entre capitalismo y pre- capitalismo. En el caso ruso la comuna rural nunca desapareció, más bien sobrevivió y acompañó de manera subordinada la acumulación de capital que Rusia experimentó con la incipiente industrialización en la segunda mitad del s. XIX, cuando aún el poder era detentado por la dinastía de los Romanov, sostenidos a su vez por la aristocracia terrateniente.

En otra parte del mundo, muy lejos de Rusia, la heterogeneidad estructural fue surgiendo a través de los estudios y ensayos que desarrollara José Carlos Mariátegui sobre la sociedad peruana, el problema indígena y las razas en el Perú y América Latina, así como sus tesis sobre el anti-imperialismo. Constituyen el más claro antecedente que, desde el Perú, serán retomados más tarde por Aníbal Quijano.

Las concepciones mariateguianas están recogidas, respectivamente, en los conocidísimos *7 Ensayos* (Mariátegui, [1928]1967) y en los dos trabajos que Mariátegui envió con la delegación socialista peruana a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (junio 1929): “El problema de las Razas en la América Latina” (escrito con la colaboración del Dr. Hugo Pesce) y “Punto de vista anti-imperialista”. Ambos trabajos se encuentran en la recopilación *Ideología y Política* (Mariátegui, 1977).

Desaparecido Mariátegui hubo de transcurrir tres décadas completas (los años 30, 40 y 50), y quizás algunos años más, para que la heterogeneidad estructural como corriente de ideas, en América Latina, apareciera ya entrados los años 60 aunque a través del debate sobre la marginalidad, como la contracara de la integración (su lado opuesto), que Quijano interpretó inicialmente desde un enfoque que él mismo denominó *estructuralismo histórico* (Quijano, 1977a). En la introducción al libro recopilatorio donde se encuentra ese concepto, se advertía: “[...] estos textos son, en rigor, materiales primarios para una elaboración posterior, que deben ser leídos en el contexto de la historia de los debates correspondientes, sin perjuicio de la crítica” (Quijano, 1977: 23).

La siguiente cita, a pesar de discurrir en el plano de la abstracción, prefigura justamente una concepción posterior. Luego de referirse al “estructuralismo funcionalista” (está reflexionando desde las ciencias sociales, sobre el abordaje de las relaciones de interdependencia) Quijano argumenta:

Por el contrario, el enfoque que denominamos aquí estructuralismo histórico, sin desechar necesariamente la posibilidad de que ciertos núcleos de elementos en la sociedad existan funcionalmente integrados, parte del supuesto de que el modo fundamental de integración de los diversos sectores de elementos que conforman la



sociedad, es conflictivo y discontinuo, excluyendo por lo mismo la idea de un consenso universal entre los diversos sectores de elementos en la sociedad. De esa manera, la existencia de cada uno de los elementos que integran una determinada estructura de la sociedad, no encuentra su explicación fundamental en el cumplimiento de una “función” en la cadena de integración funcional universal entre los elementos, sino en el conjunto de circunstancias históricas, necesarias y fácticas, que determinaron su incorporación al conjunto de la estructura de la sociedad. (Quijano, 1977a: 53)

De esta manera, la concepción de la heterogeneidad estructural fue perfilándose y decantándose, atravesando el debate sobre el dualismo tal como era visto por las “teorías de la modernización” (el estructural-funcionalismo), por un lado, y el llamado “materialismo histórico”, por el otro. Y fue a fines de los 80, en un seminario internacional de la UNESCO,¹⁴ donde Quijano expuso el itinerario de ese debate bajo un contexto dominado por el “pragmatismo estridente” en el pensamiento y la investigación sociales, el neoliberalismo o la socialdemocracia en la política, y la “derrota profunda de los movimientos y grupos sociales que intentaron subvertir el orden vigente”. Allí mismo expuso también los fundamentos socio-históricos para reconstituir la problemática de la heterogeneidad estructural en América Latina, tanto en la indagación como en la práctica política.

Desde el punto de vista de la epistemología del conocimiento:

[...] La elaboración de esta categoría en América Latina [se refiere a la heterogeneidad estructural] se funda en el descubrimiento de que la sociedad latinoamericana es una totalidad en que se articulan diversos y heterogéneos patrones estructurales. No es un conjunto de dos o más estructuras separadas [está considerando el debate sobre la primacía del capitalismo o del feudalismo], con relaciones externas entre sí en el marco de las jurisdicciones estatales. El capitalismo no es el único patrón estructural de la totalidad social de América Latina, aunque es ya el eje central que la articula. Por ello, la “lógica” del capital no es, no podría ser, la única que actúa en esa heterogénea totalidad, ni en ninguna de sus instancias. Y puesto que no se trata, por definición, de la mera coexistencia yuxtapuesta de varios y diversos patrones estructurales y sus respectivas “lógicas” históricas, la del capital no podría ciertamente ser la única, ni siquiera en aquellas dimensiones de la existencia social que más pronunciadamente admitieran ser caracterizadas como capitalistas. (Quijano, 1989: 34).

No cabe duda que la cita anterior expresa una reflexión más madura y sistemática, pero



proviene de sus replanteamientos sobre la marginalidad y el polo marginal, tal como se vio anteriormente. También permite diferenciar entre capitalismo y capital, así como entre lógica del capital y lógica histórica del capital, proporcionando también potentes argumentos para el debate actual con el (neo) liberalismo y el progresismo latinoamericano, pero también con las izquierdas que siguen siendo tributarias del eurocentrismo.

En el contexto de la heterogeneidad estructural, entonces, la implantación de la relación capital-trabajo como hegemónica y dominante sobre las demás relaciones solo puede ser entendida en términos de su lógica histórica.

Como se acaba de apreciar, a fines de los 80 la heterogeneidad estructural como concepto espacio-temporal re-apareció estrechamente vinculada con la realidad latinoamericana. A fines de los 90, más de 30 años después de la publicación de su trabajo inicial (Quijano 1977a), encontramos otra elaboración de heterogeneidad estructural, donde el pensamiento de nuestro autor da el salto desde América Latina hacia el escenario de la mundialización capitalista, o si se quiere del sistema-mundo moderno/colonial.

Actualizando el debate sobre la marginalidad y asociándola con el de la informalidad, sostuvo:

Desde la otra orilla del debate, expresada ante todo en la corriente conocida como histórico estructural, es falaz representarse la América Latina de los 60s en términos del pasaje de una sociedad “tradicional” a otra “moderna”. En realidad, se trata, primero, de una misma sociedad, constituida heterogéneamente, por cierto, con relaciones y estructuras sociales de diverso origen histórico y de diferente carácter; pero todas articuladas globalmente en una única estructura de poder, en torno de la hegemonía del capital. Es esa estructura global la que está afectada por procesos de cambio. Segundo, estos mismos procesos no consisten sólo en la evolutiva “modernización” del poder vigente en determinadas sociedades. Toda la sociedad mundial está afectada, en todas partes, por las nuevas tendencias del capital. (Quijano, 1998: 66-67).

Por consiguiente, es legítimo afirmar que la estructura global a la que se refiere Quijano, siendo al mismo tiempo una estructura de poder, puede ser entendida tanto al nivel de un país/estado-nación como de todo el globo, incluso cuando se trata de diagnosticar y comprender la crisis más contemporánea del capitalismo.¹⁵ Además entre estos niveles, así como al interior de un mismo estado-nación, tendremos que dicha estructura global se expresará a través de distintas escalas territoriales (subregional, regional,



interregional; continental e intercontinental).

Veamos lo que sostiene Walter Mignolo, al explicar el concepto de heterogeneidad estructural, y refiriéndose al mismo tiempo a “los argumentos que Quijano estuvo adelantando en los últimos diez o quince años” Mignolo (2002: 239):

Así, Quijano, al reconceptualizar el capitalismo histórico como “heterogeneidad estructural” introduce otra concepción del tiempo. Esta concepción espacio-temporal tiene en cuenta el espacio de la acumulación moderna y de la explotación colonial, el de las plantaciones en el Caribe y el de la revolución industrial en Inglaterra. Tiene en cuenta también diversas formas de trabajo o modos de producción (servidumbre, esclavitud, [trabajo] asalariado, reciprocidad, producción mercantil simple, etc.) que coexisten y no se suceden unas a las otras. Es precisamente esta simultaneidad de lo moderno y lo colonial [...] a lo que Quijano llama “heterogeneidad estructural” y que relaciona con el concepto de “colonialidad del poder”. La colonialidad del poder logra, entre otras cosas, ocultar el lado colonial de la modernidad a la vez que mantenerlo, sin lo cual la modernidad no sería tal, habría caído en el momento mismo de su “fundación”. (Mignolo, 2002: 239-240).

Tras las huellas de la marginalidad.

¿Qué quedó de la perspectiva crítica de la marginalidad (sin comillas) en el pensamiento de Aníbal Quijano? ¿Fue abandonada y/o desechada en el trayecto hacia la colonialidad del poder?

Así como Marx nunca abandonó la categoría de alienación (existe una amplia literatura sobre esto)¹⁶, en el presente trabajo creemos haber de-mostrado que Quijano nunca se deshizo de la marginalidad, porque en su pensamiento se procesó—como hemos visto— la siguiente transición epistemológica de las categorías:

Campo problemático de la sobrepoblación relativa (en base a Marx) → “Marginalidad” y “Polo marginal” en las formaciones sociales latinoamericanas → Nueva modalidad de existencia de los “sobrantes permanentes” → Marginalidad urbana → Comunidad.

Nótese, pues, que la secuencia conceptual anterior no es sino una ruta que va de lo abstracto a lo concreto: la misma que Marx estableció en su método de la economía política. ¿La “¿Comunidad” sería entonces la síntesis de múltiples determinaciones, expresión además de lo más diverso y heterogéneo de la sociedad? Allí está —como se vio— la experiencia histórica de la CUAVES.

La Comunidad sería, en consecuencia, el lugar (espacio y territorio) donde se materializa la realidad de la marginalidad, pero no ya solamente como “lugar de refugio”



sino como *potentia* (“poder-hacer”), para recoger un concepto tan caro al pensamiento de John Holloway. De ahí que la Comunidad sea el lugar de la nueva reciprocidad, la socialización del poder y el “Buen Vivir” (o de los “Buenos Vivires” como se afirma más recientemente); donde Quijano depositó sus esperanzas de un mundo mejor, o de – como diría César Germaná— “otra forma de existencia social que sea verdadera, buena y bella” (Germaná, 2018: 45).

La Comunidad es, por eso mismo, un escenario donde se libra una dura lucha por la “producción democrática de una sociedad democrática”, a través de una compleja relación entre reciprocidad, democracia y solidaridad, así como de una dialéctica real y no exenta de conflicto entre materialidad y subjetividad (Quijano, 2008). Por eso el “Buen Vivir” no puede ser convertido –como hacen algunos— en una suerte de meta o destino final, y tampoco constituye una “alternativa al desarrollo”, ya que el futuro es abierto e incierto.

Sería un grave error de interpretación desprender de este trabajo la imagen de un Quijano desdoblado en dos versiones: el eurocéntrico y el “latinoamericanista”; el primero por su relación con el pensamiento de Marx y el segundo por la supuesta ruptura con este último, sin la cual no hubiera surgido la colonialidad del poder.

Esa interpretación errónea es propia de quienes, en lugar de asumir la complejidad de un determinado pensamiento, de un pensamiento crítico y al mismo tiempo innovador, creativo y heterodoxo como fue el de Aníbal Quijano, tienden a la simplificación evitando así hacerse líos. Esta tendencia a la simplificación es lo que convierte más bien a un autor o pensador en objeto de veneración y culto, como fue en el caso de Marx, que en lugar de hacer avanzar una corriente de ideas con nuevas preguntas o incluso mediante la crítica que busca ir al fondo de las cosas, procede a la repetición, la codificación y la consiguiente dogmatización. Esta última es la estación final de toda “teoría” que es llevada hacia su propia ruina y bancarrota. Estemos alertas a ese tipo de lecturas.

Notas

1 Economista peruano. Graduado y titulado en la Universidad Ricardo Palma, Lima. Estudios concluidos de maestría en Sociología, mención Estudios Políticos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM).

2 La historia y las referencias intelectuales en el debate sobre la «marginalidad» pueden verse en Quijano (1998: 63-74).

3 Como sostenía Marx en *El capital*: “La fuerza de trabajo disponible se desarrolla por las mismas causas que la fuerza expansiva del capital. La magnitud proporcional del



ejército industrial de reserva, pues, se acrecienta a la par de las potencias de la riqueza” (Marx, 1982: 803). Las cursivas son del autor.

4 En Marx (1978 [1871]: 256-258) se puede apreciar cómo concebía en su forma “más simple” el ejercicio del poder de la Comuna.

5 Antes de emplear el concepto de “autogobierno” en el marco de sus ideas y propuestas sobre la economía popular, las economías alternativas, la reciprocidad o el Buen Vivir, Quijano lo utilizó como un eje de reflexión al evaluar las experiencias del socialismo realmente existente y su crisis final. Esto es algo que los epígonos de Quijano han soslayado. En un panel al que fue invitado junto con otros académicos para hablar sobre la crisis en Europa del Este, evento que organizó la Sede Ecuador de FLACSO el 31 de enero de 1992, Quijano sostuvo: “El socialismo es, para comenzar, algún modo de socialización del poder. Hasta la muerte de Marx era básicamente esto. El trabajo de Marx sobre la *Comuna de París* es seguramente el primer momento en el cual esta idea tiene una imagen más o menos específica, concreta. Pero desde la muerte de Marx eso cambia, es el Estado que va entrando, y toda una larga discusión teórica, sociológica, económica, filosófica se va ahorcando (sic), y un movimiento que nace contra el Estado, contra la propiedad privada, termina siendo un régimen básicamente organizado en torno al control del Estado, no sólo de los recursos de la producción, control del Estado sobre toda la sociedad, incluida su vida cotidiana, incluida su imaginación, porque no tendría sentido de otro modo. Entonces ahí hay otro problema.” (Bonilla, 1992: 47)

6 El hoy distrito de Villa El Salvador, en el sur de Lima, tuvo como antecedente la invasión de terrenos en Pamplona Alta, por parte de 200 familias pobres, el 29 de abril de 1971. Posteriormente a los inevitables enfrentamientos, y mediante negociación con el gobierno militar de entonces, presidido por el General Velasco, una parte de los invasores y sus familias fueron reubicados en Tablada de Lurín. La CUAVES surgió de la primera Asamblea de Secretarios Generales realizada el 8 de noviembre de 1973, como una “estructura de autoridad y de representación” de carácter territorial. El proceso está descrito y estudiado en Coronado (1996: 23-31).

7 En ese sentido, Rochabrún se equivoca cuando sostiene: “[...] Quijano compartía con el marxismo vulgar el desdén por los actores y las situaciones concretas que ellos enfrentaban, las correlaciones de fuerzas: *el análisis político*” (2007: 28).

8 MRS: Movimiento Revolucionario Socialista. Fue fundado en 1976 por un grupo de intelectuales críticos, así como por líderes obreros, barriales, indígenas, campesinos, del magisterio y estudiantiles. Tuvo una corta existencia, disolviéndose a inicios de la década de los 80. Para un breve recuento de esta experiencia política, de la que Quijano



fue parte, ver Espinoza (2018). Para un tratamiento más amplio del contexto de aquella época, Marañón Tovar (2013). El autor de estas líneas participó en su juventud, siendo estudiante universitario, en el grupo humano que desde el MRS brindaba apoyo a la CUAVES liderada por Apolinario Rojas.

9 “Cuando hacia fines de la década de los sesenta el dualismo y la modernización parecían ser evacuadas de la escena intelectual latinoamericana, también parecía abierta la posibilidad de identificar e indagar sistemáticamente los patrones estructurales articulados en la totalidad social, y las relaciones específicas entre ellos en cada fenómeno y en cada uno de los procesos mayores sobre los cuales la investigación estaba ya iniciada. No sucedió así. El eurocentrismo y el dualismo encontraron otro vertedero, paradójico en apariencia y más complicado de enfrentar: el materialismo histórico” (Quijano, 1989: 31). Esfuerzos o intentos en sentido contrario, de acercar a Marx hacia América Latina, se pueden apreciar por ejemplo en los trabajos de Aricó (1980) y Dussel (1990); el primero, desde la reconstrucción del pensamiento de Marx considerando sus giros, descentramientos y cambios de perspectiva hacia las sociedades no-occidentales; el segundo, desde la ética de la liberación.

10 “El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento” (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, 1845).

11 Esta parte se basa, con algunos cambios y añadidos, en Romero (2011: 60-64).

12 Los otros dos –según Ortiz– son *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (1988) y *Colonialidad y modernidad/racionalidad* (1992).

13 Fue León Trotsky quien sobre la base de las especificidades del desarrollo en Rusia y otros países no occidentales, elevó (formalizó) el desarrollo desigual al rango de *ley*, postulando la *ley del desarrollo desigual y combinado* (Trotsky, 1981 [1930]: 16). Esto lo reafirma Mandel de la siguiente manera: “[...] Trotsky defendió el punto de vista que sólo *la ley del desarrollo desigual y combinado* –que fue el primero en formular, la cual sobrepasaba la ley del desarrollo desigual y que era el fundamento teórico mismo de la teoría de la revolución permanente– permite dar cuenta de la complejidad de las estructuras socio-económicas de los países subdesarrollados. Estos países acarrean indudablemente numerosos residuos de relaciones de producción precapitalistas: no sólo de relaciones semif feudales, sino también de relaciones semicomunitarias, o sea semitribales o clánicas. Pero su inserción en el mercado mundial capitalista y el poder del capital (extranjero, o extranjero y nacional, en proporciones diferentes de uno a otro



país) provoca una presión tal sobre todos esos elementos dispares que éstos forman en cierto modo un conglomerado dominado por el capitalismo.” (Mandel, 1983: 22-23) La cita permite confirmar que el desarrollo desigual y combinado es el antecedente inmediato, desde el pensamiento socialista, de la heterogeneidad estructural.

14 El seminario se denominó: “América Latina y el Mundo hacia el Año 2000”. Se llevó a cabo en la ciudad de Quito, del 30 de abril al 6 de mayo de 1989.

15 Curiosamente en trabajos con un abordaje tan amplio, comenzando desde el título (Marañón, 2014a; 2014b; 2016), el reconocimiento del desempleo estructural, la sustitución del trabajo vivo por máquinas más sofisticadas y la “marginalización creciente del trabajo” le impiden a su autor, paradójicamente, matizar y advertir que esos procesos no corren de la misma manera en todos los niveles del sistema o de la estructura de explotación global del poder capitalista.

16 El mayor exponente sobre este tema en América Latina es el argentino Néstor Kohan. Véase también Romero(2012).

Bibliografía

Aricó, J. (1980). *Marx y América Latina*. Lima: CEDEP Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.

Bonilla, H., editor (1992). *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa del Este*. Quito: FLACSO.

Coronado, J. (1996). "La estructura de autoridad y representación en una comunidad urbana: La experiencia de la CUAVES 1971-1990. En J. Coronado, R. Pajuelo, *Villa El Salvador: Poder y Comunidad* (págs. 11-110). Lima: CECOSAM-CEIS.

Coronado, J., Pajuelo, R. (1996). *Villa El Salvador: Poder y Comunidad*. Lima: CECOSAM-CEIS. Obtenido de: <https://bit.ly/2ZvSwdx>

Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI Editores. Obtenido de: <https://bit.ly/3mt7U4y>

Espinoza, R. (2018). "Anibal Quijano: Vivir contra el poder, contra todo tipo de poder". Obtenido de Rebelión: <https://bit.ly/2ZA85B9>

Germaná, C. (2018). "Un pensamiento crítico alternativo al eurocentrismo". *Ojo Zurdo* (6), 45-47.

Lenin, V. (1974 [1899]). *El desarrollo del capitalismo en Rusia. El proceso de la formación del mercado interior para la gran industria*. Moscú: Editorial Progreso.

Lenin, V. (1975 [1916]). *Sobre la caricatura del marxismo y el "economismo imperialista"*. Moscú: Editorial Progreso (tomo 23, 4ª ed. rusa de las Obras Completas).

Mandel, E., compilador (1983). *Trotsky: Teoría y práctica de la revolución permanente*.



México: Siglo XXI Editores.

Marañón, B. (2014a). "Crisis global y descolonialidad del poder: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria". En B. Marañón (coordinador), *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales* (págs. 21- 60). México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas. Obtenido de <http://ru.iiec.unam.mx/2470/13/buenvivir.pdf>

Marañón, B. (2014b). "El impulso de la solidaridad económica en América Latina en el contexto de crisis del patrón de poder capitalista, colonial-moderno. Hacia el Buen Vivir y la descolonialidad del poder". *Revista de Sociología* (24), 55-82.

Marañón, B. (2016). "De la crisis estructural del patrón de poder mundial, colonial, moderno y capitalista hacia la solidaridad económica y los buenos vivires en América Latina". *Cooperativismo & Desarrollo*, 24(109), 9-26. Recuperado el 10 de abril de 2018, de: <https://bit.ly/35xV9j1>

Marañón Tovar, O. (2013). *El laboratorio de las izquierdas: choque de socialismos en Villa El Salvador, 1973-1983. Tesis de Licenciatura en Ciencia Política y Gobierno*. Lima: Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Obtenido de: <https://bit.ly/2Rm0KAu>

Mariátegui, J. C. (1967 [1928]). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (11a ed.). Lima: Empresa Editora Amauta.

Mariátegui, J. C. (1977). *Ideología y Política* (8a ed.). Lima: Empresa Editora Amauta.

Marx, C. (1978 [1871]). *La guerra civil en Francia*. Pekín: Ediciones en LenguasExtranjeras.

Marx, K. (1982 [1872-1873]). *El capital. Crítica de la economía política* (9a ed.). Libro primero (Tomo I / Vol. 3): El proceso de producción del capital. México: Siglo XXI Editores.

Mignolo, W. (2002). "Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica". En C. Walsh, F. Schiwy, S. Castro-Gómez (editores), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (págs. 215-244). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar- Ediciones Abya Yala.

Ortiz, C. (2018). "Aníbal Quijano y la heterogeneidad histórico estructural". *Ojo Zurdo*(6), 48-49.

Quijano, A. (1973). "La formación de un universo marginal en las ciudades de América Latina". En M. Castells, *Imperialismo y Urbanización en América Latina* (págs. 141-166). Barcelona: Editorial Gustavo Gili. Obtenido de <https://bit.ly/3bS1vLi>



- Quijano, A. (1977). *Imperialismo y «marginalidad» en América Latina*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, A. (1977a [1966]). «Notas sobre el concepto de "marginalidad social"». En A. Quijano, *Imperialismo y «marginalidad» en América Latina* (págs. 31-100). Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, A. (1977b [1969]). "Redefinición de la dependencia y proceso de marginalización en América Latina". En A. Quijano, *Imperialismo y «marginalidad» en América Latina* (págs. 101-238). Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, A. (1977c [1970]). «"Polo marginal" y "mano de obra marginal"». En A. Quijano, *Imperialismo y «marginalidad» en América Latina* (págs. 239-287). Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, A. (1989). "La nueva heterogeneidad estructural de América Latina". En H. Sonntag, *¿Nuevos temas, nuevos contenidos? Las ciencias sociales de América Latina y el Caribe ante el nuevo siglo* (págs. 29-51). Caracas: UNESCO y Editorial Nueva Sociedad. Obtenido de <https://bit.ly/32rt6Qf>
- Quijano, A. (1998). *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, A. (2008). "Solidaridad" y capitalismo colonial/moderno. *Otra Economía*, II(2), 12-16. Obtenido de <http://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/1077/269>
- Rochabrún, G. (2007). *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Romero, A. (2011). *La transición histórica en el siglo XXI. Bifurcaciones, herejías y búsqueda de alternativas*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Romero, A. (2012). *Misérias de la Economía. El fetichismo de la ciencia económica*. Lima: Editorial Horizonte.
- Trotsky, L. (1981 [1930]). *Historia de la revolución rusa*. Lima: Editorial Aloer.



Contribuições do pensamento social de Clóvis Moura para o debate contemporâneo das relações de raça e classe na América latina

Ana Paula Procopio

Resumo

Neste trabalho apresentamos resultados das pesquisas para tese de doutorado: O contrário de casa grande não é senzala. É quilombo! A categoria práxis negra no pensamento social de Clóvis Moura (1925-2003), na qual analisamos a apropriação da teoria social marxista para demonstrar a dinâmica da história em termos das forças sociais presentes na formação das sociedades de classes na América latina, particularmente no Brasil. As classes sociais são definidas pelas relações de trabalho, mas também pelo conjunto de ideias e valores que organizam e dão sentido às determinações concretas da realidade. Assim, colonialismo, escravidão e abolicionismo sem direitos são condicionantes estruturais que incidem no reconhecimento e constituição dos proletariados e das burguesias nacionais, bem como os limites da legalidade democrática burguesa e os capitalismo dependentes. As relações de raças e classes sociais na América Latina, estruturadas pelo racismo, tem origem e desdobramentos nos processos de produção e reprodução das relações sociais nas sociedades capitalistas ocidentais e nas especificidades do capitalismo nos países latino-americanos. Destarte, a apropriação das teorias sociais acerca do Estado e das classes requer incluir os sujeitos históricos atuantes nas diferentes formações econômicas, sociais e históricas. É nesse horizonte que o pensamento social e as teses de Moura sobre as resistências negras no escravismo e pós-abolição como estruturantes da dinâmica entre relações raciais e classes sociais na América latina se apresentam como contribuição para o debate contemporâneo.

Palavras-chave

Classes sociais; Clóvis Moura; Escravidão; Marxismo; Relações raciais

Introdução

Neste trabalho apresentamos resultados das pesquisas para tese de doutorado: O contrário de casa grande não é senzala. É quilombo! A categoria práxis negra no pensamento social de Clóvis Moura (1925-2003), na qual analisamos a apropriação da teoria social marxista para demonstrar a dinâmica da história em termos das forças



sociais presentes na formação das sociedades de classes na América latina, particularmente no Brasil.

Nosso entendimento parte da premissa de que as classes sociais são definidas pelas relações de trabalho, mas também pelo conjunto de ideias e valores que organizam e dão sentido às determinações concretas da realidade. Assim, colonialismo, escravidão e abolicionismo sem direitos são condicionantes estruturais que incidem no reconhecimento e constituição dos proletariados e das burguesias nacionais, bem como os limites da legalidade democrática burguesa e os capitalismo dependentes. As relações de raças e classes sociais na América Latina, estruturadas pelo racismo, tem origem e desdobramentos nos processos de produção e reprodução das relações sociais nas sociedades capitalistas ocidentais e nas especificidades do capitalismo nos países latino-americanos.

Destarte, a apropriação das teorias sociais acerca do Estado e das classes requer incluir os sujeitos históricos atuantes nas diferentes formações econômicas, sociais e históricas. É nesse horizonte que o pensamento social e as teses de Moura sobre as resistências negras no escravismo (quilombos, insurreições e guerrilhas) e pós-abolição como estruturantes da dinâmica entre relações raciais e classes sociais na América latina se apresentam como contribuição para o debate contemporâneo.

Entendemos que são muitas as parencas entre a história das relações raciais do Brasil e a dos países de língua espanhola, tais como construção de mitos de democracia racial, o racismo informal e a hostilidade dos brancos contra quaisquer formas de mobilizações negras ou indígenas em bases raciais. E a imposição da branquitude elementos comuns dos processos analisados teme a latinidade como um paradoxo perigoso.

[...]. O branco por autodefinição, portanto, representa uma visão simbólica que as classes dominantes têm delas mesmas, reflexa da visão deformada de si e dos demais segmentos étnicos que compõem a sociedade brasileira. Escolhendo como padrão ideal para espelhar-se a cor branca, em decorrência do fato de sermos um país de visão reflexa, em consequência da nossa posição estruturalmente dependentes e situacionalmente periférica como nação, essas classes querem se igualar pela cor, à dos antigos colonizadores ou à dos países que lideram atualmente o neocolonialismo, a fim de se nivelarem àqueles que nos exploram. Desta forma, ao tempo em que se afastam das classes exploradas, unem-se ideologicamente vêm como causa do nosso atraso o fato de sermos um país de maioria negra e mestiça. Como vemos, o conceito de branco em todo o percurso do presente trabalho, parte do critério de que ele possui, no Brasil,



uma grande margem de conotações, variando de acordo com a condição social, cultural ou política de cada um. É mais uma categoria sociológica que antropológica e reflete mais a nossa posição de subordinação visual aos padrões das nações que nos exploram do que uma visão autoconsciente da nossa composição étnica (Moura, 1977, nota 4, p. 20).

Nossas “nacionalidades” em forma de mosaicos foram construídas a partir de violentos golpes da branquitude e são os nossos cacos que constituem a identidade latina. Uma identidade em permanente conflito contra as sujeições da colonialidade que nos imputa uma subalternidade que somente tem sentido pelo apagamento reiterado da memória das lutas negras e indígenas, relegando-as para a lata de lixo da história. Então como muito já bem dito por Lélia Gonzalez (1984, p.225):

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira pois assim o determina a lógica da dominação, por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.

América ladina: a construção da negritude na América latina

Partimos fundamentalmente da obra *O negro: de bom escravo à mau cidadão?* de Clóvis Moura, na qual o autor realiza uma abordagem histórico-crítica sobre o papel do negro nos processos emancipatórios da América Latina expressando essa participação nas lutas de independência, com destaque para a Revolução Haitiana, a marginalização dos negros no interior destas sociedades e também uma visão panorâmica dos processos de transição da escravidão para o capitalismo dependente em todo continente.

Na interlocução com as referências marxistas e marxiana os diálogos propostos por Moura, particularmente os debates sobre metodologia histórica e sistemas globais abordam a trajetória do negro do escravismo à atualidade interpretando a sequência de barragens diretas e indiretas, institucionais ou não que compõem o sistema estrutural de manutenção de sua marginalização. E que ao mesmo tempo são componentes estruturantes que atuam na manutenção de todo o quadro de estratificação social, ou seja, que atravessam os diferentes estratos e classes sociais.

Nesse sentido, trata-se de uma questão em curso, cuja solução só poderá surgir dentro de uma nova ordenação social provocada por uma práxis social dinâmica e não das tentativas de integração em uma sociedade competitiva, baseando-se nos postulados



falsamente democráticos que escamoteiam o racismo que ocorre na realidade. É uma solução entrevista por Moura em termos de devir, como um processo em curso, que requer apreender as mudanças pelas quais passam as coisas, nos processos de se tornarem algo diferente.

Os estudos sobre a participação do negro na emancipação da América Latina também são realizados a partir da dialética, isso porque Moura parte de um conceito dinâmico radical da categoria emancipação, que é tratada como um processo social, cultural, econômico e político em curso, imanente.

[..]. Por isto todos os movimentos sociais ou quaisquer outros objetivos que visem, através de formas organizacionais e manifestações autoconscientes, ou apenas contestadoras, modificar ou transformar o sistema de estratificação social existente, no sentido de livrar-se dos restos de relações coloniais, representam atitudes e/ou realizações válidas. Assim como também consideramos válidos aqueles movimentos ou atitudes que – mesmo abortados – representaram em determinados momentos e áreas da América Latina a extrapolação das contradições entre a necessidade de libertação das forças produtivas em desenvolvimentos e os entraves que a ela se opõem as forças – sociais, jurídicas e militares – do establishment colonial (Moura, 1977, p. 90).

São movimentos que impulsionam o *devir* social no interior de estruturas tradicionais na direção de transformação das relações sociais. E o negro nos processos contraditórios e complexos que são as lutas por emancipação,

[...], atuou e continua atuando como força social dinâmica e muitas vezes radical na América latina. Ontem, visando modificar o sistema colonial escravista e atualmente procurando destruir os entraves, obstáculos e limitações da situação de dependência em que se encontramos seus respectivos países. Procura abrir o leque das alternativas no rumo da emancipação continental, única forma que vê para solucionar o seu problema que é cumulativo: como negro, que tem de lutar contra o preconceito de cor, e como pobre, que tem de lutar contra a proletarização, a miséria e a marginalização. (ibid., p. 91)

O debate de Clovis Moura sobre a América Latina baseia-se nos elementos que conferem unidade aos processos históricos ocorridos nos países: a pobreza, a concentração de riqueza, a situação de dependência econômica e os contínuos esforços dos países desenvolvidos em mantê-los nesta situação.

Há, portanto, na América latina, um processo social contraditório em fase de agudização, motivo pelo qual aquelas camadas que se encontram marginalizadas – como é o caso do negro na sua imensa maioria – tentam aderir, ativa ou apenas subjetivamente às



forças do devir e participam ao lado dos grupos sociais que desejam reformular radical ou parcialmente as relações existentes. Esses segmentos negros marginalizados, por seu turno, muitos deles não tendo consciência global da situação em que se encontram, organizaram-se no passado em instituições ou grupos, de várias tendências, cada um deles expressando, na sua configuração ideológica e na sua trajetória social, o maior ou menor grau de conscientização que haviam alcançado seus membros. (ibid., p. 92-93)

A diáspora negra trouxe para quase todas as regiões da América Latina africanos, que com seus descendentes contribuíram na construção dos países latino-americanos. E ainda que as pessoas de ascendência africana não sejam numericamente superiores em toda a região, a presença negra marca experiências históricas específicas que são compartilhadas por quase todas as sociedades latinas: a agricultura de *plantation* e a escravidão africana.

Constituiu-se uma racionalidade demarcada pelos processos de colonização e da construção de um novo modelo de espaço/tempo que se espraia mundialmente como padrão de poder. Quijano (2005) considera como eixos fundamentais dois movimentos históricos que convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo: 1) A codificação hierárquica das diferenças entre conquistadores e conquistados sintetizada na ideia de raça, que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros, como uma ideia constitutiva, fundacional das relações de dominação que a conquista exigia; 2) A articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial, que nas Américas foi sintetizado em um modo de produção baseado no latifúndio, na monocultura e no trabalho escravo.

Todos os modos de exploração do trabalho e de controle da produção- apropriação-distribuição de produtos foram articulados em torno do acúmulo de capital e da expansão do mercado mundial. Isso significa que todas as formas desde a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e até o assalariamento estavam diretas ou indiretamente vinculadas ao sistema em desenvolvimento. E cada uma delas não pode ser considerada mera extensão de seus antecedentes históricos. Precisam ser historicizadas como categorias sociológicas novas, na medida em que, naquele contexto não apenas existiam de maneira simultânea no mesmo espaço/tempo, mas todas e cada uma estavam articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si.

Na medida em que aquela estrutura de controle do trabalho, de recursos e de produtos consistia na articulação conjunta de todas as respectivas formas historicamente



conhecidas, estabelecia-se, pela primeira vez na história conhecida, um padrão global de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. E enquanto se constituía em torno de e em função do capital, seu caráter de conjunto também se estabelecia com característica capitalista. Desse modo, estabelecia-se uma nova, original e singular estrutura de relações de produção na experiência histórica do mundo: o capitalismo mundial (Quijano, 2005, p. 108).

As novas identidades produzidas a partir da ideia de raça foram associadas com a natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, raça e divisão do trabalho estruturalmente associadas passaram a reforçar-se mútua e dinamicamente.

As relações sociais fundadas com este sentido de raça produziram nas Américas identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniram outras. Assim, termos como espanhol, português e europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivas e reflexos do padrão de dominação que se impunha. Raça e identidade racial se estabeleceram como instrumentos de classificação básica da população. “Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial” (Quijano, 2005, p. 108).

De acordo com o Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos, mantido pela Universidade Emory, entre 1502 e 1886, 11,2 milhões de africanos chegaram como escravos ao Novo Mundo, destes 450 mil desembarcaram nos Estados Unidos, enquanto 4,8 milhões foram para o Brasil. (Gates Jr., 2014, p.14)

No Brasil, entre as décadas de 1560 e 1570, os portugueses começaram a traficar africanos para o trabalho compulsório.

Até 1600, a força de trabalho nos engenhos brasileiros já era constituída de africanos em sua grande maioria, e, à medida que a indústria açucareira crescia e se expandia, o número de escravos aumentava. Mais de meio milhão de africanos chegou à colônia portuguesa durante o século XVII, dez vezes mais que no século anterior, e outros 1,7 milhões desembarcaram no século XVIII. Antes de 1800, o Brasil havia recebido um total de 2,5 milhões de africanos, o que compara com menos de um milhão de africanos levados para toda a América espanhola. (Andrews, 2014, p. 40)



Conforme Klein (2014, p. 46) os espanhóis foram os primeiros europeus a ter o capital necessário para a importação de cativos africanos, incorporando-os nos exércitos e nas casas dos colonizadores. Um processo respaldado desde 1501 pelos reis Fernando e Isabel quando por decreto determinavam permissão nos domínios coloniais de “negros ou outros escravos nascidos em poder de cristãos, nossos súditos e nativos”. O primeiro contrato de importação de cativos em base comercial foi lavrado em 1518, quando Don Jorge de Portugal e Lorenzo de Gouvenout obtiveram contratos para importar, respectivamente, 400 e 4 mil cativos). A partir daí, as experiências iniciais dos espanhóis com a escravidão africana no Caribe estabeleceram o modelo que seria implantado no continente, principalmente para as regiões do México e Peru.

Cortéz e seus vários exércitos possuíam centenas de cativos quando conquistaram o México nos anos 1520, e aproximadamente 2 mil escravos foram encontrados nos exércitos de Pizarro e Almagro na conquista do Peru na década seguinte e em suas subseqüentes guerras civis nos anos 1540. Escravos e auxiliares militares africanos estiveram presentes em outras conquistas e expedições continentais que se estenderam à Guatemala, Baixa Califórnia, Flórida e até as Carolinas. [...] Isso ocorreu ainda mais acentuadamente no Peru, que embora inicialmente fosse mais rico, perdeu uma proporção progressivamente maior de suas populações costeiras, vitimadas por doenças europeias em áreas ideais para culturas de exportação como cana-de-açúcar e uva. Em meados dos anos 1550, havia cerca de 3 mil escravos no vice-reinado peruano, metade delas na cidade de Lima. Essa mesma proporção entre residentes rurais e urbanos, aliás, situou os cativos juntamente com os espanhóis, como o grupo mais urbanizado na sociedade hispano-americana. (Klein, 2014, p. 47)

A respeito dos lucros, durante a vigência do comércio de africanos Eric Williams em *Capitalismo e Escravidão* afirma que seus excedentes contribuíram para acelerar o processo de acumulação capitalista, particularmente na Inglaterra e desenvolver a indústria.

[...], em Bristol [...] em uma viagem afortunada, os lucros sobre a carga de aproximadamente 270 escravos alcançavam sete a oito mil libras independentemente dos lucros obtidos com o marfim. No mesmo ano, o lucro líquido de uma carga medíocre, que chegou em condições deficientes, foi de 5.700 libras. Não eram raros, em Liverpool, lucros de cem por cento e uma só viagem deu um lucro líquido de pelo menos trezentos por cento. O Lively, equipado em 1737 com um carregamento de 1.307 libras, regressou a Liverpool com produtos coloniais e letras de câmbio num total de 3.080 libras, sem incluir os carregamentos de algodão e açúcar a receber mais tarde. O Ann, outro barco de Liverpool, partiu em 1751 com apetrechos e carregamento num valor de 1.604 libras;



no total a viagem produziu 3.287 libras de lucro líquido. Uma segunda viagem em 1753 produziu 8.000 libras sobre uma carga e apetrechos num total de 3.153 libras (Williams, 1975, p. 41).

O tráfico pode ser considerado como um dos fatores proeminentes na origem e estruturação do capitalismo, diferente das conclusões, por exemplo, de Max Weber, em *História Econômica Geral* (1961). Moura, em conformidade com Frederico Heller (*História da Economia*, 1943), afirma que a posição de Weber decorre da suposição de incompatibilidade essencial entre transações econômicas de princípios predatórios, e os rendimentos desses métodos, e por compreender a situação do século XVIII sob o prisma do século XX, com regras modernas da economia.

Weber, como sempre, confunde a forma com a essência dos fenômenos, daí negar valor à participação do tráfico negreiro no desenvolvimento do capitalismo. Isto porque ele via mais o lado organizacional do sistema e procurava caracterizá-lo através da sua racionalidade (do ponto de vista weberiano) e não como um processo objetivo imanente. Por isto escreve que “a escravidão a partir do século XVIII significa muito pouco para a organização econômica europeia; foi em troca, um fato transcendental para a acumulação de riquezas dentro da Europa. Criou um grande número de financistas, porém somente em pequena escala contribuiu para desenvolver a forma industrial de exportação e a organização capitalista”. Compare-se esta afirmativa com os fatos apresentados por Eric Williams para se ver até que ponto Weber confundia o desenvolvimento no seu sentido imanente e dinâmico com as técnicas necessárias para a execução de um objetivo através de uma racionalidade introjetada no analista por esta própria realidade social (Moura, 1977, p. 96).

As condições do período escravista em toda América Latina articulados aos diversos processos de independência situaram as manifestações dos escravos como um protesto negro latino-americano, uma práxis dinâmico/radical dos negros.

Durante a escravidão, a grande massa negro-escrava já se manifestava contra o instituto que a oprimia também em faixa própria, participando, posteriormente, de movimentos que surgiram no sentido de dinamizar o sistema de estratificação existente. Em todos os países latino-americanos os escravizados se rebelavam e fugiam, configurando um protesto negro latino-americano. Porém, este protesto negro ficou “adstrito a uma faixa política muito limitada e os mecanismos seletivos que existiam e atuaram no desenrolar do próprio processo independentista colocaram-no, quase sempre, na área da subalternidade (Moura, 1977, p. 107).

Assim,



[...], o negro escravo, somente se reencontra como ser, como homem, quando tem condições de negar-se como “coisa possuída”, deixa de ser instrumento de uso e, mesmo sem elementos capazes de dar-lhe uma visão cognitiva suficiente para colocá-lo na posição de ser plenamente autoconsciente, leva-o a se reencontrar com o próprio corpo, através de uma práxis que nega o estatuto que o desumaniza. Isso somente poderá ser compreendido através de uma postura metodológica dialética [...] (p. 119-120).

Então,

[...], o comportamento das populações negras na América latina, escravos ou livres, não se caracterizou por aquela extrema passividade que alguns historiadores e sociólogos acadêmicos costumam destacar. Pelo contrário. Formaram uma força social dinâmica e que ajudou a modificar, de diversas formas, o status quo das regiões que habitavam, transformando-as de colônias em nações. Por outro lado, [...], a participação dessas grandes massas negras, no transcurso do processo que culminou com a independência dos diversos países da América latina, não teve, como que foram criados após a independência, deixando-os como camada marginalizada. (Moura, 1977, p. 128)

Nossas reflexões sobre as relações raciais na América Latina também estão ancoradas nas proposições de Lélia Gonzalez em seu texto A categoria político-cultural de amefricanidade, onde afirma a impossibilidade de nossas formações do inconsciente serem exclusivamente europeias e brancas. Somo então uma América Africana “cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: Améfrica Ladina”. (1988, p.69)

Sabemos que as sociedades ibéricas estruturam-se a partir de um modelo rigidamente hierárquico, onde tudo e todos tinham seu lugar determinado (até mesmo o tipo de tratamento nominal obedecia às regras impostas pela legislação hierárquica). Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante. (Gonzalez, 1988, p. 73)

O que entendemos como amefricanidade é a própria manifestação expressa nas revoltas, nas elaborações de estratégias de re- existência, nas tecnologias de organização social presentes nos quilombos, cimarrones, cumbes, rochelas, palenques, marronages e maroon societies, que constituem a dinâmica de uma práxis contemporânea de luta contra o racismo entendido como elemento estrutural e



estruturante da racionalidade capitalista. Porém, em contraposição ideológica e coercitiva a esta potência temos que,

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos do estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura. (Gonzalez, 1988, p. 73)

No violento quadro de uma ofensiva conservadora empenhada em empreender na América Latina governos de caráter fascista-teocrático e neoliberal vemos governos assumidos por representações populares e indígenas sendo destituídos, como por exemplo, na Bolívia, onde ocorreu ainda o sequestro e a agressão da prefeita boliviana Patricia Arce que foi tirada a força da prefeitura, suja de tinta vermelha, teve o cabelo cortado e foi obrigada a andar pela cidade sofrendo humilhação pública. Entendemos, portanto, que as transformações sociais no continente latino-americano passam, necessariamente, por uma superação nas próprias composições críticas e progressistas de uma visão eurocêntrica que nega a funcionalidade do racismo para o capitalismo.

Porque vivemos, em função das necessidades cada vez mais urgentes do capital, um novo tipo de racismo, despido das hipocrisias das relações raciais ditadas pelo mito da democracia racial. Nesse contexto, o pacto racial que predizia a meritocracia como forma de mobilidade social não consegue conviver com uma democracia que mesmo limitada e circunscrita ao voto ameaça a hegemonia. Como pondera Sueli Carneiro (2016, p. 20), “Esse tempo passou, e o que temos atualmente é um racismo que se torna cada vez mais direto, explícito e violento, sem mediações, nem medo de dizer seu nome.”

As particularidades do Brasil

No Brasil a escravidão excede o colonialismo, visto que em 07 de setembro de 1822, a Independência formal realizada pelo príncipe herdeiro da coroa portuguesa, nos tornou Império sem destituir a escravidão como modo de produção central. A abolição como ato institucional ocorreu somente em 13 de maio de 1888 e no ano seguinte a República foi então proclamada. Independência, Abolição e República ocorrem em datas



diferentes, mas fazem parte de processos articulados que desembocaram numa sociedade racista, latifundiária, classista e de capitalismo dependente.

Desde o início da formação da nação brasileira essa contradição é permanente, visível e se aguça progressivamente. Por isto fizemos a Independência conservando a escravidão e fizemos a Abolição conservando o latifúndio. Nessas duas fases de mudança não se desarticulou aquilo que era fundamental. Conservou-se aquelas estruturas arcaicas que impediam um avanço institucional maior. E com isto, ficamos com uma lacuna, um vácuo social, político, econômico e cultural que não foi preenchido até hoje. Por isto temos ainda atrasos seculares relevantes que continuam influenciando em grandes camadas de nossa população (Moura, 1988, p. 24).

Moura destaca no país, a naturalização da ideia de liberdade atrelada à alforria ou à uma lei – assimilação das normas – o direito à liberdade é assim subordinado ao direito de propriedade, que só poderia ser anulado pelo Estado e nunca pelos próprios escravizados. Em sua argumentação rechaça esta visão natural de uma realidade social que expressa a racionalização do branco, das classes dominantes.

O negro marginalizado, por isto, é visto através de racionalizações como sujo, incapaz de disputar com o branco a liderança da sociedade nos seus diversos níveis. Fazem uma ligação reificada, para usarmos a terminologia lukacsiana, entre a etnia negra e a situação de pobreza, exploração e delinquência a que seus elementos marginalizados pela sociedade capitalista chegaram, especialmente nas grandes cidades. A partir daí conclui-se que se ele se encontra presentemente marginalizado e em situação inferior ao branco, isto se deve fundamentalmente à sua própria incapacidade e não às barragens de peneiramento que lhe foram impostas (Moura, 1977, p.19).

Tanto os negros contestadores, como os marginalizados são considerados maus cidadãos. Os primeiros porque não aceitam manter-se na condição de passivos nos processos de transformação social e os demais porque mesmo aliados das estruturas e instituições, são uma constante ameaça, por seu grande contingente numérico e por isso demandam vigilância e instrumentos coercitivos.

[...] ruindade e bondade são conceitos criados por uma classe social que detém condições de estabelecer o que é bom e o que é mau de acordo com os valores e ideias dominantes. São valores já estabelecidos e que se chocam com os emergentes na sociedade, pois, nem sempre, ou melhor, quase nunca, aquilo que é bom para os estratos que se situam no cume da pirâmide, coincide com o que é bom para aqueles que se encontram na sua base. Por outro lado, o conceito de moral e a formalização de uma ética são também condicionados pelo tipo de estrutura social existente que lhe imprime o ethos fundamental e dominante. (Moura, 1977, p.29)



Sobre o deslocamento do negro como força de trabalho central do sistema produtivo afirma que por ser o ex-escravo considerado excedente no novo campo de oportunidades que se abria, não houve nenhuma política de readaptação, integração e assimilação dele ao sistema que se criava. Pelo contrário, quando surgiu o trabalho assalariado no Brasil, como forma de produção, o ex-escravo, que até antes da Abolição se encontrava no seu centro, recebeu, imediatamente, o impacto oriundo da concorrência de outra corrente populacional que vinha para o Brasil vender sua força de trabalho: o imigrante.

A partir de 1850 há um decréscimo da mão de obra escrava no conjunto da economia nacional passando de 2.500.00 para 723.419 em 1887. Por outro lado, em 1882 o número de indivíduos desocupados era 2.822.583 e somava quase o dobro de trabalhadores livres contabilizados em 1.433.170.

Essa grande população desocupada era exatamente aquela que estava saindo das senzalas e não tinha condições de se incorporar ao processo de trabalho novo. O número de desocupados, por isto, somava quase o dobro dos trabalhadores livres. Era, portanto, uma substituição a curto prazo que se estava fazendo no conjunto da economia brasileira não apenas nas suas relações de produção, nas do próprio trabalhador.

A massa de mão-de-obra nova, após a Abolição, não cresceu em consequência do aumento vegetativo líquido da nossa população, fato que poderia fazer com que, a longo prazo, mesmo passando-se por uma crise de qualidade da mão-de-obra, houvesse possibilidades de uma dinâmica integrativa capaz de aproveitar o ex-escravo na categoria de trabalhador livre. Não foi, assim, porém, que se deu no Brasil a passagem da escravidão para o trabalho livre, mas através da injeção maciça da mão-de-obra alienígena, fato que veio desequilibrar o ritmo da absorção do ex-escravo na economia de modelo capitalista, alijando-o praticamente de participar em igualdade de condições com aqueles que vinham de fora (Moura, 1977, p. 31).

Os negros não ficaram de fora mercado de trabalho devido aos resquícios com o sistema anterior, mas em função da forma e das necessidades de organização do novo sistema. A abolição da escravatura no Brasil liberou um contingente de mão-de-obra escrava que no modo colonial de produção capitalista funcionava no próprio centro do sistema. Os ex-escravizados integraram-se parcialmente na instalação das relações capitalistas, em ocupações precárias e informais, pois foram substituídos por trabalhadores livres, imigrantes, ficando à margem das colocações regulares no



mercado de trabalho “*em consequência do desenvolvimento capitalista e não como preexistentes a ele [...] (Cardoso apud Moura, 1977, nota 2, p. 32).*

Apesar das diferenças regionais Moura observa uma constante no processo histórico social: o lançamento compulsório dos negros nos últimos estratos da sociedade, integrado em uma *economia de miséria* ou marginalizado. Isso porque o racismo estrutural na sociedade competitiva opera com elementos de barragem disfarçados de exigências meritocráticas que apenas um grupo reservado consegue atender.

No entanto, quando o negro se capacita tecnicamente para profissões tidas como superiores o preconceito de cor é manifestado e encobre a disputa no mesmo mercado de trabalho, por cargos e empregos ocupados por elementos brancos, o que cria pensamentos e comportamentos racistas no segmento ameaçado.

[...] Essa consciência social reificada, que nasce do próprio processo contraditório através do qual a mercadoria é produzida e a força de trabalho vendida na sociedade capitalista, fixa-se e exerce uma função que, aparentemente, nasce de forma natural, isto é, como se ela fosse uma decorrência de verdades inquestionáveis e eternas, capazes de direcionar o pensamento e o comportamento social de forma definitiva. Por isto mesmo, no plano do pensamento dominante na sociedade competitiva, caracteriza-se por um aspecto fundamental: não é questionável. [...] (Moura, 1977, p. 52).

Moura reafirma a contraposição às reinterpretações da escravidão que reforçam a mitologia do *bom senhor* realizadas Donald Pierson (Preconceito Racial segundo o estudo de Situações Raciais) e Marvin Harris (Padrões Raciais nas Américas, cap. O mito do senhor bondoso) apontando que as racionalizações que apresentam os escravocratas no Brasil como benevolentes colaboraram na caracterização da escravidão no país como mais suave e propícia para a instalação de uma democracia racial. Um quadro suavizado que também serviu para construir uma imagem negativa dos escravos que se insurgiam. Realizava-se uma inversão da realidade social para então interpretá-la conforme os critérios da classe dominante.

A escravidão brasileira foi tão brutal, desumana e violenta como todos os tipos de escravidão. O senhor, com a mão-de-obra baratíssima produzida pelo escravo, não sentia necessidade de mudar o status quo. O sistema escravista também o envolvia ideologicamente, travando-lhe a capacidade de raciocinar em termos do devir. Como diz muito bem K. Mannehein [Ideologia e Utopia, 1929] “a mentalidade conservadora, como tal, não tem utopia. Idealmente está, por sua própria estrutura em perfeita harmonia com a realidade que, temporariamente, ela domina. Carece de todos esses reflexos e



iluminações do processo histórico que provém de um impulso progressivo (Moura, 1977, p. 82).

A sociedade brasileira em nenhum momento foi habitada por “homens cordiais”. Muito menos dentro de um sistema que promovia uma ideia de desumanização dos escravizados para justificar a sua mercadorização e exploração do seu trabalho. A desumanização do escravizado foi uma ideologia bem montada para fins práticos. Até porque *ser escravo* era uma condição jurídica, respaldada pelo Estado e pela Igreja católica, que apenas podia ser revogada pela alforria concedida pelo senhor.

Somo um país que está ainda no processo de promover a reflexão crítica de toda a sociedade sobre significado de uma lei que aboliu juridicamente a escravidão, mas permitiu a manutenção de relações de trabalho em bases escravistas quando não instituiu nenhuma proteção social para os ex-escravizados, “para que possa voltar-se sobre si mesma e reconhecer nas suas contradições internas as profundas desigualdades raciais que a caracterizam” (Gonzalez, 1988, p. 12).

No Brasil do presente a expansão da ideia de propriedade das coisas às pessoas não existe mais como um sistema legalizado, mas sua forma simbólica persiste na ultra precarização dos contratos de trabalho, que condiciona os trabalhadores numa obediência desmesurada aos patrões, submetidos a condições desumanas por receio da perda do emprego e quando, inclusive, trabalhar sem receber está sendo encarado como uma alternativa melhor que o desemprego.

Considerações finais

Em sua obra escrita e publicada durante a ditadura civil-militar (1964-1985), Moura avança na concepção do praxismo que configura o *protesto negro*. As manifestações ainda na condição de escravos, mesmo terminando em derrota, configuram-se como experiências concretas em que os negros têm a oportunidade de negarem-se como coisa possuída, de se perceberem donos de seus próprios corpos e de se tornarem cada vez mais conscientes do caráter desumano do sistema escravista. As resistências são entendidas em seu conjunto como a “*práxis que nega o estatuto que desumaniza*”. E seus sentidos reflexivo e prático certamente se estendem a desumanidade que imperava no período, o que torna o texto também um ato corajoso e de militância pela democracia.

Foi a memória da revolta que Moura pesquisou, sistematizou e divulgou como um disparador da rebeldia potencial que todos nós trabalhadores explorados carregamos. Uma rebeldia negra, uma práxis forjada por mais de quinhentos anos de violência e



opressão. Não exclusivamente por homens e mulheres de pele preta, mas tendo como fundamento a resistência negra original de fuga e aquilombamento da qual também participaram os indígenas e os brancos pauperizados. Neste sentido Gonzalez (1984) nos traz duas noções importantes para caracterizarmos o significado político da direção do pensamento social Moura: consciência e memória.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancas do discurso da consciência. [...] E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala. (Gonzalez, 1984, p. 226)

Dizemos que o contrário de casa grande não é a senzala, mas o quilombo, não significa produzir uma nova dicotomia, nem desconhecer que a luta quilombola é forjada nas senzalas. É de lá que saem os primeiros quilombolas. É também do trabalho mais alienado e super explorado que saem os combatentes mais aguerridos. Mas não saem todos. E os que ficam são tão perigosos quanto os primeiros, porque carregam em si o germe da rebeldia. Por isso, a permanente vigilância das classes dominantes na manutenção das subalternidades em todos os campos da vida social, contra a qual nos insurgimos *amefricanamente*.

Referências

- Andrews, G.R. América afro-latina, 1800-2000. São Carlos: EdUFSCAR, 2014.
- Carneiro, S. Entrevista. Margem Esquerda. Revista da Boitempo, n. 27, outubro, out., p. 11-22. São Paulo: Boitempo, 2016.
- Gates Jr. H.L. Os negros na América latina. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- Gonzalez, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1984, p. 223-244.
- Gonzalez, L. "A categoria político-cultural de amefricanidade". Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.



Klein, H.S. A escravidão africana na América Latina e Caribe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

Moura, C. O negro, de bom escravo a mau cidadão? Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

Williams, E. Capitalismo e escravidão. Rio de Janeiro: Americana, 1975.

Silva, A.P. da. O contrário de casa grande não é senzala, é quilombo! A categoria práxis negra no pensamento social de Clovis Moura. Tese. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.



Do ponto de vista redutor: emergência do socialismo em “mangas de camisa” no pensamento de Guerreiro Ramos (1958 – 1964)

Wellington Narde Navarro da Costa

Resumo

O presente trabalho propõe a investigação do pensamento político de Alberto Guerreiro Ramos no contexto do pré-64 (1958-1964). Personagem emblemático entre os quadros do ISEB e nacionalistas em geral nas décadas de 50 e 60, Guerreiro destacou-se enquanto um dos sociólogos mais importantes desse período, concedendo-nos uma produção intelectual incontornável para o pensamento social brasileiro. A partir de 1959, dedica-se a uma nova experiência política integrando o diretório nacional do PTB e, em 1963, assume o mandato de deputado federal do Estado da Guanabara, abreviado pelo golpe civil-militar em 1964. Nessa conjuntura, o sociólogo publica suas obras mais expressivas no que concerne ao debate político das esquerdas no Brasil, elaborando um método científico original que animava sua práxis política. Declarado opositor ao projeto político do PCB e crítico ferrenho do “marxismo-leninismo” – corruptela do materialismo histórico –, Guerreiro Ramos teria, então, investido num projeto socialista para a revolução brasileira? É possível trabalharmos com a ideia de um socialismo em “mangas de camisa” através dos textos e da atuação de Guerreiro na política nacional? Por intermédio dessas questões, a pesquisa pretende analisar suas obras publicadas a datar de 1958 – ano da publicação de seu clássico (A redução sociológica) e do seu desligamento do ISEB – até 1964, além de seus discursos proferidos durante o exercício parlamentar correspondente aos 8 meses que antecederam o golpe civil-militar. Os caminhos metodológicos da investigação estão balizados pela “história do pensamento político” de J.G.A. Pocock e pela “análise circunstanciada do objeto” de Sérgio Miceli.

Palabras-clave

Sociologia. Intelectuais. Brasil. Revolução. Socialismo.

Introdução

Alberto Guerreiro Ramos (1915 – 1982) foi um dos mais expressivos autores do pensamento social brasileiro e, indiscutivelmente, um dos sociólogos mais influentes do país nas décadas de 1950 e 1960. Autor de uma vasta bibliografia, o intelectual baiano transitou pela poesia, sociologia da cultura, puericultura, relações étnico-raciais, sociologia do desenvolvimento, teoria administrativa, entre outros temas, com



originalidade e elevado rigor científico. Ao exercer carreira no funcionalismo público passando por instituições como o Departamento Nacional da Criança (DNC), o Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP) e a Escola Brasileira de Administração Pública da Fundação Getúlio Vargas (EBAP-FGV), Guerreiro Ramos também integrou o Teatro Experimental do Negro (TEN) na condição de diretor do Instituto Nacional do Negro (INN), o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) no cargo de chefe do Departamento de Sociologia, além de ter ocupado uma cadeira na Câmara dos Deputados como deputado federal do Estado da Guanabara pela legenda do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) de agosto de 1963 até abril de 1964, quando teve seus direitos políticos cassados no contexto do golpe civil-militar. Abrigado por um tempo na FGV, Guerreiro buscou o exílio nos Estados Unidos (1967 – 1982) onde continuou sua carreira como professor na University of Southern California (USC), em Los Angeles, falecendo no ano de 1982.

Ao longo de sua trajetória intelectual, Guerreiro dialogou com diversas perspectivas político-filosóficas, destacando-se entre elas o personalismo, o existencialismo, a fenomenologia, a negritude, além de uma proximidade permanente com o pensamento dialético. A partir do final dos anos 50 e, mais especificamente, durante os quatro últimos anos que antecederam o golpe militar de 1964, é possível verificarmos uma aproximação de Guerreiro Ramos com o pensamento materialista histórico e dialético. Suas publicações, tanto de livros quanto de artigos de jornais, apontaram para uma interlocução mais frequente com autores marxistas – brasileiros e estrangeiros –, ora do ponto de vista da afirmação conceitual, ora pela polêmica e crítica ao que esses autores apresentavam teoricamente.

Desde a publicação de *A redução sociológica* (1958), Guerreiro afirmara sistematicamente a emergência de uma consciência crítica no Brasil, com respaldo na participação majoritária das massas no que concerne às decisões políticas. De acordo com o autor, os fenômenos da industrialização e duas de suas consequências, a urbanização e as alterações do consumo popular (Ramos, 1996, p. 53), foram fundamentais na constituição do “povo” brasileiro, assim como para a formação da consciência crítica nacional em curso, caracterizando essa etapa (segunda metade da década de 50 e início dos anos 60) como *sui generis* na história do Brasil. A partir deste contexto no qual o tema do desenvolvimento nacional encontrava-se na ordem do dia no que dizia respeito ao pensamento político brasileiro, esse trabalho pretende investigar as contribuições de Guerreiro Ramos a datar de 1958 até 1964 – quando o sociólogo deixou a Câmara de deputados devido à cassação de seu mandato. Essa



delimitação temporal de seis anos nos oferece um arcabouço de fontes para investigarmos a atuação, o pensamento e as contribuições de Guerreiro Ramos para com o pensamento social brasileiro e os debates à esquerda no espectro político. De modo mais específico, nos interessa verificar a relação do autor com o socialismo diante da efervescência política que antecedeu o golpe civil-militar no Brasil.

No ano de 1958, além da publicação de *A redução sociológica*, Guerreiro também encerrou suas atividades junto ao ISEB, instituição na qual o sociólogo foi um dos fundadores. Após três anos atuando no instituto, rompeu com aquele círculo de intelectuais e passou a contribuir periodicamente em dois jornais: o *Semanário*, onde escrevia na coluna “Vanguarda popular”; e no periódico *Última hora*, com a coluna “Do ponto de vista nacional”.

Ao partirmos desse pressuposto, reforçamos o ano de 1958 como marco inicial de investigação, de tal forma que, a análise de seus livros publicados até 1964 constituem nossas fontes primárias, a saber: *A redução sociológica* (1958); *O problema nacional do Brasil* (1960); *A crise do poder no Brasil* (1961) e *Mito e verdade da revolução brasileira* (1963). Para além dos livros, estamos organizando um conjunto de textos publicados pelo autor nos jornais já citados entre 1959 e 1962, fora a reunião dos 71 discursos proferidos na Câmara Federal por Guerreiro na condição de deputado federal. A despeito da nossa orientação metodológica demandar a mobilização do maior número de fontes para compreender as intenções do autor, esse trabalho preliminar está limitado na análise somente dos livros publicados no pré-64.

Fundamentação do problema

Compreender o modo peculiar de Guerreiro Ramos manejar o materialismo histórico exige do pesquisador um olhar mais atento a sua formação filosófica, às filiações teóricas de sua juventude. Antes de assumir o ofício de sociólogo, o jovem Guerreiro nutria o desejo de ser poeta, de modo que se tornou um profundo conhecedor da filosofia e poesia europeia católica moderna. Voraz leitor da literatura personalista e existencialista cristã, assinante da revista *Espirit*, suas principais referências foram Jacques Maritain, Emmanuel Mounier e Nicolai Berdiaeff. Dos autores citados, nos convém refletir sobre a relação de Guerreiro com a obra de Berdiaeff, teólogo russo que foi perseguido pelo czar ao apoiar a Revolução de 1917 e, posteriormente, pelos bolcheviques por discordar dos rumos do primeiro governo proletário da história.

Durante a entrevista concedida às pesquisadoras da FGV meses antes de falecer, o sociólogo baiano reforçou o fato de que Berdiaeff foi uma das influências mais



poderosas exercidas sobre sua pessoa (Oliveira, 1995). Além disso, o pensador russo também foi autor de alguns estudos formidáveis sobre Marx, razão pela qual Guerreiro Ramos teve seu primeiro contato com a obra marxiana. Nesse sentido, é lícito afirmarmos que a inspiração intelectual que Berdiaeff exerceu em relação ao jovem Guerreiro rendeu mais do que a elaboração do seu primeiro livro – publicado em 1937, *O drama de ser dois* consiste no único livro de poesias do autor e dedicado à Nicolai Berdiaeff –, pois também despertou o interesse do até então aspirante à poeta pela obra de Karl Marx. Ademais, se tratou de um modo bem peculiar de dar início aos estudos marxianos: a partir das leituras de um autor cristão crítico do marxismo-leninismo. Tal afinidade teórica não deve ser desprezada na análise da emergência do socialismo no pensamento de Guerreiro Ramos.

Recorrer à análise de *A redução sociológica* é fundamental, pois trata-se da obra na qual Guerreiro Ramos não se restringiu em criticar as Ciências Sociais no Brasil, mas também enunciou uma de suas mais importantes contribuições para o pensamento social brasileiro: o método redutor. O prefácio à segunda edição escrito em 1963 é elucidativo quanto ao método porque são apresentados os três sentidos básicos da redução sociológica, dos quais, para fins desse trabalho, nos interessam os dois primeiros: redução como método de assimilação crítica da produção sociológica estrangeira – tema por excelência da primeira edição; e a redução como atitude parentética, ou seja, como adestramento cultural do indivíduo que o habilita a transcender, no limite do possível, os condicionamentos circunstanciais que conspiram contra sua expressão livre e autônoma (Ramos, 1996, p. 11). Essa segunda dimensão do método redutor foi desenvolvida analiticamente por Guerreiro em seu último livro publicado no pré-64 e voltaremos a ela mais adiante. Por ora, convém lembrarmos também que no mesmo prefácio o sociólogo deu continuidade ao debate público que estabelecera com intelectuais marxistas brasileiros: Álvaro Vieira Pinto, Florestan Fernandes e Jacob Gorender. A despeito das três discussões serem ricas e reveladoras, em alguma medida, da maneira como Guerreiro se colocava à esquerda no debate político, o diálogo com Gorender¹ nos parece mais significativo para interpretarmos o pensamento político do sociólogo em “mangas de camisa”.

Outro aspecto relevante dessa obra diz respeito à interlocução com Aimé Césaire e Cheikh Anta Diop² no capítulo sobre consciência crítica da realidade nacional, pois, de modo semelhante, nos oferece elementos para pensarmos a crítica ao colonialismo, uma questão de primeira ordem para Guerreiro e que irá corroborar com a sua opção pelo socialismo desde que induzido da realidade nacional. Ainda sobre as alianças



intelectuais de Guerreiro na fundamentação do seu método, vale destacar o diálogo com Lucien Goldmann e G. Lukács que, segundo o autor, são exemplos de intelectuais marxistas que fundamentaram seus estudos do ponto de vista redutor, tal como o próprio Marx já havia realizado em sua obra a respeito da “história das doutrinas econômicas” (Ramos, 1996, p. 96).

A seguinte publicação de Guerreiro Ramos, *O problema nacional do Brasil* (1960), foi caracterizada pelo autor como uma tentativa de utilizar a Ciência Social como instrumento de organização da sociedade brasileira (Ramos, 1960). A questão da autodeterminação e da revolução nacional adquiriu um sentido mais programático nessa obra, em tal grau que, Guerreiro apresentou nesse estudo a possibilidade de um socialismo independente do modelo Soviético no porvir da revolução brasileira. O autor reuniu exemplos de experiências socialistas que romperam com as diretrizes do Partido Comunista da URSS na Europa, na Ásia e alertou para a necessidade de nacionalização dos partidos de esquerda, ou seja, a redução sociológica no âmbito revolucionário. Do ponto de vista conceitual, Guerreiro também dialogou com alguns autores marxistas, entre eles: G. Lukács e H. Lefebvre para abordar a noção de totalidade como categoria sociológica; Ignácio Rangel para discorrer sobre a dualidade da economia brasileira; Paul A. Baran para discutir o conceito de excedente econômico.

No ano subsequente, 1961, Guerreiro Ramos lançou *A crise do poder no Brasil: problemas da revolução nacional brasileira*, livro no qual o autor deu continuidade aos debates realizados na obra anterior, contudo, de maneira mais radicalizada. Nessa publicação, destaca-se a análise sistemática do governo Jânio Quadros e o diálogo de Guerreiro com intelectuais e experiências revolucionárias do terceiro mundo – Cuba, Guiné, Gana³. Conforme relatou o próprio autor, este livro “aspira à revolução nacional brasileira” (Ramos, 1961, p. 17).

O tema da revolução continua na ordem do dia e constituiu o rigoroso estudo de Guerreiro Ramos em *Mito e verdade da revolução brasileira* (1963). Nessa obra, o sociólogo enunciou a “crítica revolucionária da revolução brasileira” (Ramos, 2016, p. 34), considerando a respectiva publicação como um “Tratado Brasileiro da Revolução” (Ramos, 2016, p. 43). Guerreiro explorou definições, concepções a respeito de estudos sociológicos sobre revolução, refletindo no que concerne à construção de uma *práxis* política revolucionária que fosse capaz de servir ao contexto brasileiro. Para realizar essa tarefa intelectual, o autor estabeleceu um dos diálogos mais profundos com a obra de Marx, Engels e Lênin. Sua crítica aguda ao marxismo-leninismo monopolizado pelo



PCUS – já conhecida e registrada em textos anteriores – aqui é efetuada nos seus pormenores, e legitimada através do diálogo de Guerreiro com intelectuais marxistas que também realizaram críticas ao modelo soviético de socialismo. Nesse sentido, retomou, por exemplo, as reflexões de Rosa Luxemburgo sobre autonomia das massas; a trajetória/pensamento de G. Lukács para ilustrar o “marxismo ocidental”⁴; dialogou, inclusive, com intelectuais militantes que foram expulsos de seus partidos, como Pierre Hevré e Fabrizio Onofri, ex-membros do PC francês e PC italiano, respectivamente; sem contar as reflexões a partir de discursos de Fidel Castro e Che Guevara.

Animado pela redução sociológica, Guerreiro Ramos desenvolveu ainda nesse livro o segundo sentido de seu método através do capítulo sobre o “Homem-organização e o Homem-parentético” (Ramos, 2016). Ao partir do pressuposto de que a cultura sociológica é componente qualitativo da existência superior, em contraposição à existência diminuída dos que, destituídos de treino sistemático, oferecem escassa resistência à robotização da conduta pelas pressões sociais organizadas (Ramos, 1996, p. 11), Guerreiro formulou o que classificou como antídoto da rotinização mental, do embrutecimento do ser humano em consequência de estarmos condenados à organização: a atitude parentética. Tal atitude busca transcender a organização, ressaltando a luta permanente pela liberdade e, como o próprio conceito indica, o colocar-se “entre parênteses” de modo a não se habituar ao que há de patológico na rotina das organizações. Por essa razão, Guerreiro criticou as formulações de Lenin sobre partido político, organização da classe trabalhadora e a consequente burocratização do Partido Comunista da União Soviética. De acordo com o autor, o movimento socialista não pode estagnar e se contentar com a idolatria de regimes episódicos ditos socialistas, e sim dar sentido ao acúmulo de suas lutas em direção a uma concepção superior de organização – que já não comporta mais ser equacionado nos termos de Lenin. O socialista, em última instância, é o homem parentético, pois não se reconhece mais no robô colérico que professava o marxismo-leninismo. Luta pelo advento da liberdade, por um mundo no qual a organização não transcende o homem, mas o homem transcende a organização (Ramos, 2016, p. 239).

A vocação socialista

Não foram poucas as críticas desferidas por Guerreiro Ramos ao marxismo-leninismo – “uma corruptela da filosofia” (Ramos, 2016, p. 127) – e aos adeptos a essa escola de pensamento, principalmente os membros do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Sua trajetória atípica que inclui uma formação católica, a passagem pelas fileiras do



Integralismo, a defesa do nacionalismo – acontecimentos que eclodiram no corpo negro⁵ do sociólogo baiano – contribuíram, de certa forma, para a desvinculação de sua produção intelectual com o pensamento crítico de esquerda ao longo da história. O estilo literário ácido de Guerreiro e sua relação com o trabalhismo também colaboraram para o afastamento de sua obra dos círculos intelectuais e militantes da esquerda brasileira. Por conseguinte, percebe-se uma maior reivindicação do legado de Guerreiro Ramos oriunda de intelectuais e militantes do movimento negro que, ao revisitarem os textos e a trajetória de Guerreiro no que concerne à questão do negro no Brasil, criam a possibilidade de renovarem sua *práxis* política na luta antirracista. Do mesmo modo, essas contribuições teóricas do sociólogo o inseriram, nas últimas décadas, no debate sobre pós-colonialismo, aproximando o seu legado ao de outro pensador revolucionário, o martinicano Frantz Fanon. Entretanto, assim como também ocorre, em alguma medida, com a obra do psicanalista que integrou a Frente de Libertação Nacional da Argélia, a obra de Guerreiro Ramos é pouco lida enquanto ferramenta teórica para a construção do socialismo. No Brasil, Fanon costuma ser mais reivindicado devido à crítica ao colonialismo e enfrentamento ao racismo, e menos enquanto um intelectual que tinha os dois pés no marxismo e que dedicou sua vida a um projeto nacional-popular em África. Por este viés, é lícito conjecturarmos que o nosso sociólogo baiano, a despeito de estar inserido nos estudos sobre as relações étnico-raciais e ser uma referência para a intelectualidade negra brasileira, é ignorado olímpicamente enquanto intelectual de esquerda que, entre outros atributos, manejava muito bem o materialismo histórico.

Ao partirmos desse prisma, de que maneira podemos conceber Guerreiro Ramos como um intelectual de esquerda, socialista e revolucionário? Como alguém que atacava e era atacado por expressivos intelectuais e organizações comunistas de sua época, que não reconhecia o marxismo-leninismo como ferramenta teórica legítima, pode ser uma referência para as organizações da esquerda socialista? Que tipo de interlocução Guerreiro estabeleceu com intelectuais marxistas? Citá-los é o suficiente para afirmarmos que houve um diálogo do ponto de vista teórico? Eis algumas das questões que balizam nosso trabalho, pois, afinal de contas: a sociologia de Guerreiro Ramos projetou um socialismo em “mangas de camisa”?

O contexto histórico no qual Guerreiro viveu e produziu sua obra apresentava, em última instância, duas possibilidades de socialismo: maoísta e stalinista. Ser socialista/comunista era compartilhar essas doutrinas e participar de partidos ou agrupamentos revolucionários. Como Guerreiro Ramos era um ideólogo tecnocrata e



não estava inserido em nenhum desses domínios, seu socialismo era mera opção intelectual, de acordo com o imaginário daquele período. Não obstante, a produção do sociólogo petebista é valiosa para pensarmos o socialismo e o processo revolucionário no contexto brasileiro, seja na época em que foi escrito ou na atualidade. Por conseguinte, nosso objetivo geral é interpelar o legado de Guerreiro Ramos na qualidade de teórico da revolução brasileira – de uma via brasileira para o socialismo. Investigar as principais obras nas quais o sociólogo dedicou-se ao tema e de que maneira suas reflexões teóricas orientaram sua *práxis* política enquanto cientista social e parlamentar.

Marxismo ocidental: subsídio para a crítica da revolução nacional?

De acordo com o historiador inglês Perry Anderson em seu livro *Considerações sobre o marxismo ocidental* (2004), diferentemente da geração anterior de marxistas⁶, que foram forjados num contexto turbulento no qual o capitalismo europeu começava a navegar na direção da tormenta da Primeira Guerra Mundial e que as evidentes transformações do modo de produção capitalista, geradoras da monopolização e do imperialismo, exigiam análises e explicações econômicas contínuas, ao mesmo tempo em que rapidamente crescera os partidos operários na Europa central e as rebeliões populares na Europa oriental contra os antigos regimes – solo fértil para um novo tipo de teoria baseada nas lutas de massas do proletariado –, a geração do marxismo ocidental não constituiu seu legado teórico a partir da *práxis* proletária. Nas próprias palavras de Perry Anderson:

“A primeira e mais fundamental de suas características tem sido o divórcio estrutural deste marxismo da prática política. A unidade orgânica entre teoria e prática realizada pelos teóricos da geração clássica de marxistas antes da Primeira Guerra - os quais desempenharam uma função político-intelectual indivisível em seus respectivos partidos políticos na Europa central e oriental - seria progressivamente desfeita entre 1918 e 1968, na Europa ocidental. Esta ruptura não foi imediata e espontânea no novo contexto de geração e geografia do marxismo após a Primeira Guerra, e sim lenta e gradualmente produzida por fortes pressões históricas, as quais só nos anos 1930 provocaram o rompimento final da ligação entre teoria e prática. Logo após a Segunda Guerra, entretanto, o desvinculamento entre prática e teoria já era tão acentuado que parecia inerente à própria tradição. No entanto, Lukács, Korsch e Gramsci - os três primeiros teóricos importantes da geração surgida após a década de 1920 e os verdadeiros criadores do modelo do marxismo ocidental - foram, em princípio, importantes líderes políticos em seus respectivos partidos. Cada um deles foi, também, participante ativo e organizador das insurreições de massa da época; o surgimento de suas teorias, portanto,



não pode ser compreendido senão à luz desse passado político” (Anderson, 2004, pg. 50).

O fracasso do socialismo em se propagar fora da União Soviética após a Primeira Guerra Mundial, a stalinização dos partidos criados pela Terceira Internacional a partir do final da década de 1920, a ascensão do nazi-fascismo, a consolidação de democracias burguesas na Europa ocidental após a Segunda Guerra Mundial, representaram, em última instância, o panorama político no qual se deu o divórcio entre teoria e prática ao longo das décadas de produção teórica do marxismo ocidental. Trata-se de um contexto de reveses dos movimentos operários/partidos comunistas na Europa ocidental, de tal maneira que, como relata Perry Anderson, o determinante radical na formação desta tradição foi a derrota da classe operária do Ocidente depois de 1920 (Anderson, 2004, p. 113). Esse acúmulo de fracassos levou os marxistas desta geração⁷ ao confinamento, seja ele físico ou teórico. Os fundadores do marxismo ocidental, a despeito de suas experiências de lutas junto a organizações operárias, padeceram significativos isolamentos: Gramsci foi vítima do fascismo, produzindo a maior parte de sua obra no cárcere; Korsch foi perseguido pelo nazismo e exilou-se nos Estados Unidos; Lukács, o caso mais emblemático, buscou exílio na União Soviética após a ascensão do nazismo, mas, todavia, acabou subordinando sua obra às diretrizes do PCUS, tornando-se vítima do nazismo e adepto ao stalinismo – duas grandes tragédias que, cada uma a seu modo, se somaram para dispersar e destruir os potenciais expoentes de uma teoria marxista nativa vinculada à prática das massas do proletariado ocidental (Anderson, 2004, p. 52).

Por conseguinte, ocorreram consideráveis mudanças no que concerne à abordagem teórica e aos temas enfrentados por essa geração de marxistas que, distante dos movimentos operários, apartaram-se das áreas mais fundamentais para as tradições clássicas do materialismo histórico, a saber: “o exame das leis econômicas do funcionamento do capitalismo como um modo de produção, a análise da máquina política do Estado burguês, a estratégia da luta de classes necessária para derrubá-lo” (Anderson, 2004, p. 64). Os discursos sobre método marcaram bastante essa geração, além da expressiva investigação sobre cultura – arte, estética, literatura – e os diálogos com tradições não marxistas, mais especificamente, os idealismos europeus. Tal configuração do materialismo histórico durante décadas de derrotas do movimento operário europeu levou Perry Anderson a identificar no marxismo ocidental “o método como impotência, a arte como consolação, o pessimismo como imobilidade” (Anderson, 2004, p. 113). No entanto, de que maneira uma tradição teórica engendrada na derrota



da esquerda europeia contribuiria com o pensamento sociológico de Guerreiro Ramos, justamente no momento em que o autor se dedicava à crítica revolucionária na periferia do capitalismo? O fato do sociólogo baiano buscar inspiração no marxismo ocidental para formular suas teses sobre a revolução brasileira – sem perder a dimensão do combate ao colonialismo – enquanto o marxismo-leninismo de expressão soviética gozava de hegemonia na luta anti-colonial terceiro-mundista é, sem dúvida, revelador no que concerne à concepção de socialismo e revolução na obra guerreiriana.

Metodologia

Investigar as principais produções bibliográficas de Guerreiro Ramos no pré-64 e suas intenções como sociólogo nesse contexto demanda uma discussão teórico-metodológica inerente à história do pensamento político/sociologia dos intelectuais. Para balizar esse debate, recorreremos à obra de John Greville Agard Pocock, *Linguagens do ideário político* (2013) e aos textos de Sergio Miceli reunidos em *Intelectuais à brasileira* (2001).

Referência intelectual na história das ideias, J.G.A. Pocock apresenta um ponto de partida fundamental para estudarmos o legado de Guerreiro: o discurso político. O conceito de linguagem política, de acordo com o autor, implica entendermos por história do discurso político o que convencionalmente concebíamos por história do pensamento político (Pocock, 2013, p. 64). Por esse viés, para analisarmos a dimensão histórica e sociológica do pensamento de Guerreiro, ele precisa ser enunciado – evidenciando a interação entre ato de fala e a linguagem –, constituindo um conjunto de atos de discursos, que podem ser orais, manuscritos ou impressos. Ao selecionarmos os livros publicados – e coletarmos os textos de jornais e discursos parlamentares como fontes primárias para estudarmos o pensamento político de Guerreiro Ramos –, estamos considerando essa amplitude dos atos de discursos produzidos pelo sociólogo no período delimitado.

Nesse sentido, compartilhamos a noção de Pocock de que o contexto primário no qual um ato de enunciação é efetuado é aquele oferecido pelo modo de discurso institucionalizado que o torna possível (Pocock, 2013, p. 64), ou seja, a linguagem – que determina o que nela pode ser dito, como também pode ser modificada pelo que nela é dito. Em última instância, a relação entre as ações e performances de Guerreiro e as condições sob as quais foram representadas e realizadas constituem a unidade dessa pesquisa no que concerne ao pensamento político do sociólogo. Se para cada coisa a ser dita, escrita ou impressa deve haver uma linguagem na qual ela possa ser expressa,



devemos delimitar o contexto linguístico cujo Guerreiro Ramos e outros autores – uma comunidade de falantes de uma linguagem política (Pocock, 2013, p. 10) – se apropriaram e efetuaram atos de fala, seja para reafirmar tal contexto linguístico, seja para inová-lo.

Ao partirmos desse pressuposto, percebemos a aproximação de Guerreiro Ramos com a teoria do materialismo histórico e seus diálogos mais constantes com intelectuais marxistas no início da década de 1960 como intervenção particular possível através da linguagem política da revolução brasileira. A produção de autores contemporâneos de Guerreiro como, por exemplo, Franklin de Oliveira (*Revolução e contra-revolução no Brasil e Que é a revolução brasileira?*), Paulo Schilling (*Como se coloca a direita no poder*), Nelson Werneck Sodré (*Introdução à revolução brasileira*), Vamireh Chacon (*A revolução no trópico*) no contexto do pré-64, além do clássico *A revolução brasileira*, de Caio Prado Jr. em 1966, corrobora com essa tese. O próprio sentido que os militares atribuíram ao golpe categorizando-o como “Revolução militar” reforça a ideia de que a revolução era uma linguagem do pensamento político na ordem do dia naquele momento.

Contudo, a interpretação de um texto político, conforme sugere Pocock, não pode restringir-se a uma leitura vertical da obra, como se o autor constituísse um “depósito hermeneuticamente fechado” (Pocock, 2013, p. 10) de todos os sentidos da mesma. Por essa razão, explorar os textos de outros autores que pertenceram à comunidade de falantes de determinada linguagem política – como exemplificamos anteriormente ao citarmos alguns intelectuais contemporâneos de Guerreiro Ramos – consiste numa das saídas para não nos tornarmos prisioneiros do “círculo hermenêutico” (Pocock, 2013, p. 27). Outra alternativa para obtermos maior êxito na investigação a respeito das intenções do autor ao publicar determinadas obras é mobilizar fontes biográficas sobre sua trajetória. J.G.A. Pocock sugere a consulta de cartas, correspondências privadas e/ou outros textos do intelectual a ser pesquisado, para que as hipóteses a respeito das intenções do autor tornem-se consistentes. Por isso, concebemos o recurso à biografia como estratégia analítica para especificar as relações entre posição social e estruturas de poder, conforme manifestou Sergio Miceli para uma sociologia dos intelectuais (Botelho & Rugai, 2010).

Sérgio Miceli nos apresenta como caminho metodológico para a investigação no âmbito da sociologia dos intelectuais a reconstrução biográfica, a pesquisa sistemática de fontes que constitua um retrato particularmente vivo dos autores pesquisados. Tal



ênfase na pesquisa empírica, Miceli caracterizou metodologicamente como “análise circunstanciada do objeto” (Miceli, 2001, p. 348), que objetiva flagrar os intelectuais nos espaços de sociabilidade em que de fato se moviam e de onde extraíam matéria-prima de suas obras e tomadas de posição (Miceli, 2001, p. 411). Nesse sentido, o exame de aspectos da trajetória pessoal de Guerreiro Ramos como filiações teóricas, determinações institucionais, lealdades políticas, podem ser úteis à nossa interpretação da sua obra no pré-64.

Reflexões finais

Guerreiro produziu sua obra partindo de problemas concretos da realidade nacional, sem deixar de considerar a totalidade como categoria cardinal do pensamento. Realizar uma análise sociológica consistente num país da periferia capitalista como o Brasil requer estudar a situação colonial na sua totalidade: ação econômica, administrativa e missionária (Balandier, 2014, p. 39). A despeito da independência formal em 1822, é notória a permanência e a preocupação teórico-política de Guerreiro Ramos com o “fator interno” da colonização, implicado pelas estruturas sociais e pelas civilizações subjugadas (Balandier, 2014, p. 36). A partir da percepção de que a situação colonial não se resume a uma manifestação do imperialismo econômico, Guerreiro denuncia e enfrenta o problema: cultura, ideologia e metodologia científica foram temas caros ao sociólogo baiano, além das contribuições para a economia política. Ou seja, o subdesenvolvimento constituía um aspecto da situação colonial na sua totalidade, de tal maneira que o autor se dedicou indubitavelmente às questões superestruturais – característica do marxismo ocidental – de modo a tornar o debate epistemológico e a criação de um método sua contribuição mais original e relevante para o pensamento social brasileiro, a nosso juízo. É a partir do método redutor que Guerreiro radicaliza suas reflexões políticas e dedica-se à teoria revolucionária.

Questões que configuraram o marxismo ocidental por conta do acúmulo de derrotas dos movimentos operários europeus (discursos sobre método, ênfase na superestrutura) podem ter sido vistas como potentes através do enquadramento exercido por Guerreiro Ramos. Ao dialogar com a produção teórica do marxismo ocidental, Guerreiro praticou a redução sociológica, dando sentido à segunda lei de sua metodologia – lei do caráter subsidiário da produção científica estrangeira (Ramos, 1996, p. 113) – servindo-se do legado europeu da forma que lhe era conveniente: para legitimar sua crítica e combate à situação colonial.



A subordinação do PCB ao dogmatismo das diretrizes imputadas pela Terceira Internacional constituía, para Guerreiro Ramos, a expressão mais acabada do colonialismo no âmbito da esquerda no Brasil. Ciente, todavia, da importância do partido na organização da classe trabalhadora brasileira, o sociólogo realizou a crítica necessária evidenciando as experiências terceiro-mundistas de nacionalização da esquerda, por um lado, e a crítica ao monopólio soviético no campo socialista a partir de marxistas europeus, do outro. Por este prisma, fazia sentido a aproximação de Guerreiro com o marxismo ocidental, pois, além da inovação temática que essa tradição trouxe ao materialismo histórico – questões da superestrutura, que coincidiam com o pensamento de Guerreiro no contexto nacional –, a própria trajetória de derrota/isolamento dos intelectuais marxistas dessa geração legitimava a tese e o projeto político do sociólogo em “mangas de camisa”. A opção de Guerreiro pelo PTB, inclusive, remete ao dilema enfrentado por marxistas da Europa ocidental: entre seguir fazendo a crítica do gabinete ou subordinar seu pensamento ao stalinismo, o sociólogo arriscou construir a revolução brasileira de vocação socialista pela via do trabalhismo, da nacionalização da esquerda e do mergulho nas incertezas da luta.

Notas

1 O debate com Jacob Gorender nos parece uma amostra significativa do nível de dissenso entre o PCB e Guerreiro Ramos. Nesse caso específico, nossa interpretação é de que Guerreiro, a despeito de certos desacordos teórico-políticos, demonstra maior reconhecimento de seu adversário, pelas elaborações e pelo potencial do pensador. Além de responder às críticas sobre a Redução sociológica no prefácio à segunda edição, o sociólogo petebista publica em anexo o texto de Gorender – Correntes Sociológicas no Brasil – na íntegra.

2 O conhecimento de Guerreiro sobre intelectuais e revolucionários do continente africano deve-se muito à sua militância junto ao TEN. A permanência de Aimé Césaire como referência para Guerreiro, a nosso juízo, extrapola a questão da negritude, considerando que Césaire também se dedicou à construção de um projeto socialista independente na Martinica, seu país natal.

3 Neste livro, há um diálogo profícuo de Guerreiro com intelectuais revolucionários do Terceiro Mundo que melhor conhecia, a saber: Che Guevara, Sékou Touré e Kwame N’Krumah.



4 Para Guerreiro, marxismo ocidental correspondia aos intelectuais marxistas localizados na Europa Ocidental (primazia geográfica) e que apresentaram críticas ao marxismo do Leste Europeu, particularmente à União Soviética.

5 É importante refletirmos que o corpo negro experimenta raça na modernidade, tornando-se a priori desqualificado sistematicamente. Nesse sentido, não podemos perder a dimensão étnico-racial no que concerne à interpretação da trajetória de Guerreiro Ramos e o consequente silêncio a respeito de sua obra.

6 Conforme Perry Anderson, tal geração era formada por: Lênin (1870-1923); Rosa Luxemburgo (1871-1919); Hilferding (1877-1941); Trotsky (1879-1940); Bauer (1881-1938); Preobrajenski (1886-1937); Bukharin (1888-1938).

7 Nesta tradição podem ser identificadas duas divisões por geração. O primeiro grupo de intelectuais era composto por aqueles cuja experiência mais marcante em suas formações políticas foram ou a própria Primeira Guerra ou a influência da Revolução Russa, que ocorreu antes que aquela terminasse: Lukács (1885-1971); Korsch (1886-1971); Gramsci (1891-1937); Benjamin (1892-1940); Horkheimer (1895-1973); Della Volpe (1897-1968); Marcuse (1898-1979). Diferentemente, o segundo grupo dessa geração da tradição do marxismo ocidental era formado por homens que atingiram a maturidade bem depois da Primeira Guerra Mundial, com sua formação política influenciada pelo avanço do fascismo e pela Segunda Guerra Mundial: Lefebvre (1901-1991); Adorno (1903-1969); Sartre (1905-1980); Goldmann (1913-1970); Althusser (1918-1990). Finalmente, um solitário caso limítrofe de uma terceira geração é identificável: Colleti (1924-2001), que era jovem demais para ser profundamente marcado pela Segunda Guerra e tornou-se um discípulo de Della Volpe no pós-guerra, entrando para o Partido Comunista Italiano em 1950 (Anderson, 2004).

Referências bibliográficas

Anderson, P. (2004). Considerações sobre o marxismo ocidental: nas trilhas do materialismo histórico. Boitempo Editorial.

Balandier, G. (2014). A situação colonial: abordagem teórica. Cadernos Ceru, 25(1), 33-58.

Botelho, A.; & Rugai, E. (2010). Para uma sociologia dos intelectuais. Seminário A sociologia da cultura no Brasil e a obra de Sergio Miceli. USP, p. 14-16.

Miceli, S. (2001). Intelectuais à brasileira. Companhia das Letras.

Oliveira, L. L. (1995). A sociologia do Guerreiro. editora UFRJ.



- Pocock, J.G.A. (2013). Linguagens do ideário político. Edusp.
- Ramos, G. (1996). A redução sociológica. Editora UFRJ.
- Ramos, G. (2016). Mito e verdade da revolução brasileira. Insular.
- Ramos, G. (1961). Crise do poder no Brasil. Zahar.
- Ramos, G. O problema nacional do Brasil. Editôra Saga.



La “sociedad de masas” en la sociología latinoamericana. Ascenso, auge y caída de un concepto

Pablo de Marinis

Resumen

El concepto de “sociedad de masas” arrastra las ambivalencias terminológicas del más antiguo concepto de “masas”, del cual se deriva. En efecto, de la sociedad de masas existen tantas versiones que no es posible reducirlas a un solo rasgo dominante. Por eso, dependerá de la versión considerada si la sociedad de masas integra a las mayorías a un “centro” económico, político, cultural, o si excluye/segrega porciones significativas de las poblaciones; si libera de lazos de subordinación, o si es antesala (o quizás ya expresión) de tendencias totalitarias; etc. En la sociología latinoamericana la sociedad de masas ha hecho una larga carrera, tanto en elaboraciones teóricas generales como en estudios empíricos acotados. Esta ponencia se propone reconstruir esquemáticamente esa carrera, detectando los matices predominantes y las transformaciones que ha experimentado en cada periodo. Así, preliminarmente, puede decirse que entre los años '50 y '60 el concepto quedó estrechamente vinculado a las sociologías del desarrollo y la modernización, pero ya en los '70 se tiñó de visiones críticas a la explotación capitalista y en los '80 a la alienación cultural. En los '90 la vigencia del concepto parece languidecer, perdiendo su eficacia nominativa/descriptiva y cediendo su paso a otros constructos, como la “sociedad global”. El trabajo terminará estableciendo si aquella caída fue prematura, o si tiene sentido ensayar alguna rehabilitación de la sociedad de masas en el repertorio actual de la sociología.

Palabras clave

Masas; sociedad de masas; sociología latinoamericana.

A modo de introducción: del concepto de la/s comunidad/es al problema de la/s masa/s

“Comunidad” y “masas” se prestan muy bien a rápidas y directas comparaciones. En primer lugar, quisiera recordar que “comunidad” no es sólo un concepto, sino también una sensación (una sensación por lo general placentera y agradable, como bien dijo alguna vez Bauman, parafraseando a Raymond Williams). En cambio, el concepto de “masas” suele aparecer (no siempre, pero con bastante frecuencia) asociado a una suerte de “lado oscuro” de la sociedad, unido al cual se vuelven probables y acuciantes



una presunta e inminente irrupción de peligros, una oleada de irracionalidad, descontrol y desindividualización, un cúmulo de patologías y sugerencias colectivas. Comunidad expresa lo más abigarrado, denso, inveterado, profundo e intenso de la vida social. A su vez, masas representa algo ciertamente volátil, inconstante, torbellinesco. Por demás, amén de estas diferencias, no deja de haber fuertes afinidades de sentido entre masas y comunidades. Ambas, a menudo, explotan, y en su inflamable devenir han sido responsables tanto de las más elevadas conquistas de la humanidad como de las más profundas recaídas en el pozo ciego de la civilización.

Ya sea por parte de la sociología, institucionalizada o no (entre otras ciencias sociales y humanas), como por otras variadas formas de la producción cultural, desde el cine y la literatura hasta los medios de comunicación (¡de masas!), comunidad y masas han sido objeto de las más variadas e inquietantes interpelaciones e interpretaciones. En el caso de masas, por añadidura, nunca han faltado estímulos para esas producciones. En efecto, no ha dejado de haber (es más, siguen estando al orden del día) protestas de masas, revueltas de masas, pánicos de masas, movimientos migratorios de masas, desplazamientos de refugiados en masa, eventos culturales y deportivos de masas, violentos saqueos y linchamientos de masas, etc. Los acontecimientos de las últimas semanas/meses en nuestra región no han mostrado quizás otra cosa que “masas en acción”, desde Bolivia hasta Chile, desde Brasil hasta Colombia.

En los últimos 4 o 5 años de mi carrera investigativa me vengo ocupando de estos temas relacionados con las masas y las multitudes. En los años previos había colocado la comunidad en el centro de mi interés. En efecto, tal como lo resumí en de Marinis (2017), al inicio de este proceso había puesto la mirada mayormente en el concepto de comunidad en teorías sociológicas del “Norte” y del “Sur”. Entre las del Sur, el mayor énfasis estuvo colocado en teorías sociológicas latinoamericanas (y, en especial, argentinas). El análisis se detuvo especialmente en ciertos momentos de la producción sociológica de la región, arrancando la revisión a partir de las sociologías culturalistas (años '40 del siglo XX), pasando por las sociologías de la modernización y el desarrollo (años '50), las sociologías de la dependencia (años '60 y '70), las sociologías de la transición democrática (década del '80) hasta las sociologías de la globalización y el neoliberalismo (desde los años '90 en adelante).

Como punto de partida hipotético, pero también como herramienta emergente para analizar tal variedad de trabajos teóricos de la sociología (desde Tönnies y otros clásicos más consagrados de la sociología como los consabidos Marx, Weber y Durkheim, hasta



los sistemáticos Habermas y Luhmann pero también los ensayistas del tipo de Maffesoli y Sennett, aunque abordando también, como ya indiqué, la rica tradición de la teoría social y sociológica latinoamericana de los Medina Echavarría, Germani, Fernandes, Fals Borda, Ribeiro, Cardoso, Faletto, Portantiero, Lechner, Garretón, Quijano, Mignolo), elaboré una suerte de grilla de análisis. Se trataba con ella de caracterizar los diversos “usos”, “registros” de la comunidad, localizables incluso en un mismo texto, en un mismo autor, en el marco de una misma obra o trayectoria intelectual. Así, partí de que (o llegué a que) comunidad puede ser muchas cosas a la vez, reducibles (tal el esfuerzo analítico) a cinco cosas.

El término nos remite (1) no sólo a una narración de la historia de la emergencia de la sociedad moderna a partir de las ruinas de la comunidad, sino que también (2) caracteriza a un tipo ideal de relaciones interindividuales (tal como, se supone, deben hacer las ciencias que se precien de tales). Y en ese sentido, la comunidad (3) puede implicar una suerte de “grado cero” de toda forma de socialidad. Puede ser también (4) el nombre que se le otorga a una utopía política de primer rango, aquello que podría (mejor dicho, que debería) venir “después de la sociedad”, fundado en su crítica. Y más aún, (5) la comunidad podría convertirse en una suerte de dispositivo socio-tecnológico especialmente diseñado para recomponer lazos sociales dañados. En todos estos registros, la sociología de la comunidad se dispone a jugar diferentes juegos. Así, respectivamente, se aproxima sigilosamente a las ciencias históricas (1), cultiva los rituales, los gestos y los recursos propios de las ciencias empíricas (2), flirtea abiertamente con la filosofía (3), impulsa e ilumina prácticas políticas transformadoras (4), colabora con el Príncipe en el diseño de tecnologías de gobierno de poblaciones (5).

Esta grilla de análisis ya rindió unos cuantos frutos, cristalizados en diversos proyectos y en diversas publicaciones (que a su vez se mencionan en el artículo de mi autoría que cité más arriba, producciones a las que ahora, de ese modo, evito citar de nuevo). Pero años después, sin dejar de interesarme por la comunidad, como se verá, cambié el foco prioritario de análisis y empecé a ocuparme del concepto de masas, y de otros conceptos aledaños, tales como multitudes, muchedumbres, públicos, turbas, etc. No conté desde el comienzo de aquel proceso investigativo con una grilla como la que terminaría elaborando acerca de la comunidad y que acabo de presentar. Pero sí con algunas (llamémoslas así, para darles alguna dignidad metodológica) “intuiciones iniciales”. Entiendo que ellas, ahora que ya he recorrido cierto trecho, podrían y deberían ser elaboradas con un nivel mayor de sistematicidad. De tal forma, y dado que estos



son mis intereses actuales de investigación, “torceré” de algún modo la promesa inicial de mi *abstract* (elaborado muchos meses atrás, y que se había propuesto el objetivo de elaborar una sistematización del concepto de “sociedad de masas” en la sociología latinoamericana) y así trataré de poner en limpio y traccionar hacia adelante aquellas intuiciones iniciales.

Antes de avanzar en el contenido específico de la presente ponencia, cabe mencionar un rasgo interesante que tienen los conceptos de “masa” y “multitud”. Ellos han sido desde siempre (y siguen siéndolo aún hoy) “problemas”, con todo lo que ello implica. Esto es, que no se trata meramente de fenómenos a observar o cuyos perfiles se impone describir (como las “relaciones sociales”, la “acción social”, el “sentido”, o la “acción recíproca”), sino que se trata de realidades siempre tenidas, en mayor o menor medida, por preocupantes, y respecto de las cuales siempre se termina postulando “algo” que “debería hacerse” con ellas. Desde luego, es posible que varíe enormemente lo que en cada caso se sugiera que se haga con ellas, tanto sea reprimirlas, como encauzarlas, potenciarlas, estimularlas, etc.

Así, la reflexión sobre las masas deviene casi invariablemente estratégico componente o insumo de las recetas que se proponen para “hacer algo” con ellas. En este sentido, masa y multitud podrían localizarse muy cerca de otros constructos conceptuales, tales como “anomia”, que en su momento engrosaron el catálogo de atributos que fueron contruidos (no siempre, pero a menudo) por la sociología clásica como el “lado oscuro” de la sociedad moderna. Por demás, conceptos como los de masa y multitud terminan indefectiblemente localizados en una intensa relación de tensión con “orden” u “orden social”, independientemente de cuáles sean las características o atributos que ese orden debería asumir en la visión de los diferentes autores preocupados por este problema.

Por todo esto, es en el análisis de conceptos como “masa” (más que en “acción”, “poder” o “sentido”, por caso) donde más claramente pueden observarse los compromisos ideológicos y normativos que la sociología (y los/las sociólogos/as) desde siempre ha arrastrado consigo, por más esfuerzos en contrario que hayan pretendido realizarse por convertirla en una aséptica “ciencia de realidad”, en una disciplina científica comprometida con el estudio de “las cosas tal como ellas son”.

Bosquejo de una grilla interpretativa del concepto/problema de las masas

En primer lugar, quisiera aclarar el alcance y el sentido de esta intervención. Se trata apenas del puntapié inicial de la elaboración de una grilla interpretativa sobre el concepto de “masas”, y en tanto tal requerirá de mayores niveles de refinamiento en el



futuro. Más aún, la versión que aquí se despliega solo podrá consistir por el momento en afirmaciones aisladas, proposiciones, preguntas, dicotomías, focos de orientación elementales. Albergo la expectativa de que de la discusión en el congreso resulten insumos para ulteriores elaboraciones, más sólidas y fundadas. Se trata apenas, entonces, de identificar algunas cuestiones que deberían ser tenidas en cuenta a la hora de analizar textos (sociológicos, aunque quizás no solamente) donde el concepto de masas ocupe un lugar importante. Desde ya lo anticipo, aunque aquí se considere estas cuestiones como dimensiones distintivas, van a darse numerosos solapamientos, superposiciones, encastramientos, etc. entre las diferentes cuestiones que se desarrollarán a continuación.

a) Vocabularios y nociones utilizados para nombrarla

A diferencia de “comunidad” y “sociedad”, que tienen relativamente pocos sinónimos, en castellano hay numerosas palabras que aluden a “masas”: multitud, muchedumbre, turba, público. En cada caso, añaden “capas de sentido” ciertamente diferentes. Lo mismo sucede en inglés, donde “*crowd*” y “*mass*” se diferencian en mucho más que matices. Y en alemán, finalmente, la diferencia entre “*Masse*” y “*Menschenmenge*” es similar a la que hay en castellano entre “masa” y “aglomeración”.¹

b) Articulación con “problemas sociales”

El concepto de masas a menudo aparece empotrado en (o como dimensión constitutiva de) “otras cosas”, más amplias y complejas, de las cuales las masas terminan quedando retratadas como un actor impulsor, como un efecto o consecuencia, como una forma particular de manifestación, etc. Los ejemplos que más rápido me vienen en mente son fenómenos complejos y multidimensionales como los movimientos migratorios, los procesos de urbanización o más en general cualquier proceso modernizador, los procesos de democratización, de secularización, los fenómenos totalitarios o autoritarios, etc.²

c) Presencia del concepto en pares dicotómicos que expresan tensiones

No es infrecuente la presencia del concepto de “masas” enmarcado en dicotomías que muestran relaciones tensionadas entre sus diferentes partes. Los ejemplos que podrían proporcionarse aquí tienen que ver, en especial, con las figuras de individuo-masa (de la mano de lo cual se problematizan fenómenos tales como la alienación del individuo en la masa, el empoderamiento del individuo por parte del colectivo del cual forma parte, la pérdida de sentido que se experimenta o el plus de sentido que se obtiene al participar en fenómenos de masa, etc.), y con la de líder-masas (donde se alude a autonomización



del líder respecto de la masa, a las relaciones de simbiosis que puedan darse entre ambos, a las pruebas de persistencia del carisma que el líder debe dar, a la fe que se profesa, etc.). En los dos casos mencionados, aparece la masa (o las masas) como uno de los componentes del par dicotómico. En otros casos, las masas aparecen más bien como protagonistas de otras tensiones. La más notable de ellas, sin duda, es la de “emancipación-enajenación” (donde se arroja la pregunta de si la inmersión del individuo en la masa potencia una cosa o la otra), y otra muy importante paralela a la anterior es la que se plantea en términos de “democracia-autoritarismo” (donde se plantea el interrogante de si la existencia de masas es correlativa a la democratización de las sociedades o, por el contrario, es susceptible de manipulaciones autoritarias).

d) Las masas como objeto de valoraciones prácticas

Algo se ha anticipado más arriba acerca de este punto, pero se lo reforzará una vez más aquí. Existe una relación muy directa y estrecha entre unos más amplios “diagnósticos de época” (de signo ideológico conservador, liberal o radical) que realizan los diferentes autores, y los modos a través de los cuales conceptualizan, mejor dicho, valoran o juzgan (positiva o negativamente, casi nunca neutralmente) a “la masa” o a “lo masivo”. A lo largo del tiempo la masa o las masas han sido, alternativamente, objeto de reverenciales temores y ansiedades, de críticas escépticas, de distanciado afán de explicación científica y de fundadas esperanzas. Sin embargo, subyace a todas las épocas históricas y a casi todos los autores la insidiosa representación de que la/s masa/s es/son “un problema” respecto del cual “algo debe hacerse”, esto es, algo que no se puede ni se debe observar, contemplativamente, y a la distancia, sino algo que debe contenerse, que debe reprimirse, a lo que es imperioso resistirse individual o colectivamente, algo que debe encauzarse o controlarse, o bien potenciarse, estimularse y proyectarse hacia el futuro, etc. Por eso, como ya se dijo, las problematizaciones acerca de la masa siempre han estado muy próximas a referencias teóricas al “orden” y a la “necesidad de intervención” (política, tecnológica) en pos de ese orden, independientemente del tipo de orden que en cada caso se esté promoviendo (jerárquico y estamental, igualitarista y democrático, socialista, etc.).

Esta hipótesis (la de la conexión entre “masa” y “diagnóstico de época”, y entre “masa” y “orden”) podría ser uno de los criterios a partir de los cuales “ordenar” y “clasificar” las posiciones de los diferentes autores, según cuál sea la carga valorativa que predomine en los análisis (positiva, negativa, o más o menos “neutra” de tonalidad “cientificista”). Esta variable valorativa podrá cruzarse de maneras diversas con otras variables, por ejemplo, la orientación ideológica del diagnóstico de época. Por ejemplo, ha habido



críticas reaccionarias y/o elitistas de la masa. Primero, Le Bon (2005), y, en otro tono muy diferente, liberal pero con tonalidades aristocratizantes, en Ortega y Gasset (1993). Pero también hubo críticas marxistas (aunque quizás no menos elitistas) de la “sociedad de masas”, como es el caso de Adorno (1965), o Adorno y Horkheimer (1969), por ejemplo.

e) Papel o significado del individuo o la individualidad dentro de la masa (y problemas asociados en torno a la racionalidad)

Algo ya fue mencionado al respecto más arriba, pero aquí se lo reforzará, y es el problema del significado del individuo en el contexto de las masas. El pensamiento sobre la masa por lo general ha expresado preocupación por la “masificación”, entendida como una intensa, irrefrenable e incontenible inmersión del individuo en el torrente de la vida colectiva y de los fenómenos de masas. Esa inmersión, por supuesto, desde esa mirada suele venir asociada a una pérdida de racionalidad (o de capacidad individual de raciocinio) por parte de individuos que resultan presas de fenómenos de sugestión colectiva. De hecho, la palabra “sugestión” ha venido asociada a fenómenos de masas ya desde los tiempos de Tarde y Le Bon. Desde luego, esta dimensión muestra fuertes conexiones con la que se presentaba más arriba. En efecto, en algunos casos podrá manifestarse la típica preocupación liberal por la pérdida de la autonomía individual y de racionalidad, y en ese sentido habrá críticas negativas acerca de los fenómenos de masas y sus consecuencias; en otros casos, se enfatizarán las esperanzas por el porvenir venturoso que esas masas (convertidas en nuevos agentes que hacen su ingreso o irrumpen en una historia que las había relegado u observado con temor) habrían de construir. En cualquier caso, interesará explorar en detalle la forma en que se manifiesta la necesaria tensión entre individuo y masa/s, una tensión que está presente siempre y en todos los autores (para bien o para mal, según el caso). Me viene a la mente el ejemplo del inclasificable Scalabrini Ortiz (1931), en el cual el papel del individuo en la gran urbe aparece realzado e interrogado con hondo patetismo.

En este aspecto, sucede algo bien diferente a lo que se observa en el caso de la relación individuo-sociedad, dilema teórico predilecto de muchas sociologías desde los tiempos de los “padres fundadores”. En efecto, sabido es que gran parte de la tradición sociológica ha hecho muchos esfuerzos por dejar de considerar ambas instancias como necesariamente antitéticas (desde Durkheim hasta Norbert Elias, para mencionar ejemplos situados a varias décadas de distancia uno del otro; o el caso de Luhmann, donde ni siquiera existe la antinomia). Pero no sucede esto, mayormente, en el caso de



la relación entre individuo y masas, cuya tensión resulta invariablemente sostenida por los autores, y no parece tener resolución alguna.

f) In/materialidad “física” de la masa, co-presencia y ausencia

Las masas que irrumpieron en la vida colectiva el siglo XIX y que ya a comienzos del XX eran una realidad incontenible eran mayormente masas que estaban “ahí”, en las calles, en las fábricas y en las barriadas y barricadas obreras, en los mitines y en las movilizaciones, multitudes efervescentes casi siempre urbanas. En tanto tales, había una necesaria co-presencia de los miembros de la masa, que conformaban una masa sólo cuando estaban juntos, o cuando se suponía esperanzadamente (o se temía) que podrían estarlo de un momento a otro. El sintagma de “masas laboriosas-masas peligrosas” atravesó de cabo a rabo el pensamiento político-social de la época. Pero siempre fue problematizado en términos de una presencia y de una territorialidad.

En contraste, las masas que empiezan a problematizarse desde mediados del siglo XX en adelante (en suma, las masas a las que suele apelar la figura conceptual de la “sociedad de masas”) se vuelven más fantasmales, más impersonales, menos inmediatamente físicas, más mediatizadas. Así, componen anónimos conglomerados de consumidores, de votantes, conforman una difusa pero potente “opinión pública”, de audiencias de medios de comunicación (primero periódicos, luego radio, finalmente TV), una suerte de “comunidades imaginarias” que son puro presente y que, justamente, carecen de todo aquello que desde siempre fue mencionado a la hora de caracterizar a las “comunidades”: co-presencia física (aquí no la hay), orígenes compartidos (los orígenes o procedencias de los miembros de la masa son extremadamente variados), destinos probables también compartidos (nadie sabe cuánto durará el fenómeno de masas, ni adónde irán a parar sus miembros).

g) Las “semánticas culturales” de las masas y las multitudes y el problema de los “centros” y las “periferias”

Resultará interesante ver, a cuento de la masa y conceptos aledaños, el “viaje” que hacen los conceptos de un contexto cultural a otro, y eso supondrá activar la atención hacia formas locales de recepción que dislocan y contextualizan los discursos que, originalmente, podrían haber tenido (aunque no siempre es el caso) otros alcances, otras interlocuciones, otras reverberaciones. Para ilustrar este problema con casos argentinos, sólo cabe aquí anticipar que será extremadamente interesante analizar a Ramos Mejía (1952) leyendo a Le Bon en relación al problema de las masas de inmigrantes de ultramar, a los liberales argentinos adoptando y adaptando a Ortega y



Gasset en relación al problema de la “masificación” de los obreros peronistas, a los filósofos del peronismo apropiándose de Hans Freyer en torno a los mismos problemas, a los autonomistas libertarios leyendo a Toni Negri y Hardt (2002; 2004) al calor de los acontecimientos del 2001, o a los neopopulistas reciclando a Laclau (2007) a la luz de la experiencia de los gobiernos progresistas de las primeras décadas del nuevo siglo. En cada caso, se podrán mostrar curiosas y originales torsiones de los pensamientos “del centro”, que no siempre deberían ser entendidas como pasivas, perezosas o lineales adaptaciones o como meras traducciones.

h) El problema de la *embeddedness* epocal de los conceptos

Así como en la dimensión anterior se trataba de ver lo que le acontece a los conceptos cuando “viajan en el espacio” (lo cual abre el paso a las “recepciones” y a los “abordajes simultáneos”), ahora se trata más bien de verlos en sus contextualizaciones y enraizamientos epocales (en el marco de los debates propios de cada época) y en los cambios que experimentan a través del tiempo (es decir, en los “viajes en el tiempo”). Esto entronca de manera directa con las preocupaciones iniciales que tuve a la hora de pensar un tema para esta ponencia, en relación al concepto de “sociedad de masas”, de largo arraigo en las sociologías latinoamericanas. Así, visto a vuelo de pájaro, entre los años ‘50 y ‘60 el concepto de “sociedad de masas” quedó estrechamente vinculado a las sociologías del desarrollo y la modernización. Ya en los años ‘70 se tiñó de visiones críticas a la explotación capitalista y en los ‘80 a la alienación cultural. En los ‘90 la vigencia del concepto parece languidecer, perdiendo su eficacia nominativa/descriptiva y cediendo su paso a otros constructos, como la “sociedad global”.

Conclusiones

El trabajo terminó de manera muy abrupta, y no pudo ser de otro modo. Al tratarse de un texto tan programático, pocas son las conclusiones que podrían por el momento extraerse. Apenas se han establecido algunas dimensiones de análisis para abordar el problema teórico de las masas y las multitudes, y es de esperarse que ellas sean, desde luego, susceptibles de revisión y profundización.

Notas

1 De estas diferencias para las palabras inglesas se ocupa Borch (2012) y para las palabras alemanas Jonsson (2013). De las diferencias entre masa y público, hay dos autores clásicos cuyas obras resultan claves: Park (1996) y Tarde (1907) y (2011).

2 Un buen ejemplo para estas articulaciones (entre masas y modernización, por ejemplo) lo proporciona el famoso trabajo de Germani (1962)



Bibliografía

- Adorno, T. et. al. (1965) [1950], *La personalidad autoritaria*, Proyección, Buenos Aires.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1969) [1963-1964], "La masa", *La sociedad. Lecciones de Sociología*, Proteo, Buenos Aires.
- Borch, Christian: *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*. Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- De Marinis, Pablo: "Acerca de la comunidad y su (¿presunto?) renacer", en: *Cuadernos de Teoría Social*, Año 3, N° 6, diciembre de 2017 (49-67). https://www.academia.edu/35711403/Acerca_de_la_comunidad_y_su_presunto_renacer
- Germani, G. (1962), *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires.
- Jonsson, Stefan: *Crowds and Democracy: The Idea and Image of the Masses from Revolution to Fascism*. New York, Columbia University Press, 2013.
- Laclau, E. (2007), *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Le Bon, Gustave: *Psicología de las masas*. Madrid, Morata, 2005 [1895].
- Negri, A y Hardt, M. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Madrid: Debate.
- Negri, A y Hardt, M. (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Ortega y Gasset, José: *La rebelión de las masas*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993 [1930]
- Park, Robert: "La masa y el público. Una investigación metodológica y sociológica". En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 74, 1996 [1904],, págs. 361-423.
- Ramos Mejía, J. M. (1952) [1899], *Las multitudes argentinas*, Kraft, Buenos Aires.
- Scalabrini Ortiz, R. (1931), *El hombre que está solo y espera*, Anaconda, Buenos Aires.
- Tarde, G. (1907) [1890], *Las leyes de la imitación: estudio sociológico*, Daniel Jorro, Madrid.
- Tarde, G. (2011) [1901], *Creencias, deseos, sociedades. Ensayos para otra sociología*, Editorial Cactus, Buenos Aires.



Pensamento latinoamericano e educação: reflexões sobre a prática pedagógica e a educação escolar quilombola no Tocantins (Brasil).

Ana Lúcia Pereira¹

Resumo

O tema do estudo é a educação escolar quilombola no Estado do Tocantins (região norte do Brasil). A discussão é fruto da pesquisa realizada no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes, que atende conjuntamente alunos da zona urbana e das comunidades quilombolas do município de Chapada de Natividade, reconhecido oficialmente como a primeira instituição educacional a trabalhar a educação escolar quilombola no Estado. O objetivo é identificar reflexos do pensamento de Frantz Fanon (2008) e Anibal Quijano (2005), na prática pedagógica dos professores que atuam nessa escola onde a maioria dos sujeitos de direitos são quilombolas. A pergunta que a pesquisa busca responder é: quais os reflexos do colonialismo e do poder que estão incutidos no cotidiano escolar de uma instituição que tem como missão central a implementação da educação escolar quilombola? O estudo de natureza teórica e empírica parte da busca de compreensão do conceito de quilombos, igualdade étnico-racial e educação que são construídos na escola. A *Constituição Brasileira* (Brasil, 1988); as *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana* (Brasil, 2004) e a *Resolução no 8*, de 20 de novembro de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação (Brasil, 2012), são marcos legais do estudo. Os resultados apontam lacunas na prática pedagógica dos professores, que reforçam preconceitos, intolerâncias e discriminações ligadas ao racismo institucional. Conclui-se pela necessidade de mudanças no processo de formação dos professores. É preciso descolonizar o pensamento.

Palavras-chave

Pensamento latino-americano; Educação escolar quilombola; Prática pedagógica.

Introdução

Esta produção tem como objetivo debater ideias junto aos participantes do XXXII Congresso Internacional ALAS Peru 2019, intitulado “Rumo a um novo horizonte de senso histórico de uma civilização da vida.”, a ser realizado na cidade de Lima/Peu, nos dias 1 a 6 de dezembro de 2019.



O tema trata do desafio da implementação da educação escolar quilombola no Estado do Tocantins (Brasil), entendida como uma política pública, de bem-estar e desenvolvimento social, que deveria estar sob responsabilidade das três esferas de governo (municipal, estadual e federal), com parceria da universidade pública e garantia de consulta prévia do público beneficiário (comunidades quilombolas).

A reflexão partiu da pesquisa realizada no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes, localizado no município de Chapada de Natividade, reconhecido oficialmente como a primeira instituição que trabalha com a educação escolar quilombola no Estado (Martins y Pereira, 2018).

No processo de conhecimento e reconhecimento dos agentes que atuam no Colégio, foi possível levantar o seguinte problema: quais os reflexos do colonialismo e do poder que estão incutidos no cotidiano escolar de uma instituição que tem como missão central a implementação da educação escolar quilombola? A reflexão tem como objetivo identificar a ausência de uma formação para a inclusão de “temas que incluam valores concernentes à pluralidade étnica e cultural da sociedade brasileira” (Brasil, 2010, p. 15). No processo de formação de professores e na prática pedagógica que se manifesta em instituições que deveriam seguir as normativas do Conselho Nacional de Educação, específicas para o trabalho nas escolas que funcionam em comunidades remanescentes de quilombos, reflexo da inexistência desse debate em outros espaços formativos, como nas universidades.

Para alcançar tal intento elencou-se, em específico, os seguintes objetivos: conhecer os aspectos históricos e culturais que envolvem a criação do Estado do Tocantins e o reconhecimento de novas identidades; discutir sobre os conceitos de quilombos, equidade e igualdade étnico-racial presentes no processo de desenvolvimento da educação básica, no espaço rural e da educação escolar quilombola no espaço urbano e identificar, por meio de estudos teóricos e comparativos, os desafios enfrentados para a educação escolar quilombola no Estado do Tocantins.

Para realizar o pretendido, recorreremos à análise da pesquisa realizada no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes, localizado no município de Chapada de Natividade (Martins; Pereira, 2018), por se tratar da primeira escola a ser reconhecida como quilombola no estado. A pesquisa de natureza bibliográfica e empírica, analisou documentos oficiais que fundamentam a educação escolar quilombola, a saber: a *Resolução nº 8*, de 20 de novembro de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (Brasil, 2012); a *Constituição Brasileira* (Brasil, 1988); as *Diretrizes*



Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Brasil, 2004).

A constatação é de que a *Resolução nº 8*, de 20 de novembro de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola e que propõe a oferta da educação básica para as crianças, adolescentes e jovens que vivem em comunidades quilombolas certificadas, não tem sido utilizada nos cursos de formação continuada oferecidos para os professores e nem faz parte da estrutura curricular dos cursos de graduação das universidades (em particular da Universidade Federal do Tocantins).

Acreditamos que a análise do seu conteúdo e de sua aplicabilidade, poderá ser um ponto de partida para o processo de decolonização do pensamento acadêmico (Lander, 2005). Caso as instituições de ensino superior, que tem por função a formação de professores superem o racismo institucional e passem a incluir esse tema em sua estrutura curricular, exigindo também da SEDUC (Secretaria de Estado da Educação e Cultura), que também se comprometa a formar professores sobre esse tema, em relação direta com a promoção da igualdade racial (Brasil, 2010).

O artigo está organizado em três seções: na primeira seção intitulada “Criação do Estado do Tocantins e o reconhecimento de novas identidades”, abordamos os aspectos históricos que envolvem a promulgação da Constituição de 1988 que cria o Estado do Tocantins e reconhece os direitos das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, com o intuito de compreendermos a política educacional voltada para as comunidades quilombolas no Estado, sob a luz da teoria da colonialidade do poder (Quijano, 2005).

Na segunda seção, intitulada “Educação escolar quilombola no Tocantins” analisamos a realidade do Colégio Estadual Fulgêncio Nunes, que atende preferencialmente o alunado quilombola do município de Chapada de Natividade, com o objetivo de observar a formação e a prática pedagógica dos professores, tendo como referência os marcos legais e conceituais da educação escolar quilombola.

A terceira e última seção intitulamos “Aspectos da colonialidade do poder no processo de desenvolvimento da educação escolar quilombola no Tocantins”, apresentamos os resultados das observações realizadas, as discussões teóricas e metodológicas que fazem a crítica e valorizam as raízes africanas no processo de ensino e de aprendizagem em escolas brasileiras e latino-americanas eurocentrismo Lander (2005) e Fanon, (2008)



Por fim, nas considerações finais apresentamos a síntese possível construída nessa etapa de estudos: a colonialidade do poder e o racismo estrutural que envolvem a educação brasileira impactam negativamente na oferta da educação básica em comunidades quilombolas e na qualidade da educação escolar no Estado do Tocantins.

Criação do estado do tocantins e o reconhecimento de novas identidades

O Brasil não foge à realidade dos países da América Latina, constituídos no processo de formação do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado (Quijano, 2005), sustentado na colonialidade do poder, expresso nas assimetrias de raça, gênero e trabalho.

O Tocantins é o mais novo Estado da República Federativa do Brasil, criado em 05 de outubro de 1988², por ocasião da promulgação da Constituição Brasileira. A região, antes conhecida como Norte do Estado de Goiás (Região Centro-Oeste do Brasil), passou a compor a Região Norte do Brasil.

Podemos dizer que a criação do Estado do Tocantins foi, de um lado, fruto de uma mobilização social no Brasil e na América Latina, a favor da democracia (a medida que a deliberação pela criação do Estado faz parte do conjunto de deliberações de uma Constituição que é considerada Constituição Cidadã) e, de outro lado, foi uma luta por autonomia, reconhecimento e poder reivindicado pelas oligarquias locais (se considerarmos que o coronelismo e a centralização do poder imperavam na região)³.

Quando refletimos sobre o momento histórico da promulgação da Constituição Brasileira, vamos perceber que coincidiu com o centenário da abolição da escravatura no Brasil. Foi um ano em que o Movimento Negro Brasileiro acirrou as denúncias das mazelas vividas pela população negra no país, tornando evidente o mito da democracia racial.

Nesse processo de luta pela igualdade racial, outro dado a ser considerado, é que a Constituição Brasileira de 1988, traz em seu bojo, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que reconhece o direito de propriedade das comunidades quilombolas ao seu território.

O reconhecimento oficial da existência dessas comunidades é também o reconhecimento da presença do colonialismo no Brasil, expresso na “articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial” (Quijano, 2005).

Com a mudança na ordem jurídica do país são reconhecidas as “novas” identidades,



como a das comunidades quilombolas, que foram invisibilizadas. Clavero (como se citado e, Lander, 2005,) pensa que “(...) tanto as comunidades tradicionais próprias, como todas as estranhas, tais como as indígenas sem soberano nem constituição, ficam excluídas de um nível paritário do ordenamento jurídico ou mesmo do campo do direito, (...) p. 11”.

No Tocantins, na década de 1980, os trabalhadores do campo vivenciavam os conflitos pela posse da terra e as comunidades conviviam com assassinatos das suas lideranças⁴, e essa realidade deve ser considerada quando pensamos que os quilombos estão, em sua maioria, na zona rural.

As comunidades quilombolas⁵ vivem e sobrevivem, cada uma com especificidades próprias da região, mas todas ignoradas pela sociedade e pelo Estado (principalmente no que tange às políticas públicas), pela concepção de que a existência dessas comunidades é sinal de entrave ao desenvolvimento, unicamente pautado na ideia de progresso e de crescimento econômico. Lander (2005) afirma:

Esta é uma construção eurocêntrica que, que pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda a humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal. Mas é mais do que isso. Esse metarrelato da modernidade é um dispositivo de conhecimento colonial e imperial em que se articula essa totalidade de povos, tempo e espaço como parte da organização colonial/imperial do mundo. Uma forma de organização e de ser da sociedade transforma-se mediante este dispositivo colonizador do conhecimento na forma “normal” do ser humano e da sociedade. As outras formas de ser, as outras formas de organização da sociedade, as outras formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. (p.13)

Na estrutura de organização colonial/imperial, descrita acima, as separações consideradas “normais” no Brasil urbano/rural, eram identificadas como pretos, brancos, pardos e indígenas (que ainda eram chamados de índios).

No entanto, a conjuntura nacional que se colocou na década de 1980, impulsionada pela promulgação da Constituição Brasileira, resultou no surgimento de uma nova identidade - a dos quilombolas.

Hoje 72% dos habitantes do Estado do Tocantins se autodeclaram pretos e pardos, no IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; (e são reconhecidos pelo movimento, em sua totalidade, como negros), mas ainda não se tem um censo da população quilombola.



Educação escolar quilombola no tocantins

Segundo o artigo 3º da Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica (BRASIL, 2012), que converge com o Decreto 4.887/03, entende-se por quilombos: “I – os grupos étnico-raciais definidos por auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica;” (Brasil, 2012, p.4).

A modalidade “Educação Quilombola”, surgiu do processo de organização do Movimento Quilombola e do Movimento Negro. Sua definição encontra-se no artigo 9º da Resolução nº 8, a saber: “ A Educação Escolar Quilombola compreende: I – escolas quilombolas; II – escolas que atendem estudantes oriundos de territórios quilombolas. Parágrafo Único. Entende-se por escola quilombola aquela localizada em território quilombola” (Brasil, 2012, p.6-7).

A oferta da educação escolar para as comunidades quilombolas faz parte do direito à educação, porém, o histórico de desigualdades, violência e discriminações que recai sobre esses coletivos afeta a garantia do seu direito à educação, à saúde, ao trabalho e à terra. Nesse sentido, atendendo aos mesmos preceitos constitucionais, pode-se afirmar que é direito da população quilombola ter a garantia de uma escola que lhe assegure a formação básica comum, bem como o respeito aos seus valores culturais. Para tal, faz-se necessário normatização e orientações específicas no âmbito da política educacional, assim como também uma formação contínua, dos profissionais responsáveis nessa área para que adquiram conhecimento da história quilombola, das suas lutas, vivências, crenças, dentre outros para que consigam atender as necessidades dos alunos, desenvolvendo atividades que valorizem suas vivências e realidades.

No Estado do Tocantins, somente duas escolas oferecem a educação quilombola (nos moldes que reza a Resolução nº 8): a Escola Silvério de Matos da Comunidade Mumbuca, situada na cidade de Mateiros e o Colégio Estadual Fulgêncio Nunes na Comunidade Chapada de Natividade.

O processo educativo nas escolas que atendem a educação quilombola tem um núcleo comum com duas disciplinas, “Cultura quilombola” e “Saberes e fazeres quilombola” que trabalha a identidade, a realidade social e os fazeres da comunidade quilombola.

A cultura é a peça fundamental para a educação quilombola, pois trata dos costumes,



das tradições, das histórias e das práticas que são repassadas pela comunidade de geração em geração.

Na escola, o educando pode aprender por intermédio de sua história e de suas vivências tornando mais prazerosa a aprendizagem assim como pode adquirir mais conhecimento e levar para dentro do seu quilombo e, no processo de construção da própria identidade quilombola se auto declarar quilombola, prática parecida com a da educação do campo.

A luta pela terra é também parte da cultura de resistência das comunidades quilombolas a medida que o processo de titulação e posse das terras quilombolas têm se caracterizado pela morosidade e pelos conflitos em várias regiões do país.

A Lei 10.639/2003 pode ser considerada um ponto de chegada de uma luta histórica da população negra, para se ver retratada com o mesmo valor dos outros povos que, para aqui vieram e um ponto de partida para uma mudança social.

Na política educacional, a implementação da Lei 10.639/2003 significa ruptura profunda com um tipo de postura pedagógica que não reconhece as diferenças resultantes do nosso processo de formação nacional. Para além do impacto positivo junto à população negra, essa lei deve ser encarada como desafio fundamental do conjunto das políticas que visam a melhoria da qualidade da educação brasileira para todos.

O Projeto Político Pedagógico do Colégio Fulgêncio Nunes é destinado a toda a comunidade escolar e concebe a educação quilombola como uma nova matriz curricular, que mantém a base comum nacional curricular e inclui novos conteúdos correspondentes às especificidades socioculturais das comunidades quilombolas, contemplando a área de conhecimento “Diversidade e Ciências Agrárias” com o componente curricular “Cultura Quilombola” que trabalha os conteúdos dos saberes e fazeres dos povos quilombolas.

Uma das professoras de História que trabalha na escola desde 2001, afirmou que a partir de 2008 ela começou a trabalhar com questões voltadas aos remanescentes de quilombos, porque a Chapada é reconhecida como uma Comunidade quilombola urbana e ela queria resgatar essa cultura, porém, nas atividades que encontra dificuldade, busca ajuda de uma pessoa da comunidade que tem domínio no assunto que ela quer desenvolver, levando-a para dentro da escola.

Segundo o Projeto Político Pedagógico, a integração entre o Colégio e a comunidade se faz visando o fortalecimento da prática pedagógica. Prestar um serviço de qualidade e transparência é fundamental para o apoio e aceitação da comunidade. Essa interação



é feita através das atividades culturais desenvolvidas no mês de novembro, na Semana da Consciência Negra.

Aspectos da colonialidade do poder no processo de desenvolvimento da educação escolar quilombola no tocantins

A realidade da educação escolar quilombola observada no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes nos aproxima do conceito de colonialidade do poder explicitados por Anibal Quijano (2005), a medida que a formação de relações sociais estão fundadas na ideia de raça, em seu sentido moderno, sendo que a conotação racial se configura porque as “novas identidades” declaradas no âmbito do colégio são identificadas como quilombolas e não quilombolas (diferença cultural, étnica e geográfica) e pretos, pardos e brancos (traços fenotípicos).

Sendo assim, a colonialidade do poder se apresenta porque associa quilombolas aos pretos e pardos e não quilombolas aos brancos. Outrossim, a imagem do primeiro grupo está associada a inferioridade e a do segundo, a superioridade.

Encontramos também relações sociais fundadas na ideia de desigualdade e práticas discriminatórias que estão ligadas ao processo de formação social do país (colonialismo e escravidão). Nesse quesito, a história dos quilombolas está ligada a herança africana (colonizados/escravizados) e a história dos não quilombolas a herança europeia (colonizadores/escravizadores).

A educação quilombola deveria justamente focar a luta e a resistência que resultou na formação dos quilombos no Brasil, no entanto, nem mesmo os educadores (que na divisão das funções se colocam como detentores do saber), foram formados para conhecer essa parte da história, culminando naquilo que Quijano (2005) afirma:

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia europeia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento. (p. 110)

Compreendemos que o controle formal das atividades desenvolvidas no Colégio Estadual Fulgêncio Nunes deveria ser feito pela Gerência da Educação Quilombola,



órgão da Secretaria de Estado da Educação, em parceria com as Associações de Moradores das Comunidades Quilombolas do Município de Chapada de Natividade/TO, pois os trabalhadores da educação que desenvolvem atividades no Colégio Fulgêncio Nunes são guiados por uma Resolução que materialmente é uma incógnita para a direção, coordenação, professorado e alunado, o que pode ser chamado de colonialismo epistemológico (Fanon, 2008).

Dito de outra forma: a medida que a Resolução nº 8 foi elaborada originalmente por lideranças do Movimento Negro e Quilombola; tem como elemento fundamental a valorização da cultura tradicional quilombola e orienta que os profissionais da educação devem valorizar a oralidade e a linguagem própria das comunidades quilombolas, a Resolução em si é ignorada na maior parte do tempo ou trabalhada somente na Semana da Consciência Negra.

Fanon (2008) afirma:

Encontro um alemão ou um russo falando mal o francês. Tento, através de gestos, dar-lhes as informações que ele pede, mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro na sua cultura. Em todo caso, ele é estranho ao meu grupo, e suas normas devem ser diferentes. No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem “um longo passado histórico”. (p.46)

Essa resistência por parte da direção, coordenação, professorado em fazer com que se efetive a educação escolar quilombola está implicitamente ligada a concepção de superioridade do saber eurocentrado em relação ao saber afrocentrado. Outrossim, a não efetividade da educação escolar quilombola indica que os controladores do trabalho não consideram o público a ser formado, como prioritário para o capitalismo moderno, trata-se de um público tido como inferior - uma mão-de-obra descartável, que são forçados “a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo o que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa”(Quijano, 2005, p. 111).

A grande contradição do processo de desenvolvimento da educação escolar quilombola é a presença de uma educação colonial/moderna e eurocentrada com roupagem de uma educação escolar que valoriza os saberes e fazeres das comunidades quilombolas. Propomos que um dos caminhos para a mudança seria a construção de um projeto de formação orquestrado pelas comunidades quilombolas juntamente com a universidade, que são espaços de produção de conhecimento sistematizado.



Considerações finais

A reflexão sobre a formação e a prática pedagógica do professorado que atuam na educação escolar quilombola no Estado do Tocantins nos desperta para o exercício de crítica sobre a educação básica, por produzir saberes coloniais eurocêntricos que perpetuam desigualdades.

A mudança do ordenamento jurídico brasileiro iniciado com a promulgação da Constituição de 1988, paralelo ao processo de redemocratização do país, exigiu que formalmente os direitos de indígenas e afrodescendentes fossem reconhecidos, ainda que suas identidades continuassem a ser baseadas na conotação racial criada pela modernidade: pretos, pardos, indígenas e/ou dicotômicas: pretos/pardos para os negros.

No processo de organização desses grupos em movimentos: movimento negro, movimento indígena, movimento quilombola foi possível que a participação social em conselhos forçasse a criação de normativas favoráveis a elaboração de políticas públicas de bem estar-social.

Dentre as políticas, destacamos a política da educação voltada para a as comunidades quilombolas e legalmente assegurada pela a *Resolução nº 8*, de 20 de novembro de 2012, mas pouco conhecida pelos agentes da educação que tem por finalidade implementa-la.

Consideramos que o pensamento latino-americano, expressos nos autores que privilegiam a abordagem decolonial podem contribuir no processo de transformação das instituições que são responsáveis pela formação dos professores da educação básica (universidades e secretarias da educação estadual e municipais); transformações essas que possam reverberar na atuação dos agentes que atuam nas escolas que atendem preferencialmente comunidades quilombolas.

Concluimos que a colonialidade do poder e do saber estão refletidas na prática pedagógica dos professores da educação básica e não permitem que a educação escolar quilombola se torne uma política pública de bem-estar e de promoção da igualdade racial.

Acreditamos que as políticas de ações afirmativas que passaram a ser implementadas no Brasil na primeira década do século XXI foram importantes para a veiculação de conhecimentos e saberes, que ainda não foram devidamente valorizados na educação superior e se assim o fossem, poderíamos visualizar um futuro onde as pessoas possam



usufruir dos seus direitos e ser felizes sendo quem são e estando onde querem estar.

Notas

1 Doutora em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista. Docente na Universidade Federal do Tocantins (Brasil). E-mail: analuciap@uft.edu.br

2 Artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasil. Constituição de 1988, p. 142.

3 Cf. Galhardo, I. *Epópeia do Tocantinense*. Palmas, Gráfica Central, 2011.

4 Destacamos aqui a morte de Padre Josimo ocorrida no dia 10 de maio de 1986, que continua sendo o símbolo de um sangue derramado na luta em prol da posse da terra.

5 No Tocantins existem 45 comunidades quilombolas reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (Dados de 2018).

Referências

Brasil. (2003). *Decreto nº 4.887*, de 20 de novembro de 2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, 2003. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm

_____. (2004). *Decreto nº 5.051*, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção de nº169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Recuperado de <https://bit.ly/3hl3Vx7>

_____. (2003). *Lei nº 10.639*, de 9 de janeiro de 2003. Altera a lei 9394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm

_____. (2010) *Lei nº 10.288*, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7347, de 24 de julho de 1985 e a 10.778, de 24 de novembro de 2003. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm

_____. (2004). Ministério da Educação. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Parecer CNE/CP3/2004, de 10 de março de 2004. Brasília: MEC, 2004.

_____. (2012). Ministério da Educação. *Resolução nº 8, de 20 de novembro de*



2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Brasília: Diário Oficial da União, 21 de novembro de 2012, Seção 1, p. 26. Ministério da Educação Conselho Nacional de Educação Parecer Homologado Despacho do Ministro, publicado no D.O.U. de 20/11/2012, Seção 1, p. 8.

Colégio Estadual Fulgêncio Nunes. (2017). Projeto Político Pedagógico.

Chapada de Natividade: Documento digitalizado.

Fanon, F. (2008). Pele negra, máscaras brancas. Salvador, Brasil: EDUFBA. Lander, E.

(2005). Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. En:

Lander, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino americanas (pp. 8-23). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso. Recuperado de <https://bit.ly/2ZMphUd>

MarTINS, I. L y Pereira, A. L. (2018). Marco legal e a implementação da educação escolar quilombola: conhecendo o Colégio Estadual Fulgêncio

Nunes. Recuperado de <https://bit.ly/3mwxoOa>

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En: Lander, Edgardo. (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais.

Perspectivas latino americanas (pp. 107-130). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso. Recuperado de <https://bit.ly/2FDPSer>



Línea Temática 4.

Evaluaciones críticas de las perspectivas estructural-funcionalistas, conductismo, interaccionismo, estructuracionismo, fenomenológicas, hermenéuticas, posestructuralistas, posmodernas, genealógicas, teoría de la justicia, marxistas, neomarxistas, teoría crítica (Frankfurt), acción comunicativa, feministas, teorías de la diferencia y del reconocimiento



Origen y desarrollo de la sociología en el noreste de México: teoría, profesión y poder político

Benigno Benavides Martínez

Resumen

El objetivo del estudio es analizar y explicar los elementos que configuran el surgimiento y desarrollo de la sociología en la región noreste de México como un caso latinoamericano. La problemática consiste en que los estudios sociológicos se desarrollaron siguiendo las directrices del poder político nacional, repitiendo las corrientes sociológicas europeas como el positivismo, funcionalismo y marxismo, con el propósito de justificar las acciones de los gobiernos. La metodología pertinente fue la comparación de las fases del desarrollo de la teoría sociológica con las políticas gubernamentales a través del análisis documental tratando de relacionar ambos procesos. Los resultados permiten identificar que las teorías sociológicas han sido promovidas, por los propios grupos de poder político asociados a los gobiernos, generando relaciones como positivismo-Reyismo, sociología de la raza-posrevolución y marxismo-maximato. Actualmente la sociología se orienta hacia el academicismo asentada como disciplina en la universidad, logrando reconocimiento en cuanto a estudio científico. Dentro de la universidad, la sociología se convierte en profesión, reforzando su metodología y su tendencia hacia el mercado laboral, dejando de lado su orientación hacia la transformación de la sociedad. Queda para la discusión el análisis de líneas de desarrollo independiente y con mayores posibilidades explicativas de la sociedad. La conclusión a la que se llega es que la sociología se ha instaurado en relación con el poder político y que su posible desarrollo se deberá basar en la caracterización específica de la sociedad que pretende explicar.

Palabras clave

Sociología regional; teoría sociológica; sociología latinoamericana

Introducción

La sociología, desde un punto de vista disciplinar, pretende el estudio de la sociedad, sin detenerse a especificar si ésta comprende cualquier forma de asociación humana en cualquier punto de la geografía, e incluso de la historia, lo cual nos conduce a pensar que las explicaciones que se ofrecen para una sociedad sirven igualmente para cualquier otra. Si el supuesto anterior tuviera aceptación general, entonces podríamos



asumir que el estudio de la sociología sería una condición para la explicación de los problemas sociales de cualquier sociedad, en especial de aquellas que son aquejadas por los problemas más agudos como la pobreza, la inseguridad, el desempleo y la corrupción, entre otros.

La sociología no se fundó y posiblemente no se ha arraigado con suficiente fuerza en las sociedades donde más se le necesitaría, debido a que, como todo conocimiento especializado, con pretensiones científicas de investigación y explicación, requiere de una sólida infraestructura que la soporte, además de tradiciones y antecedentes que la fundamenten. La idea de estudiar la sociedad no tiene solamente una motivación científica, sino que la sociedad se estudia porque se convierte en centro de interés por los problemas que se hacen evidentes y que se tienen que explicar y resolver. Explícitamente, el interés y la posibilidad de emprender estos estudios se instauró precisamente en aquellas sociedades que contaban con los suficientes elementos para hacerlo, de tal modo que la sociología surge y se desarrolla en el siglo XIX en Europa y en Estados Unidos, durante la época de la modernidad.

Lo que ha provocado la discusión teórica y sobre todo política, acerca del origen de la sociología, es el asunto que concierne a relativizar su origen como una especie de respuesta a la pérdida del orden social, en una época tan conflictiva como la proveniente de la Revolución Francesa que influiría en toda Europa. Si se acepta que la sociología surgió como esta respuesta, bien podría ser calificada como conservadora por su motivación de recuperación del orden, pero existen serias objeciones para esta propuesta (Giddens, 1976), provenientes de un análisis más depurado de lo que se conceptualizaría como modernidad y sociedad industrial, en donde el cambio sería una de las características fundamentales, por lo que la tendencia al conservadurismo no sería suficiente para explicar el surgimiento de la sociología, sin dejar de pensar en la atención que merece el estudio de los problemas sociales, sobre todo en situaciones de agudas crisis revolucionarias, lo cual seguiría siendo una preocupación constante de todos los estudiosos de la sociedad. Por otro lado, pensar en el conservadurismo, nos conduce a identificar el orden que se pretende conservar, lo delimita a las instituciones que se verían amenazadas, que en este caso serían la monarquía y la religión, lo cual no resulta congruente con el espíritu científico y con los principios de igualdad que promovía la sociología.

El centro del análisis sociológico se ubica en la problemática suscitada por las grandes transformaciones que estaban ocurriendo en diversos ámbitos de la vida económica,



política, social y cultural de la época cuando se originó, pero lo que es más difícil de aclarar es a qué sociedad, en sentido concreto o abstracto, es a la que se refieren las reflexiones, sean conservadoras o modernas, puesto que permanece la tendencia a hablar de la sociedad europea como si se hablara de todas las sociedades, contribuyendo con ello a generar un eurocentrismo, cuyas explicaciones difícilmente se pueden aplicar a la realidad latinoamericana. Lo que se debe reconocer es que la sociedad europea y estadounidense propician, de una u otra manera, los estudios sociales, mientras que las sociedades del llamado *sur global*, quedan al margen de los objetos de estudio de esta sociología, llegando a generar solo ciertos conceptos limitados a señalar algunas situaciones fuera del foco de visibilidad de la ciencia social como el de “southern theory” (Dados & Connell, 2012) en atención más la urgencia de atender problemas de la economía y la política actuales de esas regiones, que a la motivación por elaborar producciones teóricas explicativas de sociedades presumiblemente diferentes y que no pueden ser categorizadas simplemente por su ubicación geográfica ni por su grado de desarrollo comparativo con las sociedades centrales.

El presente trabajo tiene la intención de tomar a la sociedad de Monterrey, México, como objeto de estudio sociológico, tratando de sobrepasar la tendencia a aplicar mecánicamente teorías sociológicas explicativas de realidades distantes, que suelen quedarse en el academicismo dejando sin explicación la realidad social. El punto de partida se establece constituyendo el objeto de estudio como una sociedad específica que genera reflexiones sociales, y se desarrolla relacionándolo con las tendencias del poder político nacional y local y sobre todo, con las corrientes teóricas de la sociología, hasta tomar sentido interpretativo de lo que es la sociedad y la acción de los individuos a través de la participación en las instituciones establecidas. Metodológicamente se analizan las obras de dos autores que se consideran representativos del pensamiento social de esta región y que asumen las relaciones con el conocimiento de lo social y se desenvuelven dentro de los poderes políticos vigentes en la época.

Fundamentación del problema

El problema fundamental que se plantea es el de la explicación acerca del surgimiento del pensamiento social, o más específicamente, sobre el origen de la sociología en una sociedad con características diferentes a aquellas en las que tradicionalmente se originó y se ha desarrollado, lo cual nos lleva a plantear dos líneas de análisis: por un lado, la que se refiere a la especificidad de la sociedad que se va a estudiar y por el otro lado, la línea que se refiere al desarrollo de la sociología en esta sociedad.



Inicialmente podemos puntualizar que la sociedad de Monterrey se sustenta en la ciudad que lleva este nombre, ubicada en el noreste de México a un poco más de doscientos kilómetros de la frontera con Estados Unidos, aunque su fundación data de 1596, no es sino hasta que se establece la frontera entre los dos países en 1848, como consecuencia de la derrota mexicana en la guerra, que Monterrey se acerca para interactuar en la economía de Estados Unidos, la cual ofrece un impulso de gran magnitud para el emprendimiento económico de la región. En este sentido se constituyen dos ámbitos de acción social para los habitantes de esta región, el primero fundado por la nueva geografía y el segundo por la dinámica de industrialización impulsada por la economía estadounidense, con sus derivaciones sociales, específicamente generando un empresariado industrial. Mientras que, en la esfera política, esta región se aleja del control del poder central (Cerutti & Hernández-Vicencio, 2001). Estas características identifican claramente a la sociedad de Monterrey y la hacen diferente al resto de México, que conservaba la tradición minera, rural y con incipiente industrialización, dirigida por una élite aristocrática heredera del poder español.

Bajo las premisas anteriores se puede establecer el fundamento de la necesidad de explicaciones de esta sociedad en lo particular. Desde luego que en este propósito se tiene que recurrir a las elaboraciones teóricas de la sociología, pero sin pretender aplicarla automáticamente a la realidad de la sociedad nacional ni regional. Se debe reconocer de igual modo la influencia de la política nacional tanto como entidad como en sus acciones en el ámbito de la cultura por lo que, en buena medida, Monterrey sigue las directrices nacionales, sobre todo en la educación, de tal manera que las instituciones educativas regionales son expresión de las instituciones nacionales, como lo es el caso del Colegio Civil de Nuevo León, fundado en 1859 (Cavazos-Garza, 1957), siguiendo las líneas nacionales de las Leyes de Reforma del presidente Benito Juárez.

Por otro lado, sería muy difícil precisar cuándo y más aún, la manera como se origina un estudio sociológico, aunque es posible presumir que la reflexión acerca de lo social inicia con la propia sociedad antes de que esta reflexión se formalice en las ciencias sociales y más aún en la sociología, bajo la presunción de que sociedad y reflexión son parte de la misma unidad, ya que no podría pensarse en una sociedad si esta carece de un sentido, por más primitivo que éste pudiera parecer, además de pensar en lo que hacen los individuos para sí mismos y para la colectividad. Los estudios sociológicos identifican elaboraciones teóricas sobre el pensamiento social (Adorno, T. W. y Horkheimer, M., 1969) que se remontan a la antigüedad clásica a través de autores



como Platón y Aristóteles, quienes indiscutiblemente analizan la sociedad de su tiempo y a quienes, siguiendo el criterio anterior, deberíamos de considerar como iniciadores de la teoría social y tal vez también como fundadores de la sociología.

En el sentido descrito, se identifican igualmente ciertos autores que evidencian las expresiones sobre la reflexión social, antes de la llegada de la sociología. En el caso de Monterrey el personaje que inicia estas reflexiones es sin duda Fray Servando Teresa de Mier, conocido más comúnmente como el Padre Mier (1763-1827), quien participó activamente en el movimiento de independencia y en la vida política de la recién creada nación mexicana. Su pensamiento social se orienta por la idea de igualdad que deben tener todos los habitantes del imperio español, sin diferenciarlos por su lugar de nacimiento, ya fuera en la península ibérica o en el continente americano. Servando Teresa de Mier nació en Monterrey, capital del Nuevo Reyno de León, en la Nueva España, pero le tocó participar en la transformación política de la colonia española para convertirse en una república. La independencia no solo fue un cambio en la política, sino que trajo consigo toda una revolución social, sobre todo en cuanto a la categoría de igualdad entre los individuos, sin importar su lugar de nacimiento, ni su linaje, ni su etnia.

En este contexto es donde resalta la obra de Servando Teresa de Mier, por su destacada participación en la lucha por la igualdad desde su posición dentro del entramado social de la época, lo cual lo ha llevado a ser el personaje nuevoleonés más celebrado en cuanto al pensamiento social. Como hombre de su época, no obstante, afirmaba las cualidades aristocráticas sobre sus orígenes familiares y confirmaba su condición de Fraile integrado a la corporación religiosa. Sobre esto, uno de sus principales biógrafos (González, Biografía del Benemérito Mexicano D. Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra, 1876), identificaba al Padre Mier como descendiente de los Duques de Granada y de los Marqueses de Altamira en España, ya en la Nueva España se podía seguir entre su ascendencia a un Oidor, un Inquisidor, un Gobernador Capitán General y a un Escribano, además de otras distinguidas personalidades, por lo que se decía de familia *nobilísima en España y en América* (Mier, Apología, 1876). Por su origen se consideraba “español”, aunque bien se sabe que su demanda principal sería la igualdad de americanos y españoles a través de la independencia. Por otro lado, sus estudios lo inclinaron a la carrera religiosa en la que se desempeñó toda su vida. Tal vez por esa razón defendía a la nobleza y criticaba a los republicanos franceses, después de la revolución por la destrucción que habían causado. Los lujos, la opulencia y la riqueza no serían problemas para la sociedad, puesto que promovían el trabajo de artesanos y proporcionaban cierto bienestar para el pueblo en su conjunto.



La principal polémica del Padre Mier fue la de la legitimidad de la monarquía española para autodenominarse como representantes de la fe cristiana en América, lo cual era negado por Mier argumentando la presencia de evidencias de la religión antes de la llegada de los españoles. Las razones de la controversia las expuso en ocasión de un aniversario de la aparición de la Virgen de Guadalupe, cuando fue comisionado para dar el sermón correspondiente en el Santuario de Guadalupe en 1794, lo cual le ocasionó la oposición de importantes personajes de la iglesia y del gobierno novohispano debido a que, siguiendo tradiciones de otros estudiosos de la aparición de la Virgen, afirmó que ésta no era producto de la presencia de los españoles, sino que se remontaba mucho tiempo atrás, lo que le valió el destierro y persecución, tanto en América como en Europa, pero después de muchas penurias pudo regresar para pelear por la independencia y posteriormente convertirse en diputado de la nueva nación.

Del pensamiento social de Servando de Mier, sobresale la idea de libertad, propio de la época y llevado a la institución política en Inglaterra, Estados Unidos, Francia y por supuesto que también en España, pero de difícil implantación en las colonias españolas. Más que la independencia política de un país se luchaba por la libertad, puesto que de nada sirve la independencia si no se puede hacer alguna cosa o si no se puede pensar en lo que se desee. La libertad es mucho más amplia que la independencia porque abarca todas las esferas de la vida, pero juntas independencia y libertad ofrecen el ambiente necesario para la vida social.

En su recorrido por diversos países, supo darse cuenta de las diferencias entre estas sociedades, tanto de Europa como las de América y de Estados Unidos (Mier, Memoria política instructiva, 2003) por lo que podía percibir las enormes diferencias existentes entre ellas, lo cual era evidente en los regímenes políticos y sociales que adoptaban. La forma republicana de constitución política sería la más aceptada por las naciones que apenas se estaban formando en América, imitando lo que sucedía en Estados Unidos, pero por las condiciones de pobreza e ignorancia de sus poblaciones y por la situación de escasa actividad política de sus ciudadanos, la república será solo una idea sin fundamento en la realidad social.

Las reflexiones sobre política que hacía Mier, dada su condición de fraile dominico, las externó inicialmente a través de sus célebres discursos que pronunciaba como orador en las importantes ceremonias políticas y religiosas en la capital de la Nueva España, el principal es el ya referido a la aparición de la Virgen de Guadalupe y otro también importante es el que pronunció en ocasión de las honras fúnebres del conquistador



Hernán Cortés (Rubial, 2010), invitado por el cabildo en el cual destaca el papel de los españoles en la implantación de la religión católica en América y la “llegada de la luz a los que moraban en las tinieblas de Egipto” refiriéndose a las prácticas poco civilizadas que tenían los antiguos habitantes de México. El contenido y la intención de este discurso han sido controvertidos debido a que cuando fue pronunciado la figura de Hernán Cortés era reverenciada como fundador de la Nueva España, además de sostener la fe católica y por su ingenio militar, pero una vez conseguida la independencia, su imagen se transformó (Rueda, 2010) en la de un conquistador despiadado, ambicioso y sin escrúpulos para conseguir los tesoros que presumía tenían los aztecas y para esclavizar a los indígenas.

Lo que es importante resaltar es que Servando Teresa de Mier se dedicaba al análisis de la sociedad novohispana en la época previa a la independencia, durante la guerra y en los primeros años de la vida independiente, en un contexto caracterizado por las ideas de libertad e igualdad difundidas por los revolucionarios franceses, por lo que no es de extrañar su conocimiento de la obra de Juan Jacobo Rousseau, de la cual analiza específicamente *El Contrato Social*, obra que critica porque solo se refiere al *hombre en abstracto y tal hombre no existe en la sociedad* (Mier, Apología, 1876), pero lo que enfatiza es la tendencia de Rousseau a lisonjear al hombre, otorgándole todo el poder y posibilidad de acción por su sola naturaleza, *brindándole con un cetro que le han arrebatado manos extrañas*, provocándole para la insurgencia y para el rechazo a las instituciones sociales que resguardan el orden de la convivencia, haciendo crisis en la Revolución Francesa, cuando se destruyó prácticamente todo el orden social en el nombre de un pueblo.

Otro autor que se considera representativo de los orígenes de la sociología en Monterrey es José Eleuterio González (1813-1888) quien no era originario de Monterrey, pero llegó a esta ciudad siendo muy joven y ahí pasó el resto de su vida, desempeñándose como médico y profesor además de participar en la vida política y de elaborar estudios sobre medicina, ciencias, filosofía, educación, historia y moral. Se distinguió por promover la educación y la fundación de escuelas de educación superior, sobre todo en la enseñanza de la medicina y a la educación superior en general, por lo que se le considera como el antecedente más distinguido de los estudios universitarios en el estado de Nuevo León. Le tocó vivir importantes acontecimientos (Dávila, 1888) que dieron lugar a grandes transformaciones sociales y políticas en México y especialmente para la ciudad de Monterrey, como la frecuente situación de guerra, primero contra la separación de Texas, contra Estados Unidos, por la Reforma y contra la invasión de



Francia, provocando que solo avanzaran muy lentamente en la constitución de la sociedad y de las instituciones fundamentales que motivaran la vida social, especialmente las educativas. Lo más significativo de estas transformaciones radica en la posición estratégicamente favorable en relación con la frontera con Estados Unidos, lo cual provocaría un gran impulso para la apertura y desarrollo de actividades comerciales e industriales en la ciudad, de tal modo que la ciudad se transformó, adquiriendo características de sociedad industrial.

En medio de estas transformaciones, el cultivo de la ciencia y la filosofía serían muy difíciles, sin embargo, González logró destacar en estas actividades debido su condición de médico y de educador por lo que, el estudio, para él era un requerimiento constante. De entre las áreas de conocimiento abordadas por este autor se puede destacar la de historia, por su conexión con la sociología positivista vigente en el siglo XIX en Latinoamérica. En este aspecto, González hace una crítica la política de los españoles que colonizaron la región, por adjudicarse para sí mismos a la población de indios mediante el sistema de encomiendas, que ya este régimen era de explotación y ya había causado bastantes daños y provocado una sensible caída demográfica de esa población. Este sistema, era de hecho, una forma de división social por nacimiento en contra de los indígenas. En otro ámbito de la historia regional, destaca la organización militar que tenía la provincia en la época colonial, formada por una gran cantidad de ciudadanos armados, debido a la lejanía del centro político y al poco interés que se tenía en esta región de parte de las autoridades virreinales, al igual que las eclesiásticas. Otra notoria carencia era la escasez de escuelas, de todos los niveles, propiciando un atraso en los aspectos culturales.

La moral es un tema recurrente en la teoría sociológica en el siglo XIX debido a la idea de unidad que debía mantener la sociedad, ante el desorden, los problemas sociales y la violencia que se hacían recurrentes, contrastando con las declaraciones de un estado que se proclama republicano y democrático en una sociedad se afirma como igualitaria, por lo que no es de extrañar que la moral fuera estudiada por José Eleuterio González. Para este propósito se vale de las ideas de Jaime Balmes (1810-1848) quien se había distinguido por sus elaboraciones teóricas sobre la sociedad en general y sobre la situación de España de su época en lo particular, la cual estaba envuelta en las conocidas Guerras Carlistas que pusieron en crisis la sucesión monárquica y hasta la idea misma de la igualdad social. Balmes difundía sus ideas en un periódico llamado "*La sociedad*, revista religiosa, filosófica, política y literaria" (Balmes, 1873) y en el periódico "El pensamiento de la nación" los cuales seguramente se conocieron en



México y fueron una fuente importante para la formación del pensamiento ético que seguía el Dr. González, apegado a los fundamentos religiosos de la moral (González, De Historia y de Moral, 2005) tomados del pensamiento de Balmes, pero en otras obras, la moral es tratada como un eminente asunto social, al ubicarla como un componente de la vida en sociedad, además de ser una cualidad del ser humano virtuoso. Concibe a la moral como la actuación del ser humano en sociedad, quien tiene que tomar decisiones en situaciones en las que se exige un comportamiento calificado como bueno, pero que no siempre es factible sin transgredir alguno de los principios morales o sin afectar indirectamente a otros, por ello, se valida la posibilidad de recurrir a principios religiosos para justificar la acción social. Con esta intención cita el caso del Agustín de Iturbide en la guerra de independencia (González, Colección de Discursos del Doctor José Eleuterio González sobre Instrucción Pública y otros Opúsculos del mismo autor, 1901) quien se distinguió por encabezar el ejército en contra de los independentistas y después dirigió la independencia hasta alcanzar la consumación, suscitando un problema de moralidad al abrazar causas contrarias. El problema se resuelve cuando Iturbide recurre a la religión a través de un sacerdote quien finalmente sanciona como buena su acción. De este modo, se puede inferir que la religión, al igual que la moral son fundamentos de la vida social, mostrando evidencias a través de la historia.

Otro componente de la sociedad, que destaca González, es el de la instrucción, la cual *es no solamente la vida del individuo sino también la de la sociedad* (González, Colección de Discursos del Doctor José Eleuterio González sobre Instrucción Pública y otros Opúsculos del mismo autor, 1901). Sin la instrucción no puede constituirse la sociedad, puesto que ésta solo tiene existencia cuando está formada por individuos preparados para la convivencia social, pues de otro modo, individuos no instruidos responderían solo a sus instintos y no podrían establecer asociaciones para la cooperación y consecución de fines culturales superiores a la simple supervivencia.

La sociedad se encuentra, por lo tanto, constituida por individuos instruidos para la convivencia, quienes son capaces de posponer sus fines egoístas para dar paso al bienestar de todos, puesto que gozan de libertad, como uno de sus grandes atributos. En sociedad el hombre trasciende a su propia existencia individual para quedar inmerso en la cultura de la especie humana, (González, Colección de Discursos del Doctor José Eleuterio González sobre Instrucción Pública y otros Opúsculos del mismo autor, 1901) la cual toma lo más selecto de las aportaciones de los individuos para consagrarla como patrimonio colectivo. En este sentido, se puede decir que el individuo contribuye con lo



mejor que él puede producir para el beneficio completo de la sociedad. La relación adecuada entre individuo y sociedad se puede hacer porque ambos son creación de Dios.

La idea de progreso ha sido incluida en los análisis de la sociología, sobre todo en sus orígenes, tratando de vislumbrar la superación de los problemas sociales de cada época, por esta razón, González se aboca a justificar la adquisición de la ciencia a través de la instrucción para fortalecer el raciocinio del hombre dentro de la sociedad. Por otro lado, la ciencia debe estar en constante progreso para conferir el poder del conocimiento actualizado a la actuación al hombre (González, Colección de Discursos del Doctor José Eleuterio González sobre Instrucción Pública y otros Opúsculos del mismo autor, 1901). Pero aún fundado el conocimiento, el progreso puede ser lento y situarse lejano, puesto que frecuentemente, la ciencia se pone al servicio de fines no solidarios. El progreso siempre debe ser social, y debe ser socio de la probidad, por lo que “el verdadero y único progreso digno de ser ardientemente deseado” se encuentra en la unión de ambos.

Resultados

El estudio que se ha realizado a través del análisis de los dos autores citados nos permite confeccionar ciertos resultados que se han obtenido. En primer lugar, es posible afirmar que se evidencia un pensamiento social en la sociedad fincada en la ciudad de Monterrey, desde fines del siglo XVIII, dependiente, desde luego, de las ideas de pensadores europeos, pero que fueron adaptadas para la explicación de los asuntos sociales regionales.

Los dos autores analizados manifiestan el origen del pensamiento social en esta región latinoamericana, pero no pueden ser ubicados como pertenecientes al pensamiento sociológico, debido a que no se presentan pretensiones científicas sobre el estudio de la sociedad, sino solo reflexiones y recomendaciones sobre estos problemas de acuerdo con perspectivas morales y religiosas.

Sin embargo, consideramos a los autores seleccionados como antecedentes de la sociología debido a que toman a la sociedad como objeto de estudio para su análisis en donde ubican claramente el papel del individuo organizado con los demás individuos buscando fines más allá de lo que pudieran hacer por la simple suma de esfuerzos. La igualdad, la libertad, la instrucción y la participación en las actividades sociales son atributos del hombre que se pueden desarrollar al vivir en sociedad.



Entre la producción de los dos autores existen decenas de años de diferencia, por lo que no se pueden presentar más que coincidencias parciales en su pensamiento social, por ejemplo encontramos en González críticas al abuso que los españoles hicieron de los indios, así como una estimación profunda por la moral necesaria para la participación social y de este modo conseguir el progreso de la sociedad, mientras que Mier se orienta mayormente a la situación de la sociedad novohispana en relación con España y posteriormente sobre el surgimiento de una nueva nación que conserva las mismas bases sociales heredadas de la colonia.

Conclusiones

El pensamiento social no es solamente una reflexión, sino que ante todo, es parte de la misma sociedad y se constituye como un referente para las acciones de los individuos puesto que les otorga sentido, por lo que es de esperarse que encontremos estas reflexiones en el pensamiento de autores de cualquier sociedad, como los hemos encontrado en la sociedad regiomontana, al remontarnos a los orígenes de la sociología a partir de finales del siglo XVIII. Los elementos de carácter sociológico que hemos encontrado en los autores estudiados siguen los lineamientos del pensamiento social proveniente de Europa y de Estados Unidos, por lo que no se pueden considerar como innovaciones dentro de las elaboraciones teóricas del pensamiento social. Lo que sí es destacable es que pudieron adaptar las teorías importadas a la realidad regional. En otro ámbito de análisis se puede apreciar la relación de los autores con el poder político y cultural en las instituciones vigentes en la época como la iglesia, la aristocracia, la educación y el gobierno.

La idea de cambio social es la que tal vez desate la más aguda discusión sobre la inclusión de Mier y González en los orígenes del pensamiento social, debido a que no conceden un papel importante a los actores para propiciar los cambios, incluso se hace notorio que, en lugar de cambio, se pretende el progreso de la sociedad, el cual habrá de conseguirse con base en el estudio y cultivo de los conocimientos, la ciencia, la moral y sobre todo por la educación, los cuales conducen hacia una especie de acuerdo.

Finalmente se puede afirmar la pretensión explicativa de los asuntos sociales de los estudios abordados, lo cual abona en la argumentación acerca del cultivo de los estudios sociales en el noreste de México en el contexto del conocimiento, política y cultura de la época.



Bibliografía

- Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1969). *La Sociedad. Lecciones de Sociología*. Buenos Aires: Proteo.
- Balmes, J. (1873). *La Sociedad, revista religiosa, filosófica, política y literaria*. Barcelona: Imprenta del Diario de Barcelona.
- Cavazos-Garza, I. (1957). *El Colegio Civil de Nuevo León. Contribución para su historia*. Monterrey: Univesidad de Buevo León.
- Cerutti, M., & Hernández-Vicencio, T. (2001). Frontera y desarrollo empresarial en el norte de México (1850-1910). *Frontera Norte*, 13(Especial 2), 283-301.
- Dados, N., & Connell, R. (2012). The Global South. *Contexts*, 11(1), 12-13.
- Dávila, H. (1888). *Biografía del Doctor D. José Eleuterio González "Gonzalitos"*. Monterrey: Tipografía del Gobierno, en Palacio a cargo de Viviano Flores.
- Giddens, A. (1976). Classical Social Theory and the origins of Modern Sociology. *American Journal of Sociology*, 81(4), 703-729.
- González, J. E. (1876). *Biografía del Benemérito Mexicano D. Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra*. Monterrey: Imprenta de la calle del Dr. Mier Núm. 37 a cargo de José Sáenz.
- González, J. E. (1901). *Colección de Discursos del Doctor José Eleuterio González sobre Instrucción Pública y otros Opúsculos del mismo autor*. Monterrey: Edición del Periódico Oficial.
- González, J. E. (2005). *De Historia y de Moral*. Monterrey N. L.: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Mier, S. T. (1876). Apología. En J. E. González, *Biografía del benemérito mexicano D Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra* (págs. 9-368). Monterrey : Editorial de la calle de Dr. Mier Núm. 37.
- Mier, S. T. (2003). *Memoria político instructiva*. Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal. Obtenido de <https://www.biblioteca.org.ar/libros/675.pdf>
- Rubial, A. (2010). De héroe a villano. La imagen de Hernán Cortés en el paso de la independencia. (1794-1824). En C. Gómez, J. MacGregor, & M. Ozuna, *1818, 1910: Reflexiones sobre dos procesos históricos. Memoria* (págs. 31-48). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rueda, S. (2010). El descuido de los héroes. Apuntes sobre historiografía marginal. *Historias*(75), 63-80.



As análises das formas e o horizonte das leituras contemporâneas da teoria do valor

Zaira Rodrigues Vieira

Resumo

A ideia de uma análise das formas aparece na obra de Isaak Rubin e é incorporada, nos anos 1960, pelas *Neue Marx-Lektüre*. As NML propõem uma reinterpretação da obra madura de Marx partindo da premissa segundo a qual a forma valor, e não a teoria da mais-valia, constitui seu traço principal. Exporemos a perspectiva proposta por essas análises procedendo a um confronto das mesmas com as mudanças teóricas alcançadas por Marx ao longo de sua crítica da economia política. Com base nestas mudanças e em discordância com as NML, buscaremos mostrar a razão pela qual a categoria trabalho abstrato possui uma existência real no modo de produção capitalista, bem como sua origem e relação intrínseca com a teoria da mais-valia. Procura-se mostrar também a razão pela qual as classes e o conflito aparecem necessariamente como secundários nas NML. Uma das conclusões a que se chega é que ao se entender o valor como existência simbólica ou construção, termina-se por separar aquilo que fora unido de forma única por Marx, a saber o conflito estrutural no seio da produção e as relações mercantis nas quais esse conflito desaparece.

Palavras-chave

Análises procedendo ; teoria do valor ; Marx.

Introdução

Presente já em Rubin, a ideia de uma análise das formas como constituindo o traço principal da obra madura de Marx foi incorporada pela vertente alemã conhecida como *Neue Marx-Lektüre*. Esta proposta de interpretação surge na segunda metade da década de 1960 com as obras de Hans-Georg Backhaus, Alfred Schmidt e Helmut Reichelt, e tem continuidade nas análises desenvolvidas por autores como Heinrich Postone, Elbe, etc. Trata-se de uma reinterpretação da obra de Marx que parte da premissa segundo a qual a *forma* valor seria sua conquista específica no que diz respeito à teoria do valor. Alinha-se também o entendimento segundo o qual a dialética de Hegel é fundamental para a compreensão da teoria do valor de Marx, mas que sua importância não se revela no método de exposição de *O Capital*. O verdadeiro sentido



da teoria marxiana do valor só seria apreendido através de um esforço de reconstrução das diferentes redações da crítica da economia política, mais especificamente a partir dos *Grundrisse*.

Os dois aspectos que viemos de mencionar : a importância de um entendimento do método a partir de sua relação com a dialética hegeliana e a superioridade da análise das formas face à teoria da mais-valia, entendidos de forma correlata, teriam possibilitado a compreensão de outros pontos igualmente importantes na obra de Marx, mas foram negligenciados pelo marxismo tradicional. Esta seria a razão principal pela qual teriam prevalecido, de um lado, uma interpretação empírico-historicista do método de exposição de Marx e, de outro, uma leitura substancialista de sua teoria do valor. Esta má-compreensão da obra marxiana não seria consequência de um erro ou negligência dos intérpretes, mas dever-se-ia ao próprio modelo explicativo que resulta de alguns dos textos de Marx e de Engels, dentre eles, o “Prefácio” à *Crítica da economia política* (1859), *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* (1886) e, especialmente, *Anti-Dühring*.

Abordaremos a perspectiva das NML partindo dos pontos indicados, quais sejam a problemática do método e a ênfase sobre a forma monetária do valor. Em seguida, procederemos a um confronto destas análises com as mudanças teóricas alcançadas por Marx ao longo de sua crítica da economia política, vale dizer com a inversão de seu entendimento em relação a categorias como valor, valor de troca e trabalho abstrato na medida em que aprofunda sua teoria da mais-valia. Com base nestas mudanças, mostraremos a razão pela qual a categoria trabalho abstrato possui uma existência real no modo de produção capitalista, bem como sua origem e relação intrínseca com a teoria da mais-valia.

Crítica ao marxismo tradicional: Método e ontologia do trabalho

Engels interpreta o método de exposição dos três primeiros capítulos de *O Capital* como sendo histórico-lógico. A seção I apresentaria, sob forma conceitual, o desenvolvimento histórico empírico das categorias e a produção simples de mercadorias tal como ela teria existido também nas formações sociais pré-capitalistas¹. «O método de apresentação, a sequência das categorias (mercadoria, as formas elementar, expandida e geral de valor, moeda, capital) na crítica da economia política é, por conseguinte, “*simplesmente a reflexão, em forma abstrata e teoricamente consistente, do percurso histórico*” (Engels, F., *Marx: Critique of Political Economy. Review by Frederick Engels*)» (Elbe, 2013).



De acordo com a *Introdução de 1857*, as categorias não devem ser explicadas, contudo, na ordem de sua sucessão ou desenvolvimento histórico. Os primeiros capítulos de *O Capital* tratam de categorias que só vieram a se tornar possíveis com o modo de produção capitalista. Em que pese o alto nível de abstração desta análise de Marx, na qual não se menciona ainda o trabalho assalariado, típico do modo de produção capitalista, trata-se do valor da mercadoria em que este tipo de trabalho se realiza (cf. Marx, 2014, p. 122). Como outras categorias concretas e específicas ao modo de produção capitalista –força de trabalho, mais-valia, etc –, o trabalho assalariado é pressuposto na primeira Seção, mas não existe ainda do ponto de vista teórico. O ponto de partida da exposição não é pois, um ponto de partida empírico. O autor parte das categorias mais simples ou abstratas do modo de produção capitalista, para expor, a partir destas e apenas paulatinamente, as relações mais complexas.

A despeito desse processo de abstração – em que categorias como valor, valor de troca e dinheiro aparecem em suas relações mais simples e teoricamente “fora” do contexto mais complexo em que aparecem, em seguida, categorias como capital, força de trabalho, mais-valor, dentre outras – trata-se destas abstrações ou determinações tal como se encontram no modo de produção capitalista. Por esta razão, «o desenvolvimento da forma não deve ser entendido como o retraçamento do desenvolvimento histórico do objeto, mas sim como a decifração conceitual das relações estruturais imanentes do modo de produção capitalista» (Elbe, 2013).

Mas, Marx também deixara a entender que sua exposição sobre a forma do valor, mais precisamente a passagem da forma simples do valor à forma dinheiro, era não apenas lógica, mas também histórica (Bellofiore e Riva, 2015). Os aspectos histórico e lógico se combinam na abordagem marxiana (Vieira, 2012). Entretanto, o termo *histórico* aqui não possui o sentido de gênese ou reflexo imediato do desenvolvimento empírico. Marx indica, em vários momentos, que a esfera apresentada nos primeiros capítulos de sua obra não representa uma realidade puramente lógica, mas aspectos da constituição do capital que são de ordem histórica e teórica ao mesmo tempo.

A circulação de mercadorias é o ponto de partida do capital. Produção de mercadorias e circulação desenvolvida de mercadorias – o comércio – formam os pressupostos históricos a partir dos quais o capital emerge [...] Mas não é preciso recapitular toda a gênese do capital para reconhecer o dinheiro como sua primeira forma de manifestação, pois, a mesma história se desenrola diariamente diante de nossos olhos. Todo novo capital entra em cena – isto é, no mercado [...] – como dinheiro (Marx, 2014, p. 223).



O dinheiro é igualmente «a primeira forma de manifestação do capital» (ib.) e um momento do conceito de capital enquanto forma desenvolvida (Vieira, 2012, p. 153). Ele não é entendido fora de sua realidade capitalista, mas como forma constitutiva do surgimento do capitalismo que continua subsistindo no capitalismo avançado.

Para Marx, não há uma *produção simples de mercadorias*. O que ele expõe, nos primeiros capítulos de sua obra, é a esfera da circulação simples pressuposta à circulação de capital². Esta esfera por sua vez é, sim, uma premissa teórica e histórica, mesmo se ela não implica uma realidade empírica que preceda ao capitalismo. A produção e circulação de mercadorias só se generaliza dando lugar à centralidade do dinheiro no modo de produção capitalista. A esfera da circulação simples de mercadorias é, portanto, uma premissa concreta do capitalismo que só pode existir tendo por pressuposto a forma capital.

Dito de outra forma, se a premissa engelsiana da “produção simples de mercadorias” é passível de crítica, deve-se procurar entender melhor, porém, o que Marx, por sua vez, quis dizer com o fato de que sua exposição sobre a forma valor era não apenas lógica, mas também histórica.

As novas leituras de Marx procuram distanciar-se do chamado marxismo tradicional, isto é, das concepções clássicas, presentes em Engels, Kautsky e Lenin e que ressaltam em suas interpretações de Marx «a existência da exploração dos trabalhadores, o colapso inevitável do capitalismo e a inevitabilidade da revolução proletária» (Heinrich, 2014, 29). Mas a expressão é usada também em sentido lato, designando todo o marxismo ocidental³. Além de apresentarem uma interpretação descuidada da teoria do valor de Marx, as diversas concepções do marxismo tradicional fundam-se, em maior ou menor medida, sobre uma ontologia do trabalho, ou seja, sobre uma leitura de Marx a partir do conceito de classe ou, ainda, sobre uma teoria revolucionária. Muito embora Lukács e Gramsci « viessem rapidamente a rejeitar a doutrina do Leninismo, acima de tudo sua continuação de uma teoria social naturalista e sua falsa universalização da experiência da Revolução Russa » (Elbe, 2013), persistiu-se, contudo, sobre uma concepção da classe operária como sujeito revolucionário. Suas análises teriam negligenciado também uma compreensão mais profunda das categorias da obra marxiana : « o marxismo tradicional era capaz de apreender o capitalismo como uma relação de exploração, enquanto a forma específica que separava essa exploração de todos os modos de exploração pré-capitalistas permaneceu obscurecida» (Heinrich, 2014, p. 30).



As NML propõem-se a sublinhar o caráter amplo da crítica da economia política quanto ao entendimento da sociedade moderna. Mais que o aspecto da exploração do trabalho, o que se ressalta é a forma fetichista da mercadoria e o caráter autômato do capital. Em *História e consciência de classe*, Lukács fora o primeiro a reconhecer a natureza do capital como sendo «*anônimo, mediado objetivamente e tendo vida própria*» (Elbe, 2013). Nesse texto, porém, ele «*evita a reconstrução da teoria do capitalismo de Marx*» (ib.). Não há aí uma análise da dialética da forma valor até a forma capital, algo que teria sido útil, segundo Elbe, para esclarecer a relação entre mercantilização e processo de trabalho alienado. Desta forma, «*até meados da década de 1960, parece que nenhum marxista ocidental estendeu seu debate com as interpretações tradicionais de Marx para o domínio da teoria do valor*» (ib.)⁴.

A análise da *forma valor* é o que permitiria uma crítica da leitura positivista e da interpretação economicista da mesma (Backhaus, 1974, pp. 5-6; 2011, p. 41). Para os autores das NML, a crítica da economia política é um empreendimento inacabado cuja exposição, em *O Capital*, não está à altura de explicar todo o fundamento. Este último deve ser reconstituído a partir da análise das diversas redações da obra marxiana, em especial a partir dos *Grundrisse*. Diferentemente de Ricardo, o legado específico de Marx não está relacionado aos aspectos que dizem respeito ao conteúdo do valor – trabalho, mais-valia, etc. –, mas àqueles que concernem à forma.

Os Grundrisse e a forma valor

Pela perspectiva do marxismo tradicional, a teoria do valor-trabalho de Marx contém apenas um aprofundamento em relação à de Ricardo. A primeira sustenta-se na demonstração de que o trabalho, mais precisamente o trabalho abstrato, é o que há de comum ao valor das diferentes mercadorias. Já de acordo com as análises da forma, o que há de essencial na teoria marxiana do valor-trabalho não são os dois primeiros pontos do primeiro capítulo de *O Capital*, que se referem à substância do valor, mas os outros dois subcapítulos, relativos à forma valor e ao fetichismo da mercadoria (Bellofiore e Riva, 2015; Elbe, 2013). O potencial científico da abordagem de Marx estaria na *teoria da constituição monetária* do valor – o que teria ficado progressivamente ocultado, contudo, nas diferentes redações da crítica da economia política.



Em *Dialética da forma valor*, Backhaus se propõe a investigar justamente as implicações da análise da forma valor sobre o problema da reificação e a relação intrínseca entre a teoria do valor e a análise do dinheiro de Marx. Para um completo entendimento da primeira seria necessário entender, antes, esta última. O próprio Marx, em *O Capital*, não teria conseguido explicar a passagem da substância à forma do valor. No primeiro capítulo, ele descreve o percurso que vai do valor de troca (existência imediata) ao valor (essência), retornando, em seguida, ao valor de troca (existência mediatizada), mas não se detém em explicar esta última mediação ou passagem.

Backhaus procura empreender esta tarefa tomando como parâmetro as análises dos *Grundrisse*. Nestes manuscritos, Marx realiza passos importantes rumo à finalização de sua teoria do valor trabalho, alcançando descobertas que serão fundamentais ao completo discernimento e elaboração do que vem a ser essa teoria. Ainda sob influência da teoria da oferta e da procura (Dobb, 1984, p. VIII), ele não distingue, contudo, a *substância da forma* do valor. Marx confunde, nesse texto, a determinação do valor de troca com o preço⁵. O valor da mercadoria aparece como algo que tem uma existência diferente em relação ao seu corpo físico, como algo que não é intrínseco à mercadoria enquanto ente individual e, portanto, como dinheiro: «*Como valor, ela [a mercadoria] é dinheiro. No entanto, dado que a mercadoria, ou melhor dizendo, o produto ou o instrumento de produção é diferente de si como valor, como valor, ela é diferente de si como produto*» (Marx, 2011, p. 91).

Tal aspecto, que decorre de um inacabamento da elaboração marxiana nos *Grundrisse*, aparece em Backhaus e em autores como Postone, Elbe e Reichelt

Como sendo um traço da dialética da forma valor em sua forma final, ou seja, tal como ela deveria aparecer em O Capital. Em sua tentativa de elucidar a problemática segundo a qual faltaria na exposição de O Capital uma explicação da transformação do valor em valor de troca, Backhaus confunde as determinações do valor com as características do dinheiro ou forma equivalente geral. Segundo ele, o “valor de um produto é distinto do produto enquanto tal como um pensamento [...] e aparece, assim, como ‘forma ideal’ de algo material” (Backhaus, 2011, p. 47) (Vieira, 2018, p. 280).

De forma similar, os demais autores que se inserem nesta perspectiva entendem o trabalho abstrato como resultado da troca e não como medida imanente à mercadoria. O processo de abstração é visto como sendo realizado pelos participantes do processo de troca, tal como Marx o entendia nos *Grundrisse*. Nestes manuscritos, o valor de troca aparece como determinação que tem origem nas relações de troca. É a troca que põe



os produtos como coisas equivalentes. «*Sur la base des valeurs d'échange c'est seulement par l'échange que le travail est posé comme universel [...] Nem o trabalho do indivíduo singular nem seu produto não são imediatamente universais; ele só adquire essa forma por uma mediação objetiva, por meio do dinheiro*» (Marx, 1980, p.108-109). A determinação social das mercadorias, seu caráter de igualdade ou ainda o caráter social do valor aparece como decorrendo apenas da circulação.

Quando em sua trajetória de pesquisa Marx se volta para o processo de produção propriamente dito, mais precisamente a partir da descoberta da categoria força de trabalho no segundo capítulo dos *Grundrisse*, ele passa a entender, porém, o trabalho abstrato, o tempo de trabalho socialmente necessário, como sendo algo intrínseco às mercadorias. Diferentemente da análise esboçada nos *Grundrisse*⁶, o autor inicia o livro I de *O Capital* justamente com a assertiva segundo a qual o valor da mercadoria lhe é intrínseco. Ele é determinado a partir do momento em que a mercadoria vem ao mundo e não como decorrência de seu processo de troca:

O valor de troca aparece, inicialmente, como a relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de espécie diferente trocam-se um contra o outro, relação que muda constantemente no tempo e no espaço. O valor de troca parece ser, portanto, algo arbitrário e puramente relativo; um valor de troca intrínseco, imanente à mercadoria, parece ser, como diz a escola, uma contradictio in adjecto. Vejamos a coisa mais de perto [...] Uma mercadoria particular, um quarter de trigo, por exemplo, troca-se nas proporções mais diversas com outros artigos. Contudo, seu valor de troca permanece imutável, qualquer que seja a maneira que o exprimemos, em x de graxa, y de seda, z de ouro, etc. (Marx, 1971, 52-53)⁷

Não obstante isso, e seguindo nesse ponto também Adorno⁸, a interpretação proposta pelas NML é a de que o dinheiro é que dá a forma universal aos produtos. Pois, «*a sociedade é constituída [...] pela forma dominante da troca entre contratantes individuais*» (Adorno, 2007, p. 267).

Na sociedade, existe um princípio sintético que determina, de forma imanente, a conexão de todo fato social. A troca, para Adorno, cumpre objetivamente esta tarefa: “o que faz da sociedade uma entidade social e a constitui, tanto conceitualmente, quanto realmente, é a relação de troca, que conecta virtualmente todas as pessoas” (Adorno, 1968, p. 57). A troca é o princípio de mediação que assegura a reprodução da sociedade. [...] Ela garante a socialização por meio de um processo de abstração que “implica a redução dos



bens que devem ser trocados entre si a algo de equivalente a eles, a algo de abstrato” (Adorno, 1972, p. 96). (Riva, 2013).

À medida que Marx avança rumo à finalização de sua teoria do valor, ele deixa de entender a troca de mercadorias como constituindo a origem do processo de abstração. Nesse sentido, o valor deixa de ser uma *forma ideal* que se distingue do produto «tal como um pensamento», como propõe Backhaus.

Em O Capital, o valor não é [...] uma realidade ou forma ideal. Este é um traço exclusivo do dinheiro enquanto medida dos valores. Traço este que Marx entendia, com efeito, nos Grundrisse, como caracterizando o valor (ou valor de troca). As definições que Backhaus estende ao valor correspondem, na realidade, apenas às características do preço, ou ainda, da moeda em sua função de medida dos valores: “O preço ou a forma-dinheiro das mercadorias é, como sua forma valor em geral, distinto de sua forma corpórea real e palpável, portanto, é uma forma apenas ideal ou representada. O valor do ferro, do linho, do trigo, etc., apesar de invisível, existe nessas coisas mesmas; ele é representado por sua igualdade com o ouro, numa relação que só assombra no interior de suas cabeças [...] A expressão dos valores das mercadorias em ouro é ideal” (Marx, 2014, p. 170-1) (Vieira, 2018, p. 279-280).

As redações de Marx no plano da crítica da economia política não apresentam, portanto, diferenças apenas na forma de exposição. Os *Grundrisse* contém análises riquíssimas, como as famosas passagens sobre o *general intellect*, mas no que concerne à teoria do valor trabalho, embora seja o momento em que aparecem, pela primeira vez, algumas das principais categorias e formulações, esses manuscritos não apresentam sua elaboração definitiva. Longe de poderem explicar a teoria exposta nos primeiros capítulos do livro I de *O Capital*, os *Grundrisse* não contém ainda nem mesmo a dupla *trabalho concreto / trabalho abstrato*, que aparece de forma definitiva na *Contribuição à Crítica da Economia Política* (Marx, 1957, p. 10;15). Esta dupla categorial é fundamental, contudo, à definitiva distinção entre substância e forma do valor.

Ainda mais importante a ressaltar a esse respeito é o fato de que a teoria da forma valor só é realmente desvendada a partir da completa elaboração da teoria da mais-valia. A descoberta da especificidade da forma valor decorre da análise da relação de exploração entre capital e trabalho, e teria sido impossível sem ela. A confusão entre a substância e a forma do valor, que se situa no centro da crítica de Marx à economia política, só é completamente dissipada a partir da descoberta do caráter duplo do trabalho que se materializa, antes de mais nada, na mercadoria força de trabalho.



O valor de uso da mercadoria força de trabalho é a primeira forma sob a qual o conceito de trabalho abstrato aparece na obra de Marx (Vieira, 2012; 2013). Tal conceito tem sua origem, portanto, não em referência ao trabalho social ou homogêneo presente em *toda* mercadoria, mas em referência àquele presente na mercadoria especial força de trabalho. É precisamente a partir da descoberta desta última categoria que o tempo de trabalho socialmente necessário passa a ser entendido por Marx como decorrendo da produção, e não mais da troca.

Diferentemente do que propõem as análises da forma, a teoria da mais-valia e suas categorias são fundamentais, portanto, para explicar o conceito de trabalho abstrato. Marx define o trabalho abstrato como sendo dispêndio de força de trabalho. Sob o modo de produção capitalista, os diferentes tipos de trabalho, quando apropriados por um capitalista, são equivalentes. Eles valem, para o capital, apenas como dispêndio igual de tempo, mais precisamente como dispêndio de tempo sob a forma de dispêndio humano de forças e energias musculares e cerebrais.

A interpretação das NML a respeito da categoria trabalho abstrato tem origem no fato de que seus autores a entendem como recurso lógico. O trabalho abstrato como substância do valor seria uma construção com vistas a se demonstrar a origem da forma valor na natureza da mercadoria. Com a categoria de valor enquanto substância, Marx recorreria a um nível superior de abstração com o objetivo de demonstrar a necessidade real de uma categoria empírica: o dinheiro. Isto porque, diferentemente da economia política que, por um lado, trata

“A forma de valor como algo totalmente indiferente ou exterior à natureza do próprio valor” (Marx, 2014, p. 216). Na obra de Marx, por outro lado, dinheiro é desenvolvido como um momento necessário no processo de troca de mercadorias. Sem uma forma geral de valor, mercadorias não podem representar valor uma para a outra, e seriam redutíveis ao status de produtos. É preciso, portanto, proceder de uma “equiprimordial” constituição do trabalho abstrato como medida de valor imanente logicamente anterior, e dinheiro como medida externa de valor. Nesse sentido, Marx fala de uma substância do valor como um resultado obtido em troca, que além disso adquire uma existência intertemporal como capital. Em contraste com o empirismo e um historicismo da economia política, a abordagem de Marx revela-se, assim, como uma percepção da essência no sentido da reconstrução de uma estrutura e sistema de agência que é empiricamente não imediatamente perceptível – por meio da elaboração de um nível teórico não-empírico que primeiro possibilita a explicação de formas empíricas da aparência, como o dinheiro [...] Categorias como trabalho abstrato ou valor não têm, portanto, referências empíricas imediatas (Elbe, 2013).



O valor não teria, pois, realidade como substância, ou seja, como dispêndio de energia humana no trabalho. Esta definição do valor seria de ordem puramente metafísica⁹. O valor só existe onde aparece, ou seja, no dinheiro. De forma mais precisa, ele só deixa de ser uma «coisa do pensamento» quando se objetiva por meio do dinheiro. Inverte-se, desta forma, a relação essência/aparência que existe em Marx. Como para os demais autores, para Postone também o trabalho abstrato não tem nenhuma base natural. A descrição do trabalho abstrato enquanto dispêndio de forças humanas reais é constitutiva do fetichismo próprio ao modo de produção capitalista. Esta caracterização de Marx seria parte do fenômeno ou da aparência do valor. O entendimento das NML é, portanto, exatamente aquele de Marx nos *Grundrisse*: o dinheiro não é apenas uma forma de manifestação do trabalho social ou abstrato (objetivado nas mercadorias), mas sua própria existência. O trabalho abstrato só existe no dinheiro.

Tal entendimento difere daquele exposto no livro I de *O Capital*, na *Contribuição à crítica da economia política* e nas *Teorias da mais-valia*. O trabalho abstrato é definido, nessas obras, como sendo dispêndio efetivo de força de trabalho (Marx, 2014, p. 117) ou ainda, «*dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos, mãos etc. humanos*» (ib., p. 121). Ele possui uma existência real concreta. O valor enquanto conteúdo não é apenas um recurso lógico ou plano teórico da explicação.

O fato de que autores como Backhaus, Postone, Heinrich, Reichelt, etc. se voltem para uma definição do trabalho abstrato a partir da circulação deve-se, como é claro, ao abandono da problemática da mais-valia. Vale lembrar que o que Marx critica em Ricardo é precisamente o fato de que «*a forma – a definição particular do trabalho como aquilo que cria valor de troca [...] –, o caráter desse trabalho, Ricardo não o analisa*» (Marx, 1976, p. 183). Em termos sintéticos, Ricardo alcança a compreensão da essência do valor, sua determinação pelo tempo de trabalho, mas não alcança a essência ou determinação principal do trabalho que está na base desta última, ou seja, a categoria força de trabalho, a existência do trabalhador como simples valor de uso no processo de valorização do capital. E é precisamente porque Ricardo não desenvolve o conceito de valor enquanto substância que «*ele recai sobre uma indistinção e uma mistura de determinações específicas ao capital com determinações da relação de troca simples*» (Vieira, 2012, p. 282). Esta indistinção encontra-se claramente nos autores das NML na medida em que ressaltam a teoria da constituição monetária, deixando em segundo plano aquela que permite mostrar não apenas as especificidades do modo de produção capitalista, como também as diferenças entre os sujeitos da troca. São as categorias



centrais no plano da produção, aquelas que constituem «a base sobre a qual repousam as relações internas, a verdadeira fisiologia da sociedade burguesa» (Marx, 1976, p. 185), em especial a categoria força de trabalho, que permitem a Marx mostrar também a profunda diferença, imperceptível no plano da circulação, entre trabalhador e capitalista (Marx, 1975, p. 175).

Considerações finais

De acordo com Heinrich, a releitura proposta pelas NML não desconsidera a problemática da luta de classes, mas procura mostrar que diferentemente do conflito em que esta temática, em geral, aparece com relação à teoria do valor (Heinrich, 2014, pp. 35-36), ela só pode ser corretamente apreendida como parte da análise das estruturas de dominação. Como explica também Postone, categorias como mercado e capital são, elas próprias, as relações sociais: «essas formas sociais impessoais e abstratas (...) são as relações reais da sociedade capitalista» (Postone, 2009, p. 20). A dominação de classe no capitalismo é, em outros termos, uma relação impessoalizada.

Por esta razão, não há que se tomar o ponto de vista do trabalho. Os elementos apontados acima nos permitem questionar, contudo, se o *ponto de vista do trabalho* não é precisamente aquilo que a análise das estruturas do capitalismo por Marx permitiu revelar, ou seja: a relação de exploração que se esconde por trás da aparência de igualdade e liberdade própria à esfera da circulação. De forma mais precisa, ao se ressaltar a teoria do valor trabalho enquanto análise das formas e ao se entender o valor como tendo uma existência apenas simbólica ou como construção, não se termina justamente por separar aquilo que fora unido de forma única por Marx: o conflito estrutural no seio da produção e as relações mercantis nas quais esse conflito desaparece? Dizer que não há uma cisão entre estrutura e superestrutura e que a dominação social passa, antes de mais nada, pela primeira pressupõe reconhecer e explicitar justamente o conflito que esta estrutura social esconde. Foi este o salto proporcionado pelo desenvolvimento marxiano da teoria do valor a partir do reconhecimento da especificidade do trabalho neste modo de produção.

Heinrich admite que o ponto de debilidade das NML está em que se tenha deixado como secundária a análise das classes e das lutas de classes (Heinrich, 2014, p. 31). Seria importante reconhecer também, como procuramos mostrar, a razão pela qual as classes e o conflito aparecem necessariamente como secundários nesta perspectiva. A problemática das classes e da luta de classe é certamente intrínseca à análise das estruturas objetivas empreendida por Marx. Mas ela só pode ser corretamente entendida



quando se abandona a esfera da circulação, mais precisamente quando esta última é explicada a partir das categorias que fornecem as relações internas e determinantes na esfera da produção: propriedade privada, força de trabalho, mais-valia, trabalho abstrato e valor. O produto do trabalho só é transformado de modo geral em mercadoria sob certas condições sociais, aquelas nas quais o trabalhador encontra-se separado de suas condições de trabalho e nas quais o produto de seu trabalho não tem valor para ele, mas exclusivamente um valor de troca. A existência do trabalho como mercadoria a ser trocada por seu valor de troca, a ser vendida ao capital, é precisamente a base sobre a qual repousa a luta de classes nesse modo de produção.

A presente crítica à interpretação das categorias de valor e trabalho abstrato proposta pelas NML não impede que se reconheça, porém, o fato de que muitos de seus autores contribuem no sentido de explicar aspectos importantes da obra de Marx, como a compreensão de seu objeto de pesquisa como sendo o capital em sua totalidade e através de uma perspectiva crítica, ou ainda a ideia, com base no conceito adorniano de *anamnese da gênese*, segundo a qual a sociedade capitalista se organiza e se apresenta como forma objetiva, autônoma e, portanto, fetichizada. Esta ideia revela-se fecunda desde que se precise, em contraposição a Adorno e seus discípulos, que a origem desta autonomização e do próprio fetichismo encontra-se na produção e não na circulação. Ela contribui no sentido de tornar a formação social capitalista compreensível não apenas enquanto forma objetiva, mas também como forma subjetiva; o objetivo da crítica da economia política sendo, por essa perspectiva, precisamente o de tornar consciente e compreensível a autonomização objetiva da sociedade capitalista.

Notas

1 Segundo Backhaus, «a própria ideia de um estágio pré-capitalista da circulação simples de mercadorias é falsa; [...] esta ideia não é de Marx, mas de Engels» (Postone, 2009, p. 196).

2 «Nos capítulos iniciais de O Capital, Marx explica a circulação simples de mercadorias do ponto de vista das relações singulares que aí estão implicadas. Para mostrar a forma social em questão [a sociedade capitalista], ele parte, nesses capítulos, de características que não a diferenciam exatamente de outras formas sociais da circulação de mercadorias» (Vieira, 2012, p. 141)

3 Mais conhecida a partir da publicação de Considerações sobre o marxismo ocidental, de Perry Anderson, esta caracterização designa autores que, como Lukács, Gramsci, Colletti, Korsch, Bloch e a Escola de Frankfurt, criticaram as bases economicistas do



marxismo soviético para ressaltar aspectos culturais ou humanistas da obra de Marx que haviam sido negligenciados

4 É preciso observar, contudo, que, ao longo dos anos 1960, em *Para uma ontologia do ser social*, Lukács esboçará uma profícua e refinada análise das categorias constitutivas da obra marxiana, incluindo aquelas referentes à teoria do valor trabalho

5 A teoria que apresenta a solução desse problema começa a aparecer no segundo capítulo dos *Grundrisse*. Neste capítulo, Marx começa a empreender o caminho necessário ao esclarecimento definitivo do segredo do valor de troca das mercadorias: «Mas se o valor de troca das mercadorias é determinado pelo trabalho que elas contêm, como conciliar essa definição com o fato empiricamente constatado de que os preços de mercado dessas mesmas mercadorias são determinados pela ‘lei da oferta e da procura’? Essa objeção, diz Marx, vem a ser a seguinte: como os preços de mercado diferentes dos valores de troca das mercadorias podem formar-se, ou, melhor ainda, como a lei do valor não pode realizar-se na prática senão através de sua própria negação? Esse problema é resolvido pela teoria da concorrência dos capitais, que Marx desenvolve a fundo desde a redação dos *Grundrisse*, elaborando a teoria da distribuição equitativa da taxa de lucro e da formação dos preços de produção, sobre a base da concorrência entre os capitais» (Mandel, 1968, p. 90, destaques do autor).

6 « O valor da mercadoria é diferente da própria mercadoria. O valor (valor de troca) é a mercadoria somente na troca (efetiva ou imaginada)» (Marx, 2011, p. 90).

7 Optamos por citar esta passagem a partir da tradução francesa de Roy – que foi «inteiramente revisada pelo autor» (MARX, 1971, p. 9) e que «possui um valor científico independente do original e deve ser consultada mesmo pelos leitores que têm familiaridade com a língua alemã» (Marx, 1971, p. 47) – porque sua última parte aparece redigida, aqui, de forma mais clara (cf. Marx, 2014, pp. 114-115).

8 Adorno foi professor e mestre de Alfred Schmidt, Hans-Georg Backhaus e Helmut Reichelt.

9 «Seguindo Backhaus, podemos afirmar que a dimensão do valor é, em Marx, eminentemente metafísica, pela qual as coisas revestem ‘propriedades sócio-naturais’» (Bellofiore e Riva, 2015). O valor de um produto «é ‘imaneente’ à consciência» (Backhaus, 2011, p. 47).

Referências bibliográficas

Adorno, Theodor W, *Introdução à sociologia*, trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Unesp, 2007.



Backhaus, Hans-Georg, «Dialectique de la forme de la valeur», in *Critiques de l'économie politique*, n°18, trad. Serge Niemetz, Paris, Maspero, oct-déc. 1974.

Id., *Dialektik der Wertform: Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg, Ça ira, 2011.

Bellofiore, R.; RIVA, T. R., «La Neue Marx-Lektüre: critique de l'économie et de la société», *Période*, disponible em: <https://bit.ly/3irwEaM> (publicada originalmente em *Radical Philosophy* n°189, jan-fev 2015).

Dobb, Maurice. *Introduzione, Per la critica dell'economia politica*, trad. Emma C. Mezzomonti. Roma: Editori Riuniti, 1984.

Elbe, Ingo, "Between Marx, Marxism, and Marxisms – ways of reading Marx's theory", *Viewpoint Magazine*, out./2013.

Heinrich, Michael, «Os invasores de Marx: sobre os usos da teoria marxista e as dificuldades de uma leitura contemporânea», *Crítica Marxista*, n. 38, 2014.

Mandel, Ernest, *A formação do pensamento econômico de Karl Marx*, trad. Carlos H. Escobar. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

Marx, Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Maurice Husson et Gilbert Badia, Paris, Éditions sociales, 1957.

Id., *Le Capital, livre premier, tome I*, trad. Joseph Roy. Paris: Éditions Sociales, 1971.

Id., *Correspondance, tome V*, Paris, Éditions Sociales, 1975.

Id., *Manuscris de 1857-1858, tomes I et II*, trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Éditions Sociales, 1980.

Id., *Théories sur la plus-value, tome II*, éd. Gilbert Badia, Paris, Éditions Sociales, 1976.

Id., *Grundrisse*, trad. Mario Duayer ; Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

Id., *O Capital, livro I*, trad. Rubens Enderle. São Paulo, Boitempo, 2014.

Postone, Moishe, *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx*, trad. Olivier Galtier et Luc Mercier, Paris, Mille et une nuits, 2009.

RivA, Tommaso R., «Teoria critica della società? Critica dell'economia politica. Adorno, Backhaus, Marx», *Consecutio Temporum*, out/2013: <https://bit.ly/33nx3ox>



Vieira, Zaira R., *Catégories et méthode dans la théorie de la valeur de Marx. Sur la dialectique*, Paris, Université Paris Ouest Nanterre La Défense (tese de doutorado), 2012.

Vieira, Zaira R., «La distinction entre forme e contenu de la valeur, ou la préhistoire de la découverte du travail abstrait par Marx», *Consecutio Temporum*, out./2013, disponível em <http://www.consecutio.org/2013/10/la-distinction-entre-forme-e-contenu-de-la-valeur-ou-la-prehistoire-de-la-decouverte-du-travail-abstrait-par-marx/>

Vieira, Zaira R., «As novas leituras de Marx e um velho problema da economia política», *Sociologias*, Porto Alegre, ano 20, n. 47, jan/abr 2018.



Crítica da modernidade no pensamento marxista contemporâneo: dois pontos de vista

Giovanna Henrique Marcelino

Resumo

O tema da modernidade, além de proeminente na história e constituição da tradição sociológica, foi uma questão basilar para os esforços surgidos na teoria social contemporânea, em sua tentativa de conceituar e caracterizar as sociedades ocidentais após a segunda metade do século XX. Este trabalho visa comparar como esse debate foi realizado por teóricos marxistas provenientes do centro e da periferia do capitalismo, em especial, por marxistas anglo-saxões vinculados à chamada *New Left* e marxistas brasileiros oriundos da linhagem aberto pelo grupo conhecido como “Seminário Marx”, ambos singularizados por serem compostos por intelectuais preocupados em promover uma atualização do marxismo em seus países. Mais especificamente, pretende-se confrontar o debate desenvolvido e publicado na revista *New Left Review* por Perry Anderson, Marshall Berman e Fredric Jameson em meados dos anos 1980, com as formulações que Roberto Schwarz, Francisco de Oliveira e Paulo Arantes desenvolveram em período semelhante. O objetivo central será analisar como o diagnóstico de esgotamento ou desintegração do moderno foi tematizado a partir destes pontos de vista nacionais distintos, por meio de noções como as de “modernização completa” e “colapso da modernização”. Com isso, pretende-se evidenciar tanto as especificidades quanto a complementariedade destas visões para a compreensão do capitalismo contemporâneo. Além disso, espera-se mostrar como os autores a serem trabalhados representam tentativas originais de renovação e atualização da tradição marxista e de seus conceitos, em meio a geografia desigual e combinada da ordem mundial capitalista.

Palavras-chave

Modernidade; modernidade periférica; marxismo brasileiro; marxismo anglo-saxão; modernização capitalista.

Introdução

Em *O manifesto comunista*, Marx e Engels analisaram o surgimento da sociedade burguesa moderna, entendendo-a como portadora tanto do progresso quanto da



catástrofe, ou seja, como um estágio ao mesmo tempo progressivo e contraditório do desenvolvimento histórico, tendo em vista os aspectos negativos (exploração, reificação, dominação) e positivos (urbanização, industrialização, etc.) produzidos pelo desenvolvimento capitalista. Desde então, o marxismo se singularizou enquanto uma vertente teórica e política simultaneamente crítica e defensora da modernidade, buscando apreender sua natureza contraditória (Therborn, 2012, p. 61-62).

No momento em que o contexto original que deu base para as análises de Marx e Engels começou a apresentar sinais significativos de mudança – especialmente após o quadro de transformações sociais, políticas e econômicas ocorridas no mundo ocidental em meados do século XX– o sentido da modernidade e a própria validade do marxismo enquanto uma “narrativa” ou “versão radical” do projeto moderno começaram, entretanto, a ser questionados, num extenso debate registrado na teoria social nos anos 1970 sob as consignas de “fim da modernidade” e “fim do marxismo”.

Passada algumas décadas, é possível dizer que o marxismo não apenas resistiu ao impacto gerado por tais debates em torno da inflexão ou “crise” do moderno em suas múltiplas esferas (histórica, econômica, política, cultural e intelectual), como, na verdade, saiu dele renovado. Diante da pergunta sobre a atualidade da reflexão dialética da modernidade para se pensar a sociedade capitalista contemporânea, uma série de teóricos marxistas promoveram atualizações fundamentais das análises e diagnósticos desta tradição, num movimento de ampliação, revisão e autocrítica que lhe é constitutivo, haja visto que a obra de Marx e seu legado é constantemente relida e revisada por diferentes gerações à luz das especificidades de cada momento histórico e contexto nacional. E as transformações gestadas no capitalismo a partir do pós-guerra representaram mais um desses momentos. À medida em que as perspectivas pós-modernas, por exemplo, assumiram certo protagonismo nas discussões sobre a modernidade e sobre o “mito do progresso” na teoria social contemporânea, o marxismo se viu desafiado a demonstrar como não perdeu terreno nessa crítica, nem mesmo teve seu caráter original alterado ao se posicionar em relação ao diagnóstico da pós-modernidade. Pelo contrário, do ponto de vista do presente, pode-se dizer que a crítica marxista na verdade foi atualizada justamente quando tais temas foram incorporados e se tornaram objeto de debate (Musse, 2012).

A questão, entretanto, é que tanto o ponto de partida quanto desenvolvimento deste debate não foi o mesmo nos países de centro e da periferia do capitalismo, tendo em



vista os caminhos desiguais e combinados assumidos pela modernidade capitalista em seu processo de desenvolvimento.

Debate Berman – Anderson – Jameson

No caso anglo-saxão, o debate sobre as relações entre marxismo e modernidade foi ativado no final do século XX em ocasião da proliferação de uma série de terminologias que, contrapondo-se às narrativas modernas e aos quadros teóricos clássicos de interpretação da sociedade moderna (entre elas, a oferecida por Marx), buscavam designar o surgimento de uma nova ordem social “pós-capitalista” nos anos 1970, tal como expressam as noções de sociedade “pós-industrial”, “pós-moderna” e “pós-histórica” (Kumar, 2006). Ao mesmo tempo, tratava-se de um momento de autorreflexão e de redefinição do próprio marxismo que, após a divulgação dos crimes e violações realizados pelo stalinismo em 1956, alimentou-se de um “retorno à Marx” em diversos países, com o surgimento de novas leituras e esforços teóricos desorbitados do escopo do chamado “marxismo oficial”. Tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, a constituição da chamada *New Left* cumpriu um papel significativo nesse processo, fomentando a formação de uma geração de intelectuais com interesse renovado pela tradição marxista, como aquela que se agrupou em torno da *New Left Review* – revista que se consolidou como um dos principais meios de publicação e difusão da produção teórica marxista, reunindo escritos de importantes proponentes desta tradição há cerca de sessenta anos.

No bojo desse processo de revitalização do marxismo, diferentes posições sobre os caminhos para se atualizar o diagnóstico do presente histórico se delinearam. Um dos primeiros livros a provocar tal discussão – suscitando, entre outras coisas, justamente o debate sobre as relações entre marxismo e modernidade, a partir da defesa de uma concepção de modernidade no pensamento de Marx – foi *Tudo o que é sólido desmancha no ar*, escrito por Marshall Berman em 1982. A argumentação central de Berman – baseada numa cuidadosa perícia e análise de obras como o *Fausto*, o *Manifesto Comunista*, as *Notas do Subterrâneo* e de ambientes sociais (como o Palácio de Cristal de Joseph Paxton, os bulevares parisienses de Haussmann, os projetos de Petersburgo, as rodovias de Robert Moses em Nova Iorque), seguindo o modelo de leitura de Benjamin sobre a Paris oitocentista – é da vitalidade das noções de *modernismo*, *modernização* e *modernidade* para se pensar o passado recente, o presente e o futuro das sociedades ocidentais, reivindicando a manutenção de seu uso para caracterizar o mundo contemporâneo.¹



Berman, portanto, já de início, se projeta no polo oposto ao diagnóstico pós-moderno no interior do debate aberto nos anos 1970. Em seu livro, demonstra-se abertamente um defensor assíduo da história e da tradição moderna, promovendo em diversos momentos elogios ao seu brilhantismo, humanismo, criatividade, bem como referendando as possibilidades que esta trouxe para o desenvolvimento humano. Nesse sentido, alinha-se à interpretação de Habermas, que, pouco tempo depois, lançaria seu *O discurso filosófico da modernidade*, e que já havia proferido em Frankfurt um discurso em torno da ideia da modernidade enquanto um “projeto inacabado” (Habermas, 1992). Berman rejeita frontalmente a crítica pós-moderna aos princípios modernistas legados do Iluminismo setecentista, defendendo que a modernidade não apenas não teria terminado, como estaria munida de uma “capacidade de autocrítica e autorrenovação perpétuas” (Berman, 2007, p. 17).

Assim, na visão de Berman – por mais estranho que isso pudesse soar à primeira vista – o ambiente social do final do século XX não seria radicalmente diferente ou não estaria tão distante assim do mundo de Goethe, Marx, Baudelaire, Dostoievski. “Tudo o que é sólido desmancha no ar” e a caracterização a que esta emblemática frase extraída do *Manifesto comunista* alude e remonta – a de uma sociedade que não pode existir sem revolucionar constantemente os meios de produção e, conseqüentemente, o conjunto das relações sociais – permaneceria bastante atual. Uma demonstração disso seriam os próprios “sinais das ruas” e as mudanças socioculturais visíveis nos espaços públicos produzidos por distintos processos de modernização (Paris, Petersburgo, Nova Iorque), que tornariam perceptíveis o quanto partilhemos não só de situações comuns, como da mesma “sensibilidade” dos primeiros modernistas, conformada tanto por desejos, esperanças, como por sentimentos de transitoriedade, vertigem, desorientação, etc., produto da combinação dramática de aspectos positivos e negativos do desenvolvimento capitalista, que, em seu protótipo dual, libertou a sociedade das amarras do arcaico, do atraso e rigidez feudais, ao mesmo tempo que trouxe efeitos nefastos, como a alienação, exploração, efemeridade, etc.. Para Berman, nós seríamos, na verdade, mais modernos que os próprios modernistas do século XIX, tendo em vista que estes viveram em um momento em que apenas “uma pequena parte do mundo era verdadeiramente moderna”, cenário que foi significativamente alterado mais de um século depois, haja visto o grau atingido pelo processo de modernização que desenvolveu uma rede “da qual ninguém pode escapar, nem no mais remoto canto do mundo” (Berman, 2007, p. 49).



Assim, estaríamos, segundo Berman, vivendo, mais especificamente, a *terceira fase da modernidade*, subsequente a dois estágios anteriores: um primeiro ainda “incipiente”, datado do início do século XVI ao final do século XVIII (no qual teriam surgido as primeiras manifestações de uma “sensibilidade moderna”) e um segundo aberto com a onda revolucionária de 1790, a partir da qual a vida e a experiência moderna e suas contradições (arcaico *versus* moderno, campo *versus* cidade, etc.), bem como as visões clássicas sobre ela – tais como em Goethe (*Fausto*), Marx (*Manifesto*), Baudelaire (sobre Paris) – ganharam corpo. Iniciada a partir de meados do século XX, a terceira fase da modernidade se caracterizaria, então, pela expansão e generalização da experiência moderna a nível mundial, e, conseqüentemente, pela perda da noção anterior do que era viver num mundo pré-moderno, de forma que a tensão dialética da experiência clássica da modernidade sofreu uma transformação significativa (Berman, 2007, pp. 25-26). Para Berman, isso teria causado um achatamento ou declínio do espectro imaginativo característico do modernismo, com o surgimento de visões ou cegamente “celebratórias” ou “condenatórias” do sentido da modernidade, aplanando a dimensão dual e ambígua característica das perspectivas modernas anteriores (Berman, 2007, p. 35). Em resposta a esse cenário, Berman propõe, então, a necessidade de uma espécie de retorno ao que seria em sua visão o “espírito clássico” do modernismo, seguindo a ideia de que o processo de modernização sempre traz consigo uma renovação constante desta tradição.

O livro de Berman tornou-se objeto de debate em uma conferência sobre marxismo e cultura realizada em 1983 na Universidade de Illinois durante palestra proferida por Perry Anderson – já considerado, naquele momento, renomado historiador marxista e importante editor da *New Left Review*. Nesta ocasião, Anderson promove uma avaliação minuciosa da estrutura de argumentação de *tudo o que é sólido desmancha no ar*, que seria publicada e tornaria disponível para o público anglófono no ano seguinte nas páginas daquela revista.

Na opinião de Anderson (1986, p. 2), a proposta de Berman, apesar de “convicente”, pecaria por uma profunda deficiência histórica: a de tratar o capitalismo do início do século XIX e do final do século XX de maneira quase que indistinta. Anderson intervém, então, no debate, propondo uma correção das posições de Berman. Para Anderson, isso passava por especificar o uso do termo modernidade, ou melhor, por *historicizar* a modernidade de maneira mais adequada. Nas palavras do autor, a história do capitalismo e sua trajetória determinada deveriam ser *periodizadas* e reconstruídas, sem cair no erro de reproduzir uma temporalidade de “tempo homogêneo”, que não



considera as variações históricas ocorridas no período em questão (Anderson, 1986, p. 6-7).²

Assim, em contrapartida, Anderson propõe que as origens e aventuras do modernismo fossem analisadas levando-se em conta “a temporalidade histórica diferencial em que se inscreve” (Anderson, 1986, p. 7).³ E, para isso, seria necessário, segundo ele, uma explicação de caráter *conjuntural*. Em suas palavras, a explicação conjuntural – em oposição tanto ao “perennialismo” de Berman, como também ao “evolucionismo” presente no esquema apresentado por Lukács – “envolveria a intersecção de diferentes temporalidades históricas a fim de compor uma configuração tipicamente sobredeterminada”, de forma que o modernismo poderia ser melhor entendido como “um campo cultural de força *triangulado*” por três temporalidades ou *coordenadas* decisivas: 1) pela resistência à codificação e institucionalização de academicismo nas artes; 2) pelo avanço tecnológico trazido com a segunda Revolução Industrial (telefone, rádio, automóvel, avião, etc.) que impactaram a vida cotidiana e geraram um poderoso estímulo à imaginação; e 3) pela “proximidade imaginativa da revolução social” (Anderson, 1986, p. 8-9). Nesse sentido, para Anderson, a emergência do campo de força que definiu o modernismo europeu no começo do século XX se deu “no espaço situado entre um passado clássico ainda utilizável, um presente técnico ainda indeterminado e um futuro político ainda imprevisível”, ou ainda, “na intersecção de uma ordem dominante semiaristocrática, uma economia capitalista semiindustrializada e um movimento operário semiemergente, ou semiinsurgente” (Anderson, 1986, p. 9).

Assim, Anderson e Berman apresentam formas distintas de explicação das condições políticas e sociais que levaram a irrupção do modernismo entre 1890 e 1920: o primeiro baseia-se na periodização histórica e na intersecção das esferas social, econômica e política (seguindo o livro *The Persistences of the Old Regime* de Arno Mayer) e o segundo, na análise do desenvolvimento das experiências modernas inscritas nas obras literárias e nos espaços urbanos. Além disso, Anderson e Berman divergem profundamente em relação a como caracterizar o modernismo a partir de meados do século XX. Na periodização proposta por Anderson, as coordenadas da conjuntura modernista teriam desaparecido após a Segunda Guerra Mundial, interrompendo, com isso, a própria vitalidade do modernismo. Nas palavras de Anderson (1986, p. 10),

Depois de 1945, tinha definitivamente acabado em todos os países a velha ordem semiaristocrática ou agrária, com tudo o mais que compunha seu séquito. A democracia burguesa finalmente se universalizara. Com isso, alguns laços críticos com um passado pré-capitalista soltaram-se bruscamente. Ao mesmo tempo, o Fordismo chegou com



força total. A produção e o consumo de massa transformaram as economias da Europa Ocidental segundo o figurino norte-americano. Já não poderia haver a menor dúvida quanto ao tipo de sociedade que esta tecnologia consolidaria: instalara-se agora uma civilização capitalista opressivamente estável, monoliticamente industrial.

Ou seja, Anderson advoga por um diagnóstico de transformação cultural e de ruptura histórica após a Segunda Guerra Mundial. Para o autor, junto ao desaparecimento das condições anteriores – uma ordem dominante semiaristocrática, uma economia capitalista semiindustrializada e um movimento operário semiemergente ou semiinsurgente – houve a generalização da produção de mercadorias, do consumo e da cultura de massas, bem como do esmaecimento gradual da esperança revolucionária de destruição do capitalismo pelo socialismo diante do contexto da Guerra Fria e do stalinismo, colocando um fim ao período criativo do modernismo. As vanguardas do pós-guerra, nesse sentido, teriam se definido sob um novo pano de fundo – a do “capitalismo pós-industrial” – que achatou a temporalidade ambivalente e contraditória do período anterior, tornando as manifestações artísticas mais superficiais, menos instigantes e reféns de um “fechamento de horizontes”: “sem um passado apropriável nem um futuro imaginável, num presente interminavelmente recorrente” (Anderson, 1986, p. 11-12). Nesse sentido, abriu-se um período em que não seria possível produzir nem grandes obras-primas, nem grandes revoluções (ou, pelo menos, elas teriam se tornado mais improváveis).

Berman, por outro lado, guardando um posição notadamente mais otimista em relação ao “pessimismo realista” de Anderson, reafirma – a partir de exemplos extraídos da vida urbana, narrados em sua resposta publicada na *New Left Review* – a persistência do modernismo “tanto nas ruas como nas nossas almas”, e que novas criatividade e visões de esperança estariam surgindo justamente do desapontamento, algo que reafirmaria a capacidade original do modernismo de “nos ajudar a tornar esse mundo nosso mundo” – ou seja, de nos tornar não apenas objetos, mas também sujeitos da modernização (Berman, 1984, p. 115-116).⁴ Ou seja, Berman reforça que o modernismo estaria vinculado a um processo de autodesenvolvimento ilimitado, responsável por amplificar e potencializar a experiência humana. Nesse sentido, defende um prolongamento das capacidades revolucionárias da modernidade, na busca para que ela se realize plenamente e cumpra suas promessas e potencial emancipatório – algo bastante criticado por Anderson, que adverte: “a vocação de uma revolução socialista não seria nem a de prolongar nem a de realizar a modernidade, mas sim a de aboli-la” (Anderson, 1986, p. 15).



Apesar da periodização e das críticas feitas por Anderson à obra de Berman serem bastante razoáveis e apresentarem elementos que promoveram avanços ao debate, é notável que elas também atingem um limite. Afinal de contas, qual termo seria, então, viável para designar todos esses processos de mudanças surgidos no pós-guerra que, segundo Anderson, não apenas não se enquadrariam mais nas concepções de modernismo, modernidade e modernização, como também quebrariam completamente todas as coordenadas históricas que haviam as tornado possíveis?

Uma resposta plausível a essa pergunta seria logo apresentada pelo crítico cultural Fredric Jameson, também publicada nas páginas da *New Left Review*, em 1984, duas edições após a réplica e tréplica do debate entre Anderson e Berman. No artigo intitulado *A lógica cultural do capitalismo tardio* – embrião de seu famoso livro *Pós-modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio* – Jameson propõe a utilização dos conceitos de *pós-modernismo* e *capitalismo tardio* para designar o novo período histórico aberto pela Segunda Guerra Mundial, num momento em que as posições marxistas e pós-modernas eram vistas como diametralmente opostas, impermeáveis uma a outra. Jameson é reconhecido, então, por ter sido um dos primeiros teóricos marxistas a propor uma mediação de posições, incorporando o termo pós-modernismo ao arsenal marxista por meio da lógica dialética. Para ele, submeter o pós-modernismo ao exame crítico era uma tarefa necessária naquele momento, sobretudo tendo em vista que este se configurava como um “competidor teórico” que estava deslocando a posição de hegemonia que o marxismo detinha no interior do pensamento crítico, como também apontava Anderson em seu *Nas trilhas do materialismo histórico*. Mais do que isso: o diálogo com a teoria pós-moderna era uma forma de atualização do marxismo e de seu diagnóstico do presente histórico, permitindo esta tradição alcançar uma síntese teórica superior, de forma semelhante a Marx em seu “acertar contas” com o idealismo alemão, o socialismo utópico francês e a economia política inglesa.

Nesse sentido, Jameson apresenta uma resolução mais bem acabada para ao tema da controvérsia Berman-Anderson, promovendo uma periodização que balanceia, ou melhor, que propõe um *ponto de junção* entre a proposta de análise cultural efetuada pelo primeiro e a visão histórica oferecida pelo segundo, conservando os pontos positivos e superando as limitações de cada uma delas (ainda que acabe apresentando mais pontos de contato com a visão de Anderson).

Isso é nítido, em primeiro lugar, pelo fato de Jameson elencar (devido a sua própria formação original) a crítica cultural como ponto de partida de suas análises, da qual o



autor extraiu uma descrição histórica sobre a cultura no capitalismo contemporâneo. Jameson, no entanto, inova, ou dá um certo refinamento a proposta de Berman, ao basear-se na noção de *inconsciente político*, que conceitua que todo o produto cultural retém em si uma historiografia de sua própria época, ou seja, traduz, em seus próprios termos, a realidade social em que está inserido (Jameson, 1992). A partir dessa formulação – que bebe das formulações estéticas de Adorno – compreende, então, que os traços formais presentes nas manifestações artísticas e culturais que emergiam a partir dos anos 1960 (que para ele deveriam ser denominadas “pós-modernas”) conteriam em si traços estruturais da sociedade capitalista em seu último estágio.⁵ Além disso, o autor oferece um quadro de análise mais abrangente que Berman, envolvendo o exame de uma gama variada de objetos culturais da literatura, das artes visuais, da arquitetura, do cinema, etc. – que vão desde a obra de Andy Warhol até filmes como *O poderoso chefe*.

Em segundo lugar, Jameson propõe – aquilatando a proposta de Anderson – um novo mapeamento para designar o processo de esgotamento da conjuntura modernista. Na verdade, vai um pouco além: estende o uso das coordenadas históricas elencadas por Anderson para mapear o desenvolvimento do próprio pós-modernismo após a Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido, também elenca três coordenadas principais: 1) o processo de conversão do alto modernismo num cânon na academia e nos museus nos anos 1960, algo que fez com que este perdesse seu caráter “subversivo” e seu posto de representante de uma “cultura de oposição” (Jameson, 2006, p. 41-42); 2) o surgimento de um novo estágio do capitalismo – o “capitalismo tardio” – a partir do pós-guerra; e 3) a consolidação do pós-modernismo enquanto uma “dominante cultural” nos anos 1980, no momento em que o sistema absorveu e neutralizou o discurso vanguardista presente em nas manifestações culturais e políticas dos anos 1960, transformando-o numa retórica esvaziada de celebração eclética e dispersa do pluralismo, da heterogeneidade e da coexistência de múltiplos grupos sociais fragmentados, funcional para a manutenção e reprodução de sua lógica de consumo, propaganda, etc. Nesse sentido, Jameson se alinha a argumentação de Anderson de que houve um distanciamento com a perspectiva da revolução social e a dissipação das energias emancipatórias no final do século XX, que foram incorporadas pelo sistema, anunciando que os anos 1980 seriam o momento de falência “da liberação do corpo, do desejo e dos sentidos que tinha sido um dos ‘ganhos’ principais da batalha dos anos 60”, de forma que o pós-modernismo deveria ser entendido juntamente como um “substituto para os anos 60, e a compensação por seu fracasso político” (Jameson,



1997, p. 19; 264). Os indivíduos pós-modernos estariam, assim, imersos numa vida social, em experiências subjetivas ou num “espírito de época” distópico, permeado pela falta de perspectiva de um futuro radicalmente diferente e, portanto, em experiências presentificadas, efêmeras, reféns do poder da imagem, da propaganda, da cultura de massas e do consumo.

O diagnóstico de Jameson – que se apoia no esquema histórico-econômico de Ernest Mandel (1982) – é de que houve, após a Segunda Guerra Mundial, o começo de um novo momento social, não no sentido pós-industrial ou pós-capitalista, mas sim, de uma *forma mais pura e homogênea de capitalismo*, tendo em vista que fenômenos que emergiram nesse período – como a “Revolução Verde” e o avanço da indústria cultural – corroboraram para que o sistema, em sua crescente ambição de abarcar novas esferas da vida social ao seu processo de desenvolvimento, operasse a colonização final do que seriam os últimos enclaves pré-capitalistas, até então resistentes à lógica capitalista e mercantil: a Natureza e o Inconsciente. Com isso, o capitalismo teria se tornado um *sistema total* – já que não existiria mais nada fora dele (Jameson, 1997, p. 100) – ou ainda, teria atingido uma *modernização totalmente implantada*, superando todos os obstáculos que antes se deparava em seu processo de expansão e desenvolvimento.

Assim, na visão de Jameson, o conflito típico da época moderna, do “novo” *versus* o “arcaico”, não constituiria mais um paradigma específico de nosso tempo. A modernidade como “desenvolvimento desigual”, marcada pela coexistência dialética de diferentes temporalidades (o pré-capitalista e o capitalista, o artesanal e o industrial, a comunidade e a sociedade, o rural e o urbano), ou melhor, como “modernização incompleta”, teria sido superada.⁶ Ou seja, para o autor, passamos a viver numa sociedade mais homogeneamente modernizada, em que todos os traços residuais arcaicos que restavam de uma economia mais antiga – a agricultura, os camponeses, as pequenas unidades de negócio, o comércio pequeno-burguês, o artesanato – bem como as próprias noções modernas de temporalidade, historicidade, profundidade e memória, desapareceram, e em que as formas de produção foram definitivamente subordinadas ao sistema efêmero do mercado, das multinacionais, das novas tecnologias comunicacionais e de transporte, etc.. Assim, Jameson enfatiza que a modernização em seu sentido clássico não seria mais possível (ou ainda, que a industrialização e o modelo de produtividade moderno tornaram-se anacrônicos), tendo em vista a mobilidade extraordinária de capital pelo mundo, a nova indústria de alta tecnologia, a descolonização, a maior atração do capital por novas oportunidades de



investimento e pela tecnologia cibernética, etc. Dessa forma, a época moderna na verdade teria sido superada para que o capitalismo atingisse um patamar superior de desenvolvimento, produzindo um tipo de formação social mais moderno do que a própria modernidade foi capaz de produzir.

Com efeito, Jameson – de uma maneira distinta de Berman – também se pretende a uma atualização da reflexão dialética sobre a modernidade. Da mesma forma como Marx havia analisado o desenvolvimento do capitalismo moderno como portador do progresso e da catástrofe, a emergência do período pós-moderno é analisado por Jameson no mesmo protótipo dual, levando em consideração suas promessas (pluralismo, liberação, etc.) e perdas (homogeneização, falta de historicidade, fragmentação, etc.), esquivando-se de cair na dupla armadilha de ou defender uma posição nostálgica de retorno ao passado moderno, ou de simplesmente se acomodar no discurso de que tudo mudou e de que viveríamos mediante circunstâncias completamente novas, “pós-históricas” e “pós-capitalistas”. Nesse sentido, nota-se que, se comparada a abordagem de Jameson, Berman guarda uma concepção demasiadamente positiva, benevolente e legitimadora da modernidade, não denotando que de fato houve uma transformação qualitativa a partir de meados do século XX, como se as forças contraditórias do século XIX não tivessem adquirido novos contornos na sociedade capitalista contemporânea. Como demonstra Jameson, sem dúvida há um contínuo movimento de efemeridade, destruição, promessas, etc., mas ele é próprio ao capitalismo, antes da modernidade. Nesse sentido, modernidade e pós-modernidade corresponderiam, na verdade, a fases do capitalismo, de forma que a passagem de uma a outra deveria ser vista do ponto de vista do desenvolvimento histórico mais geral do sistema.

O “colapso da modernização” e o ponto de vista da periferia

Apesar dos debates levantados no meio anglo-saxão evidenciarem aspectos relevantes da história e da dinâmica do desenvolvimento capitalista, e representarem um avanço importante nas polêmicas da teoria social em geral, um distanciamento crítico também se faz necessário, sobretudo no sentido em que eles apresentam certas lacunas para se pensar as realidades periféricas. As formulações de Berman, Anderson e Jameson, por exemplo, apontam tendências gerais fundamentais das dinâmicas da expansão capitalista, mas a partir de um ponto de vista específico. Ou ainda, apesar de pretensamente universais, as análises vindas do centro correspondem a apenas um lado do desenvolvimento desigual e combinada do capitalismo. Nesse sentido, é necessário identificar o “eurocentrismo” ou americanismo tanto de Berman, que opera



a ideia de modernidade e modernização como experiências universais, que virtualmente abarcam o mundo inteiro, como também a de Anderson e Jameson, a exemplo da noção de “modernização completa”, que em geral não corresponde ou não encontra lastro na realidade dos países periféricos, como é o caso do Brasil e outros países latino-americanos, haja visto, inclusive, que nosso problema por muito tempo passou por compreender, antes de mais nada, se haveríamos conhecido plenamente a própria experiência da modernidade.

Nesse sentido, torna-se produtivo confrontar ou complementar as elaborações destes autores com aquelas que estavam sendo desenvolvidas em momento similar nos próprios países periféricos, como é o caso do Brasil. Assim como nos Estados Unidos e na Inglaterra, o marxismo passava por um processo de renovação no contexto brasileiro. Como aponta Roberto Schwarz, até meados do século XX, esta tradição possuía vínculos pouco aprofundados com a cultura do país, restrito a versão exportada do “marxismo-leninismo” proveniente da União Soviética pelo Partido Comunista (Schwarz, 1999a, 90). Com a radicalização política e ideológica da década de 1960, outras vertentes – como o trotskismo, o maoísmo, o castrismo-guevarismo, assim como com a recepção dos chamados “marxistas ocidentais” (sobretudo Gramsci, Lukács e Althusser) – começaram a circular no ambiente brasileiro, algo que se combinou com uma maior adesão da intelectualidade ao marxismo devido à sua disseminação nas universidades (Musse, 2015, p. 415). Junto a isso, um marxismo independente de “esquemas ortodoxos”, sobretudo, legitimado no universo científico e propriamente nacional – ou seja, vinculado à cultura e as contradições de um país de capitalismo dependente – começou a se desenhar no país (Arantes, 1994, p. 238-239).⁷

A geração de intelectuais agrupados em torno do chamado “Seminário Marx” talvez seja uma das expressões mais evidentes dessa associação entre um maior interesse universitário pelo marxismo e a busca por um processo de “nacionalização” do marxismo no Brasil a partir dos anos 1960. Grupo de estudos interdisciplinar formado entre os anos 1958 e 1964 por docentes e discentes da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL-USP) – entre eles, jovens discípulos de Florestan Fernandes⁸ –, o Seminário tinha como intuito primordial realizar uma leitura rigorosa e científica de *O Capital*, em sintonia com outros países que passavam pelo mesmo processo de “retorno à Marx” (como a França, a Alemanha, Estados Unidos e Inglaterra). A diferença do empreendimento realizado no Brasil seria justamente o fato de que ele tinha como objetivo específico extrair da leitura da obra máxima de Marx lições para se pensar uma sociedade de capitalismo periférico e dependente.



Nesse caso, simplesmente transpor as formulações de Marx a esse contexto geraria um certo descompasso, processo que foi muito bem tematizado por Schwarz, um dos teóricos brasileiros provenientes do Seminário que se singularizou por se ater ao exame das manifestações culturais, entendendo-as como um ponto de partida importante para a compreensão da realidade brasileira. Nesse sentido, realiza o mesmo procedimento crítico defendido por Jameson, seguindo o princípio adorniano de que a matéria de qualquer fenômeno cultural “é historicamente formada, e registra de algum modo o processo social a que deve a sua existência” (Schwarz, 2014a, p. 64). No caso, Schwarz examina não apenas exemplares da arte e cultura brasileira (como a obra de Machado de Assis), como extrai dela considerações sobre a própria vida ideológica do país, identificando justamente a disparidade entre as ideias do centro e da realidade periférica. Em suas análises, o autor observa como o liberalismo, por exemplo, originalmente uma ideologia na Europa, se converteu no Brasil em uma “ideologia de segundo grau”,⁹ ou ainda, uma “ideia fora do lugar”, que revelaria, por sua vez, um mecanismo social:

[...] procurei ver na gravitação das ideias um movimento que nos singulariza. Partimos da observação comum, quase uma sensação, de que no Brasil as ideias estavam fora de centro, em relação ao seu uso europeu. E apresentamos uma explicação histórica para esse deslocamento, que envolvia as relações de produção e parasitismo no país, a nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo Capital. Em suma, para analisar uma originalidade nacional, sensível no dia a dia, fomos levados a refletir sobre o processo da colonização em seu conjunto, que é internacional. O tique-taque das conversões e reconversões de liberalismo e favor é o efeito local e opaco de um mecanismo planetário (Schwarz, 2014a, p. 62-63).

Schwarz, portanto, revela justamente a existência de um desajuste e inadequação entre ideias e contexto social, ou ainda, um “sentimento de contradição entre a realidade nacional e o prestígio ideológico dos países que nos servem de modelo”, que faz com que brasileiros tenham “constantemente a experiência do caráter *posticho, inautêntico, imitado* da vida cultural” (Schwarz, 2014b, p. 81-82). Em suas palavras, “ao longo de sua reprodução social, incensavelmente o Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio” (Schwarz, 2014a, p. 62). Nota-se, entretanto, que, para Schwarz, trata-se de um processo inevitável: apesar de nossas condições sociais terem geralmente pouco em comum com as que produziram originalmente as referências ideológicas europeias, o Brasil, enquanto país periférico que almeja participar da modernidade e ter o mesmo padrão de desenvolvimento dos países do centro, a todo



instante toma emprestados seus modelos culturais, políticos, jurídicos, etc. (Schwarz, 2014b, p. 95). O problema, portanto, não é a “cópia” em si, mas a forma como ela se dá, já que as categorias europeias provêm de um espaço “*diverso mas não alheio*” à realidade brasileira, que está igualmente inserida na dinâmica internacional do capital (Schwarz, 2014b, p. 95-96). Ou seja, as categorias não se aplicam com propriedade, mas também não deixam de se aplicar completamente.

Pode-se dizer que a noção de modernidade é uma dessas categorias, que inevitavelmente tornou-se objeto de debate entre os marxistas do Seminário, tendo em vista o próprio ambiente social e político em que se dava tal empreitada – o de relativo otimismo do ciclo nacional-desenvolvimentista nos anos 1950, em que se apostava na superação do “atraso” brasileiro por meio da industrialização¹⁰ – e como este logo daria seus sinais de exaustão, haja visto o contexto do “fim do século”, que colocou na ordem do dia a necessidade de uma virada negativa no pensamento crítico brasileiro, que desse ênfase ao “avesso” ou ao lado degradante da modernização, em substituição da positividade modernizadora que havia imperado no período anterior (Schwarz, 1999b). A reflexão da dialética da modernidade, portanto, ganhou contornos próprios no contexto brasileiro, afeiçoando-se aos dilemas da modernidade periférica. Na síntese alcançada por Francisco de Oliveira (2003), por exemplo, o moderno no Brasil é a reposição do atraso, e não sua superação; na verdade, é um “progresso do atraso”. Ou seja, a modernização, como padrão histórico, de certa forma nunca passou de um mero “vislumbre” no contexto periférico.

Na verdade, um diagnóstico apresentado por Schwarz, Oliveira e Paulo Arantes – talvez a tríade que melhor represente essa reflexão crítica da modernidade periférica na chave dialética e negativa que surgiu no Brasil no final do século XX – é o de esgotamento, ou ainda, *colapso da modernização*, termo emprestado da obra de Robert Kurz. Nesse sentido, compartilham parcialmente do diagnóstico de Anderson e Jameson de que a modernização teria se “completado”, mas a partir de uma ótica diferente. Como coloca Oliveira (2003, p.138), a Terceira Revolução Industrial colocou fim à crença de superação do atraso no capitalismo dependente:

Enquanto o progresso técnico da Segunda Revolução Industrial permitia saltar à frente, operando por rupturas sem prévia acumulação técnico-científica, por se tratar de conhecimento difuso e universal, o novo conhecimento técnico científico está trancado nas patentes, e não está disponível nas prateleiras do supermercado das inovações.



E este lado contemporâneo “não-dualista” da acumulação de capital não estaria mais restrito hoje à periferia, começando a se projetar também no “núcleo desenvolvido”, tendo em vista que a Terceira Revolução Industrial levou aos extremos a informalidade e a precarização como necessidade da reprodução do capital (Oliveira, 2003, p. 137). Assim, os países periféricos, como aponta Arantes (2004, p.77), transformam-se na vanguarda e no “laboratório” do desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo. Ou seja, a dinâmica histórica da formação brasileira torna-se agora a regra e o futuro das sociedades ocidentais no período da acumulação flexível, num processo de “periferização do mundo”, em que os traços mais regressivos do sistema capitalista assumem uma extensão planetária, passando a ser reproduzidos de uma forma mais ampliada e intensificada. Os dilemas e as perversidades da modernização capitalista, até então aparentemente confinados à realidade periférica, se proliferam, então, para os países do centro e passam a manifestar traços cada vez mais universais – como é nítido nas grandes metrópoles, em que há a convivência perversa do que há de mais avançado e tecnológico, com o que há de mais pobre e miserável.

Os marxistas brasileiros, portanto, apresentam um novo diagnóstico de época, a partir da atualização da tradição dialética, mostrando como a combinação entre marxismo (enquanto uma teoria universal) e ponto de vista periférico (no caso, o brasileiro) é capaz de trazer contribuições singulares para a análise do capitalismo, sobretudo em seu atual estágio, de colapso e desintegração da modernização, em que a própria periferia se torna um centro de experimentos do capital, tanto quanto de formulações sobre ele. Acertam, portanto, em lidar de maneira produtiva com a inadequação entre uma tradição proveniente do centro e a realidade brasileira, reconhecendo o caráter internacional da tradição marxista, bem como a necessidade de adaptar suas formulações à nossa realidade nacional concreta.

Notas

1 Na definição de Berman, modernidade é um estado de coisas ou um conjunto de experiências (temporais, espaciais, etc.) ao mesmo tempo promissoras e destruidoras, criada pelo advento do capitalismo e pela revolução burguesa, que aniquilou as velhas tradições e instituições sociais e deu forma a uma sociedade pautada numa dinâmica contraditória e transitória, com uma capacidade produtiva sem igual; modernização refere-se aos processos sociais que dão vida ao “turbilhão da vida moderna” (descobertas científicas, industrialização, crescimento demográfico e urbano; meios de comunicação de massa, etc.); e modernismo denomina uma série de atividades artísticas, intelectuais, religiosas, políticas, enfim, “qualquer tentativa feita por mulheres



e homens modernos no sentido de se tornarem não apenas objetos mas sujeitos da modernização, de apreenderem o mundo moderno e de se sentirem em casa nele” (Berman, 2007, p. 11).

2 Para Anderson, ao pautar-se numa concepção “plana” de desenvolvimento, dando demasiada ênfase a um dos lados da acumulação capitalista – o processo constante, ininterrupto e permanente de revolucionamento da produção, num fluxo contínuo em que o “novo” substitui o “velho” quase que cronologicamente – a noção de modernização utilizada por Berman criaria a imagem de um tempo histórico homogêneo, enquanto o próprio Marx descreveu o desenvolvimento da sociedade capitalista a partir de uma compreensão temporal mais complexa, descontínua, ou ainda, “curvilínea” – uma parábola de ascensão, estabilização e declínio da ordem burguesa (Anderson, 1986, p. 6). Da mesma forma que o conceito anterior, o termo modernismo é aplicado sem levar em consideração nenhum princípio interno de variação, como se, uma vez instalado, ele simplesmente seguisse numa linha continua de reprodução, não havendo distinções entre os fenômenos artísticos surgidos antes ou depois do século XX.

3 Além de uma “concepção mais diferencial de tempo histórico”, Anderson também defende que o modernismo deveria ser enquadrado: 1) em termos de sua distribuição geográfica desigual, tendo em vista as diferenças de países como Alemanha, Itália, Rússia, Estados Unidos, etc. e que, mesmo “no mundo europeu ou ocidental de modo geral, existem importantes áreas que praticamente não deram origem a nenhum momentum modernista”; 2) em um espectro que estabelece distinções entre as variadas tendências, movimentos e práticas estéticas reunidas sob a rubrica de modernismo (simbolismo, expressionismo, cubismo, futurismo, construtivismo, surrealismo), que por si só excluem a possibilidade de uma única postura modernista clássica frente a experiência da modernidade (Anderson, 1986, p. 7).

4 Ao privilegiar exemplos oriundos das experiências cotidianas e urbanas e não construir uma periodização pautada em análises históricas gerais, Berman provoca Anderson, insinuando que “Ler O Capital não nos ajudará se também não soubermos ler os sinais das ruas” (Berman, 1984, p. 123). Ao mesmo tempo é significativo, como nota Anderson, que Berman, para sustentar seu argumento, tenha que elencar como uma das “fontes da eterna juventude” do modernismo a América Latina (citando por exemplo Cien Años de Soledad, de Gabriel García Marquez), tendo em vista que nela ainda seria possível encontrar as coordenadas sociais, políticas e econômicas que antes serviram como pano de fundo para o modernismo europeu (Anderson, 1986, p. 12).



5 Dessa forma, Jameson confronta a sugestão de Berman de que os novos fenômenos culturais surgidos a partir dos anos 1960 deveriam ser categorizados como modernismos de “novo tipo” (“novos” modernismos ou “modernismos pop”), organizados por uma tipologia de três tendências: aqueles que afirmam, negam ou se ausentam da vida moderna (Berman, 2007, p. 44). O autor sugere a adesão do termo pós-modernismo, apresentando uma cartografia mais complexa das diferentes possibilidades lógicas de posições em seu texto *Teorias do pós-moderno*: 1) anti-moderna e pró-pós-moderna (tal como em Charles Jencks e Tom Wolfe); 2) pró-moderna e anti-pós-moderna (Hilton Kramer, Habermas); 3) pró-moderna e pró-pós-moderna (Lyotard); 4) anti-moderna e anti-pós-moderna (Manfredo Tafuri) (Jameson, 2006, p. 47-48).

6 Nas palavras do autor, “o ‘moderno’ deve agora ser rebatizado de ‘pós-moderno’ (já que o que chamamos de moderno é a consequência da modernização incompleta e deve, necessariamente, definir-se em contraposição a um residual não-moderno, que não mais vigora na pós-modernidade enquanto tal – ou melhor, cuja ausência define esta última)” (Jameson, 2006, p. 108).

7 Como coloca Schwarz (1999a, p. 96), “faria parte de uma inspiração marxista consequente um certo deslocamento da própria problemática clássica do marxismo, obrigando a pensar a experiência histórica com a própria cabeça, sem sujeição às construções consagradas que nos serviam de modelo, incluídas aí as de Marx”.

8 Entre os membros que compuseram a formação original do Seminário estão: José Arthur Giannotti, Fernando Henrique Cardoso, Ruth Cardoso, Octavio Ianni, Paul Singer, Fernando Novais, Bento Prado Júnior, Roberto Schwarz, Michael Löwy, Francisco Weffort, entre outros.

9 Como sintetiza Ricupero (2008, p. 59-60), “o liberalismo na Europa corresponderia às aparências, num contexto onde prevalecia o trabalho livre e a igualdade perante a lei. Já no Brasil, onde o trabalho escravo era dominante e, conseqüentemente, relações materiais de força eram normais, a exploração se revelaria sem subterfúgios. Mas aqueles que não eram escravos se relacionariam, para além da força, por meio do favor e, dessa maneira, afirmariam sua condição de homens livres”.

10 Como relata Schwarz, o contexto nacional daquela época – e o ânimo progressista em torno da criação de novas indústrias, automóveis nacionais, da construção de Brasília, etc. – organizavam o imaginário social e o pensamento crítico dos membros do



Seminário: “naqueles anos pareceu possível uma arrancada recuperadora, que tirasse a diferença que nos separava dos países adiantados” (Schwarz, 1999a, p. 88).

Referências bibliográficas

Anderson, P. Modernidade e revolução. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 14, pp. 2-15, fev. 1986.

_____. *Considerações sobre o marxismo ocidental/Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004.

Arantes, P. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

_____. A fratura brasileira do mundo. In: *Zero à Esquerda*. São Paulo: Conrad, 2004.

Berman, M. The signs in the street: a response to Perry Anderson. *New Left Review*, 1:144, 1984.

_____. *Tudo o que é sólido se desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Bloch, E. *O princípio da esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

Habermas, J. Modernidade – um projeto inacabado. In: ARANTES, O.; ARANTES, P. *Um ponto cego no projeto moderno de Jurgen Habermas: arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Jameson, F. The cultural logic of late capitalism. *New Left Review*, 1:146, jul-ago 1984.

_____. *Marxismo e forma*. São Paulo: Hucitec, 1985.

_____. *O inconsciente político*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. *Pós-modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1997.

_____. *A virada cultural: reflexões sobre o pós-moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

Kumar, K. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

Kurz, R. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. São Paulo: Paz e Terra, 1993

MANDEL, E. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

Marx, K. & Engels, F. *O manifesto comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

Musse, R. O debate marxista sobre a pós-modernidade. *Revista Z Cultural (UFRJ)*, ano VII, n. 3, p. 1-5, 2012.



_____. As aventuras do marxismo no Brasil. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 28, n. 74, p. 409-425, 2015.

Oliveira, F. *Crítica à razão dualista/O onitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.

Therborn, G. *Do marxismo ao pós-marxismo?* São Paulo: Boitempo, 2012.

Ricupero, B. Da formação à forma. Ainda as “ideias fora do lugar”. *Lua Nova*, São Paulo, 73: 59-59, 2008.

Schwarz, R. "Um seminário de Marx". In: *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.

_____. "Fim de século". In: *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

_____. "As ideias fora do lugar". In: *As ideias fora do lugar: ensaios selecionados*. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2014a.

_____. "Nacional por subtração". In: *As ideias fora do lugar: ensaios selecionados*. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2014b.



Falta identitaria Latinoamericana: El rostro extraño de sí mismo

Ana Carol Aldapi Vaquera

Resumen

El siguiente artículo busca entender la falta de identidad en la que se ve sumergido el latinoamericano en sus diversas manifestaciones culturales, sociales y políticas. Se realizó un estudio de análisis respecto a la modernidad, y las repercusiones que sus fundamentos – todo aquello que representa lo moderno y lo no moderno – y respecto a la enajenación de las diversas culturas provenientes del Sistema Sur. El dilema de modernidad-colonialidad –estudiado por Anibal Quijano, en su texto *Colonialidad del poder*– profundiza el concepto de sub-alternidad, se considera la naturaleza de la modernidad y su relación con la colonialidad, que son abstraídos a través de los saberes provenientes desde Europa y, por tanto, la subjetividad sería producida de una constante colonialidad desde Europa. Por ello, la pregunta a responder respecto a la sub-alternidad es planteada desde la inferioridad del otro, y ¿Por qué sería la representación de colonialidad y la sub-alternidad generarían imágenes de incompletitud en el latinoamericano? Para responder a la problemática, la metodología utilizada fue cualitativa. El estudio llegó a la consideración que comprende a la hermenéutica como determinante de la incompletitud de las culturas, y la construcción de una nueva identidad, que busca consumir esa incompletitud, manifestada en la capacidad de absorber todo lo extranjero y adaptarlo para construir una identidad compleja.

Palabras clave

Identidad, Latinoamericano, Modernidad, Sub-alternidad, Colonialidad.

Introducción

Este ensayo analiza la falta de identidad que envuelve al latinoamericano en su desarrollo en una sociedad pre capitalista. Desde que las regiones americanas fueron colonizadas, Europa ha creado un sistema de orden mundial determinada por dos ejes: dominadores e dominados, en la que los dominadores otorgaron significados a los dominados en su “descubrimiento”, por tanto, es fundamental comenzar con el análisis del significado sobre modernidad y sobre las repercusiones que este pensamiento moderno genera en el orden mundial y sus consecuencias en el ámbito económico, político y cultural.



Seguidamente el trabajo busca diferenciar los factores que incitan a la enajenación de las diversas culturas del Sistema Sur. La enajenación cultural es producida por la subjetividad europea, por tanto se analizará la enajenación del Sistema Sur para comprender como se reproducen los aspectos de colonialidad.

En consecuencia, la colonialidad planteada y analizada desde la perspectiva de Anibal Quijano abarca y profundiza el concepto de subalternidad que se ha producido en el pensamiento colonial a nivel global. Por tanto se intenta entender por qué la subalternidad es planteada desde la inferioridad del otro en la relación centro-periferia. Dicha preposición busca responder la pregunta de investigación del artículo, al plantear las razones por las que el hombre se proyecta en un ser que se propone implementar como uno mismo ¿Por qué la representación de colonialidad y la sub-alternidad generan imágenes de incompletitud en el latinoamericano?

Es así que se analiza el desarrollo del americano en la construcción de una nueva identidad, y después de su separación como colonia de las grandes potencias europeas desde la perspectiva trabajada por Anibal Quijano para poder considerar la necesidad de una nueva construcción identitaria compleja que, gracias a estos procesos de construcción complejos, se articulan en determinadas estructuras sociales, económicas y políticas en los países latinoamericanos.

Fundamentos que constituyen una falta identitaria

El segundo milenio corresponde a los descubrimientos imperiales¹, y por tal, América Latina está compuesta por un conjunto histórico cultural contemporáneo virtualmente rehecho por la invasión y la dominación europea desde fines del siglo XV. Después de una gigantesca catástrofe demográfica y de siglos continuados de dominación occidental, América Latina se encuentra en un periodo de reoriginalización cultural.

Es a su capacidad de constituirse como algo diferente de lo que fue antes de la conquista. No se trata de una prolongación en ese sentido, sino, insisto, de algo donde lo que existió antes está, pero está presente a través de las otras cosas; no como algo independiente, sino que está a través de sí misma, permanentemente modificada por su relación con los otros elementos. (Quijano, 1991, p. 46).

Es así que el primer contacto de América Latina con Europa constituyó el descubrimiento de un nuevo continente. El descubrimiento fue entendido en una concepción recíproca: quién descubre es también descubierto y viceversa. Para Boaventura de Sousa Santos (2006), el descubrimiento envuelve una relación de poder y de saber, es descubridor quien tiene mayor poder y saber, por tanto, tiene mayor



capacidad para declarar al otro como descubierto. En el caso de América Latina y Europa, se presenta la dinámica de poder en Europa sobre América Latina: descubridor y descubierto.

El descubrimiento imperial tiene dos dimensiones: una empírica, el acto de descubrir, y otra conceptual, la idea de lo que se descubre. Contrariamente a lo que puede pensarse, la dimensión conceptual precede a la empírica: la idea sobre lo que se descubre comanda el acto del descubierto y sus derivaciones. La especificidad de la dimensión conceptual de los descubrimientos imperiales es la idea de la inferioridad del otro. (De Sousa Santos, 2006, pp. 117,118).

Boaventura (2006) describe la idea del salvaje desde la concepción aristotélica de esclavitud natural. Esta teoría contempla a la naturaleza en dos partes: una superior destinada a mandar y; otra inferior destinada a obedecer. En esta concepción, el inferior está total o parcialmente privado de razón y voluntad, llegando a concebir al salvaje como medio animal, medio hombre, monstruo, demonio, etc. Dicha matriz conceptual determina la definición de “nosotros”, la que determino la definición de “ellos”. Y en el segundo milenio, América y África fueron el lugar por excelencia del salvaje, en tanto que América fue considerada el modelo de conquista y colonización que prevaleció en el “Nuevo Mundo”. Por consiguiente, la referencia a América y a los pueblos indios sometidos al yugo europeo generó el debate fundador sobre la concepción del salvaje en el segundo milenio.

El paradigma del descubrimiento imperial se base en la violencia civilizatoria de Occidente contra lo no-Occidente, por su parte, De las Casas (1992) confronta la liberación y la emancipación de los pueblos indios, considerados seres racionales y libres, dotados de instituciones y culturas propias, donde la única relación legitimada era el diálogo constructivo sustentado en razones persuasivas. Así que se denuncia la declaración de la inferioridad de los indios como un artificio para compatibilizar la explotación en cumplimiento del dictado de “la fe y las buenas costumbres”.

Para Boaventura (2006), el descubrimiento no se limita a establecer esa inferioridad, al contrario, el Occidente ratifica su superioridad al legitimar la inferioridad “del salvaje” y la profundiza para poder determinar las relaciones entre descubridor y descubierto. Entonces, los descubridores sustentan el poder en la producción de la inferioridad a través de múltiples estrategias de inferiorización, como: la guerra, la esclavitud, el genocidio, el racismo, la descalificación, la transformación del otro en objeto o recurso natural y una vasta sucesión de mecanismos económicos, políticos y culturales.



La amenaza que representa la dominación de Occidente se va legitimando en el transcurso del tiempo a través del conocimiento impartido y difundido durante la colonia en toda América Latina. Es decir que, el único conocimiento reconocido como racional proveniente de Europa era impartido a los pueblos nativos americanos, sometidos a un proceso de re-educación y re-culturalización. Dicha violencia civilizatoria fue ejercida en la destrucción de los conocimientos nativos tradicionales y de la inculcación del conocimiento y la fe “verdadera”. Las estrategias de educación son concebidas como estrategias de poder y dominación.

La dominación de Occidente ejercida en violencia civilizatoria fue establecida a través de categorías mentales como estrategias de poder y dominación. Entre las categorías mentales referentes a la modernidad se concibe el de raza, etnicidad y nación.² De entre esas categorías la idea de raza es comprendida en un sentido moderno, su concepción hace referencia a América respecto a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados. La formación de las relaciones sociales fue estructurada en base a los fundamentos identitarios entre indios, negros y mestizos, para posteriormente comprender al Español y Portugués en una categoría de europeo con significado de una identidad nueva, respecto a una connotación racial.

A medida que las relaciones sociales se configuraban en relaciones de dominación en base a las identidades raciales, se fueron asociando jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes y en favor al patrón colonial que se imponía a las nuevas identidades raciales descubiertas en América. Raza e identidad racial fueron establecidos como instrumentos de una clasificación social básica en la población.

La categoría de raza es aplicada por primera vez a los “indios”, no a los negros, abstrayendo desde la colonización la clasificación social de la población mundial. Quijano (2014) sustenta que los colonizados codificaron como color los rasgos fenotípicos de los colonizados y lo asumieron como la característica emblemática de la categoría racial, y por consiguiente, la posición que ocupaba el dominante en esta estratificación racial que subyace en la categoría de “blanco”.

Para Quijano (2014), la globalización en curso fue la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado instituido en un nuevo patrón de poder mundial.

Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las



dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo (Quijano, 2014, p. 777).

El origen colonial sería establecido en la colonia, y se ha establecido en el sistema americano de forma duradera y estable con una matriz establecida en los sistemas políticos, sociales y económicos de desarrollo feudo-capitalistas.

En América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva id-entidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. (Quijano, 2014, p. 779).

Históricamente el sistema racial de estratificación y legitimización de dominio, ha representado el instrumento de dominación social universal. Los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición de inferioridad, y en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, y sus descubrimientos mentales y culturales.

En consecuencia, las estructuras de colonialidad continúan presentes, pues sus diferentes configuraciones están caracterizadas por relaciones de jerarquías social y culturales entre lo europeo y lo no-europeo. Los procesos de América Latina se mantienen en una estructura jerárquica étnica dentro de una categoría mental. Las identidades se estructuran en el origen de opresiones representadas en la relación señor-esclavo concebidas en todo tipo de formas de vida: en la reproducción económica, política y cultural. El racismo hace parte del imaginario colonizador, por lo que hace imperioso deconstruir la idea de raza porque la colonialidad abarca y profundiza el concepto de subalternidad producida por el pensamiento global.

Es de destacar que las concepciones dicotómicas tienen un fuerte componente de especulación: “cada uno de los términos de la distinción se mira en el espejo del otro.” (De Sousa Santos, 2006, pp. 120,121).

Fundamentos de la modernidad Occidental

La naturaleza y la modernidad mantienen una relación compleja y se articulan en la colonialidad.

Los cambios en la construcción simbólica de Oriente a lo largo del milenio encuentran su correspondiente en las transformaciones de la economía mundial. Hasta el siglo XV, podemos decir que Europa, y por tanto Occidente, es la periferia de un sistema-mundo con su centro localizado en Asia Central y en India. Solo a partir de la mitad del milenio,



con los descubrimientos, ese sistema-mundo es sustituido por otro, capitalista y planetario, cuyo centro es Europa. (De Sousa Santos, 2006, p. 119).

Es así que los saberes son producidos por europeos y para europeos, que a su vez han producido formas de pensamiento subalterno concluido en la auto-representación de la modernidad occidental.

De la misma manera que la construcción del salvaje, también de la naturaleza obedeció a las exigencias de la constitución del nuevo sistema mundial centrado en Europa. En el caso de la naturaleza, esa construcción se sustentó en una revolución científica de donde salió la ciencia tal y como hoy la conocemos, la ciencia moderna. (De Sousa Santos, 2006, p. 125).

La idea de superioridad intrínseca de Occidente desarrolla la conjunción de una serie de características peculiares sobre desarrollo científico, cultural económico y político. En consecuencia, el desarrollo europeo marcó un camino al resto del mundo pues se estableció una regulación y dominación.

El paradigma de modernidad contiene dos formas importantes de pensamiento. En primera instancia, el eje que se denomina Occidente/no-occidente u Occidente/Sur contiene, simultáneamente, una relación entre la civilización y su contrario, la naturaleza y el salvaje, y en consecuencia la superioridad de Occidente se constituye en ser simultáneamente Occidente y Norte. Por tanto, lo que se comprende desde la teoría europea, el descubrimiento del americano ha sido marcado por el pensamiento racional y civilizado representado e intervenido por lo europeo como centro, lo que corresponde al análisis de la representación de la teoría de descubrimiento europea respecto a la acción de control y sumisión de la periferia.

Occidente condiciona un espacio de alteridad determinando al salvaje en un espacio de inferioridad.

El salvaje es la diferencia incapaz de constituirse en alteridad. No es el otro porque no es siquiera plenamente humano. Su diferencia es la medida de su inferioridad. Por eso lejos de constituir una amenaza civilizatoria, es tan solo la amenaza de lo irracional. Su valor es el de su utilidad. Solo vale la pena confrontarlo en la medida en que es un recurso o una vía de acceso de un recurso. La incondicionalidad de los fines – la acumulación de metales preciosos, la expansión de la fe – justifica el total pragmatismo de los medios: esclavitud, genocidio, apropiación, conversión, asimilación. (De Sousa Santos, 2006, p. 122).



El éxito de Europa occidental se reafirma en ser el centro moderno del sistema-mundo conforme a la funcionalidad del eurocentrismo como rasgo común de todos los dominadores coloniales. Los colonizadores ejercieron diversas operaciones que llevaron a condiciones de configurar el relacionamiento de intersubjetividad de dominación entre Europa y las demás regiones del mundo. Europa, en su condición de centro, mantuvo el control del mercado mundial y pudo imponer su dominio colonial sobre las regiones del planeta como forma de controlar el poder. En Quijano (2014) se hace manifiesto que el proceso de re-identificación histórica atribuye nuevas identidades geo-culturales a las regiones y poblaciones descubiertas.

El proceso de re-identificación histórica de nuevas identidades geo-culturales otorga a Europa el control de todas las formas de subjetividad establecidas en la colonia. Las formas de subjetividad son cuestiones en su identificación cultural y en especial en la producción de conocimiento. De tal forma que, las reflexiones ya discutidas sobre racismo es una categoría implementada a partir de la modernidad capitalista que exige la existencia de una *blanquitud* como condición de edad moderna y de condición civilizatoria.

Un racismo identitario promotor de una *blanquitud civilizatoria* es constitutivo del tipo de ser humano moderno capitalista. Sin embargo, este tipo de racismo identitario de la modernidad puede adoptar un radicalismo o fundamentalismo étnico dispuesto a ser discriminador y con objetivo de eliminar al otro.

Desde este punto de vista, Echeverría (2007), define la representación de disconformidad a partir de una cierta irracionalidad de la edad moderna, que fue originada y mantenida desde el capitalismo, pues para él, la concepción Weberiana de capitalismo plantea la aptitud de asumir la práctica ética del cristianismo protestante, en especial del protestantismo calvinista o puritanismo en un fundamento étnico conectada a las características raciales de los individuos. Un cierto comportamiento que la vida económica es un requerimiento étnico emanado de la economía en la que el *ethos* es emanado del centro de Europa. La problematización de las reflexiones de Max Weber reconoce un “racismo” constitutivo de la modernidad capitalista, ese racismo exige la presencia de una *blanquitud* de orden étnico o civilizatorio como condición de la humanidad moderna.

Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social sobre la idea de raza, la experiencia básica de la dominación colonial que permea en las



dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo la racionalidad específica proveniente de Europa.

La subalternidad condicionada a una imagen de incompletitud

El rasgo de *blanquitud* se consolida de forma casual o arbitraria sobre la base de la apariencia étnica de la población europea noroccidental, poco a poco esta caracterización étnica se convirtió en un ícono de representación de la identidad moderna, la caracterización de una identidad civilizatoria que incluyó estereotipos de las culturas de poder pertenecientes a la raza blanca. El rasgo de *blanquitud* dejó de lado las singularidades o los colectivos que no fueran occidentales para establecer una relación de subordinación al orden identitario impuesto por la modernidad capitalista.

En consecuencia, a la condición identitaria moderna, se exige una apariencia étnica correspondiente a la población europea occidental, al mismo tiempo de exigir una condición nacional moderna con un determinado establecimiento de las instituciones estatales; la misma condición cultural y color como determinantes del rasgo esencial y distintivo de esa *blanquitud*. Estas formas de distinción como estructura moderna y condición para el desarrollo de las sociedades americanas coloniales y pos-coloniales generaron estereotipos que corresponden a la nación moderna, en la que la población no-blanca precisa seguir los parámetros de *blanquitud*, estableciendo, más una vez, una condición subalterna y de dominado frente a las formas occidentales.

Con la finalidad de prevalecer una organización capitalista de la económica, el racismo será una condición indispensable de la “*vida civilizada*” para mantener una imagen occidental. Para Echeverría (2007), esta función social es entendida desde un racismo normalizado de la modernidad capitalista porque exige que los más “ablancados” entre los mestizos – población híbrida conformada entre los blancos colonizadores y los indígenas – siguiera un criterio de clasificación social racial para ordenar el campo del trabajo, que repercutiría a nivel global. Las atribuciones racistas de nuevas identidades sociales fueron combinadas en América en la distribución racial del trabajo y formas de explotación del capitalismo colonial. En consecuencia, se reprodujeron una exclusiva asociación a la *blanquitud* para respetar los mandos de la administración colonial y pos-colonial en toda América.

La reproducción del racismo introducido en la colonia fue preservada, encontrando casi intactas las mismas formas de reproducción de dominación, esa misma justificativa se encuentra en Echeverría (2007) para entender las formas vigentes de estratificación del trabajo.



En el contexto que nos interesa, es importante señalar que la “santidad económico-religiosa” que define a este “grado cero” de la identidad humana moderno-capitalista, que caracteriza a este nuevo tipo de ser humano, es una “santidad” que debe ser visible, manifiesta; que necesita tener una perceptibilidad sensorial, una apariencia o una imagen exterior que permita distinguirla. La modernidad de un individuo, lo efectivo de la interiorización que ha hecho del éthos puritano capitalista, es decir, su “santidad” o el hecho de haber sido elegido por la gracia divina, es reconocible antes que nada en el alto grado de productividad del trabajo que le toca ejecutar. Lo evidentemente productivo de su actividad en lo que lo ubica por encima de la línea que separa tajantemente a los “winners” (triunfadores) o “salvati” de los “losers” (perdedores) o “sommersi”. Pero no se manifiesta sólo en este dato estadístico; también se muestra en la imagen que corresponde a esa santidad evidente, en todo el conjunto de rasgos visibles que acompañan a la productividad, desde la apariencia física de su cuerpo y su entorno, limpia y ordenada, hasta la propiedad de su lenguaje, la positividad discreta de su actitud y su mirada y la mesura y compostura de sus gestos y movimientos. (Echeverría, 2007, p. 3).

Para Quijano (2014), el capitalismo es una nueva estructura de control del trabajo, pues todas las formas de explotación del trabajo y de control de producción-apropiación-distribución de productos fueron articuladas alrededor de la relación capital-salario, dejando enclavadas la esclavitud, servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario.

Es decir que, para Quijano (1991) la modernidad está ligada a los fines del poder del capital³, pues la configura respecto al sentido de la razón instrumental. Esta relación se insiere en la lógica de nuestras sociedades actuales en la parte dominante de la sociedad. Los fenómenos de identificación social son mucho más marcados pudiéndose encontrar el carácter clasista de los sectores dominantes. En este análisis, se refiere a la herencia colonial con gran carga racista que delimita las relaciones de poder entre las cúpulas de las sociedades americanas. La conformación de una nueva oligarquía con predeterminadas estructuras de poder y dominación en torno a la lógica de la modernidad occidental repite las mismas formas de explotación y control de la producción-apropiación-distribución de los productos del capital.

La modernidad, como apunta Quijano, configura el sentido de razón instrumental, que es la que se encuentra detrás de la modernización que penetra en la historia de América Latina.



Por tanto, (...) la cultura criollo-oligárquica es el resultado privilegiado de ese desencuentro entre la modernidad en el otro sentido, es decir, como idea de liberación, con respecto a la historia de América Latina. En esta perspectiva debe señalarse que la cultura criollo-oligárquica no debe verse tanto como un problema simplemente de extinción, sino que, en primer término, lo que ya ha terminado es su carácter hegemónico que le permitiría estar superpuesta al resto de las culturas existentes en América Latina. (Palermo & Quintero, 2014, p. 47).

La relación entre la oligarquía y los otros sectores de la población mantiene conflicto entre los intereses sociales y de identidad social, por lo que el núcleo dominante busca participar en el proceso de formación de la burguesía transnacional, mientras que los sectores medios para abajo, esta relativa crisis de identidad social produce una re-emergencia de identidades de tipo étnica, y en esta razón, una búsqueda creciente de identidad. “Entonces, lo que tenemos no es un proceso lineal, en el cual la modernización despeja lo tradicional, (...) Todo eso, reitero, es nuevamente una manera de razonamiento euro-centrista perteneciente a las formas de pensar del viejo modo europeo.” (Palermo & Quintero, 2014, p. 48).

Cuestionamiento del proyecto oligárquico

El discurso de degeneración racial de la ciencia moderna europea, dota de cierta autoridad a los prejuicios existentes persistentes desde la colonia. En consecuencia, la idea de raza, con justificativa de los prejuicios reproducidos por la oligarquía en las sociedades americanas, se refiere a la artificiosidad para comprender mejor una categoría clasificatoria integrada en discursos que organizan intereses y conflictos sociales entorno a las “formaciones raciales”.

Es imprescindible retomar la idea de salvaje, diseñada por el europeo, debido a que para dominar y nominar a los subalternos de la región americana, aquella zona previamente habitada por agentes a la cultura europea, es retomada por la nueva clase dominante pos-colonial: la oligarquía. El discurso adaptado para dominar aquellos nacidos en la misma tierra, es un discurso discriminatorio y racista que enaltece al blanco. La oligarquía se reconoce y autoafirma como blanca, pues, en su sangre mantiene rasgos salientes en diferencia a las clases bajas y medias en las sociedades americanas.

Al mismo tiempo, esa oligarquía que desprecia su propia cultura, orienta y adopta políticas de orden material y moral favorecidas a las corrientes migratorias con el que el viejo continente ha contribuido en el siglo XV. La oligarquía busca la preservación e inclusión de la *blanquitud* en la forma étnica de una determinada cultura, despreciando



aquellas regiones como Bolivia, Perú, Ecuador, con predominancia indígena, señalados como países latinoamericanos menos favorecidos, ya que su proporción de “sangre extraña” no permite su desarrollo e determina y condiciona su “modernización” y la constitución de los Estado-nación.

Para Gomes (2005), las manifestaciones de discurso racista de los intelectuales de las oligarquías de América Latina se manifiestan en cierta anormalidad del todo común a los pueblos de igual estirpe y mismo abolengo. Esa oligarquía desprecia su cultura y caracteriza su desarrollo en sentido inverso a la asociación humana, por haber pasado de un estado defectuoso a otro peor, por el descuido o incapacidad de preservar la modalidad mestiza, que se ha ido imponiendo.

En este plano existe una consistencia elocutiva en la caracterización del Otro racial. La Psicología analítica suele referirse a este tipo de fenómenos como proyecciones de sombras, atribuciones al Otro, en general, exteriorizaciones de aquello que en nuestra propia psique resulta amenazador, indeseable y, por lo tanto, se reprime u oculta. El racismo se relaciona con esos mecanismos⁴.

Para pensar el futuro

La búsqueda de una fuente formadora de identidad sobre diversas étnicas busca una fuente de procedencia étnica. Es así que Boaventura (2006) describe la contradicción social de la identidad y de la transformación en el mundo moderno de Occidente, se basa en una ecuación entre raíces y opciones. Esta ecuación confiere el pensamiento moderno en un carácter doble: Pensamiento de raíces y pensamiento de alternativas. En primer lugar, el pensamiento de raíces es tomado como el pensamiento de todo lo profundo, todo aquello que permanece único y singular, todo lo consistente que genera seguridad; en segundo lugar, el pensamiento de alternativas, representa lo variable, sustituible e indeterminado a partir de las raíces. La diferencia fundamental entre ambas reside en su contraposición, así como el pensamiento de raíces comprende el pasado y el pensamiento de alternativas contempla el futuro. Entonces, el pasado solo es una manera específica para construir el futuro.

Desde la hermenéutica, se estudian a las culturas constituidas en una incompletiitud, sin embargo, pueden ser enriquecidas por la confrontación de otras culturas. “La hermenéutica diatópica es un ejercicio de reciprocidad entre las culturas que consiste en transformar las premisas de argumentación de una cultura determinada en argumentos inteligibles y creíbles en otra cultura.” (De Sousa Santos, 2006, p. 182)



Por tanto, la idea y sensación de carencia e incompletitud para fructificar y justificar el cruce de motivaciones convergentes de diferentes culturas, saberes y prácticas motivan la convergencia presente en diferentes culturas. Así como el proceso hermenéutico incluye a las culturas incompletas, este estudio se contrasta con la absorción de culturas teorizada por Oswald (1928), la antropofagia, en la que teoriza la capacidad del americano para devorar todo lo extranjero e incorporarlo. Se constituye, por tanto, una identidad más compleja, nueva y constantemente cambiante.

Este tipo de complementariedad revisada por Boaventura (2006) indica que otras culturas o procesos de enajenación son presentadas en partes de una sociedad, es decir, son articuladas por las elites, que precisamente se las arreglan para realizar la antropofagia carnal.

Finalmente, para Quijano en la entrevista que otorga a la Revista del Centro de Educación y Cultura (1991), este proceso de articulación entre culturas, parte del proceso de descubrir y reconocer quienes somos. Construir nuestras propias teorías, constituir nuestros propios procesos políticos y desarrollar nuestras propias formas económicas. La identidad al ser un proceso histórico, no puede ser definida, pues ninguna utopía de identidad tiene sentido. Esta articulación constituiría la desacralización de las jerarquías sociales o individuales, que podríamos llamar de democracia. Por ello, América Latina es una de las sedes importantes para las posibilidades de otra racionalidad, debido a todas sus otras dimensiones.

Conclusiones

Desde Quijano, el debate de hoy en día sobre identidad en América Latina, en gran parte es el resultado de todo el proceso de la formación de dominación en la sociedad, en la que los fenómenos de identificación social son mucho más marcados, pudiendo encontrar el carácter clasista de los mismos sectores dominantes, que en la actualidad es mucho más visible. El conflicto de la burguesía en su falta de identificación nacional, se transluce en su búsqueda de participación de la burguesía transnacional condicionados a los factores de modernidad establecidos en los parámetros occidentalizados.

Es por la misma razón, en el entendimiento de los procesos de alienación, lo central es el problema de la identidad en entender quiénes somos. En las consideraciones de Quijano, el postulado de que existe una identidad que tenemos que descubrir o reconocer es un proceso, un proyecto y un movimiento histórico de construcción a partir de la relación colonial.



El estudio llegó a la consideración que comprende a la hermenéutica como determinante de la incompletitud de las culturas, y la construcción de una nueva identidad, que busca consumir esa incompletitud manifestada en la capacidad de absorber todo lo extranjero (moderno) y adaptarlo para construir una identidad compleja. Desde la perspectiva de Quijano podemos encontrar en América Latina dos vertientes culturales que se juntan, por ello es importante un proyecto de racionalidad alternativa.

La racionalidad alternativa es una construcción de la totalidad histórica en articulación a muchas cosas diversas que devienen de fuentes históricas diversas, que no completan un sistema o un organismo.

Es preciso reconstruir el espacio para una unión regional, ya que la relación de poder fue ocupada cultural, económica, política y epistemológicamente.

Reflexiones Finales

El efecto más negativo del sector sur, se estructura al inicio del colonialismo, concentrando las energías en la adaptación y resistencia a las imposiciones del Occidente. La identidad periférica significa una relación que no fue constituida por sí misma, que es asimilada por lo extranjero. Por tanto, ese descubrimiento del nuevo mundo representó una fractura a la identidad que se mantiene establecida a una relación de poder, que, para América Latina comienza hace 500 años.

América en el mundo moderno-colonial sufre un proceso de perifización, una virtual construcción a partir de nada. Por tanto, el desarrollo del Sur se llevó de forma desfavorable porque el proyecto forzó continuamente al pueblo no-occidental a separar sus energías de transformación social a favor de resistir al dominio cultural, político y económico de Occidente.

Con el estudio de decolonismo y subalternidad se genera una pérdida de confianza epistemológica de la ciencia moderna. No obstante, la gravedad de los epistemicidios cometidos por la modernidad hegemónica eurocéntrica impulsa a generar nuevas teorías desde el pensamiento decolonial epistemológico que se encuentra en la obligación de darle sentido a la enajenación científica.

Para terminar esta investigación, es importante traer a debate la reflexión sobre nuestra posición como periferia en el sistema mundo, en referencia a la construcción y formas político históricas que tienen formado grandes procesos de enajenación entre la cultura europea y una cultura Latina. Si bien los grandes debates del Siglo XXI, se encuentran ligados a la democracia, socialismo y liberalismo, estas siempre partieron de un



paradigma eurocéntrico, no obstante, la formación de la identidad nacional y de América Latina aún se encuentra problematizado, porque resulta difícil extraer el eurocentrismo en la concentración del pensamiento de identidad.

Notas

- 1 Tratado por Boaventura De Santos Sousa en su libro Conocer desde el Sur.
- 2 Para un mejor abordaje ver "Raza, etnia y nación" en Mariategue: cuestiones abiertas en Anibal Quijano: Textos de fundación.
- 3 Quijano en entrevista para la Revista del Centro de Educación y Cultura, No 10, Lima, enero de 1991, pp. 42-57.
- 4 Para conocer más sobre este tema revisar El ensayo enfermo: Alcides Arguedas y la radiología.

Bibliografía

- De Andrade, O. (1928). Manifiesto antropófago. Revista de Antropofagia.
- De las Casas, B. (1992). Obras completas, t. X. Madrid: Alianza Editorial.
- De Sousa Santos, B. (2006). Conocer desde el Sur: Para una cultura políticamente emancipatoria. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la "blanquitud". Ciudad de México: Siglo XXI.
- Gomes, M. (2005). El ensayo enfermo: Alcides Arguedas y la radiología. Cuadernos del CILHA, 17-35.
- Palermo, Z., & Quintero, P. (2014). Anibal Quijano: Textos de fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Buenos Aires: CLACSO.
- Velarde, N. (1991). Anibal Quijano: La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día. Revista del Centro de Educación y Cultura, 42-57.



Estabilidad y cambio en la teoría de la sociedad de Luhmann

Laura Hernández Arteaga

Resumen

El trabajo da cuenta de las implicaciones de la teoría de la evolución en la concepción del cambio social en la teoría de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos de Niklas Luhmann. La teoría de la evolución de la teoría de sistemas luhmanniana abre una ruta de investigación sobre la conformación e historia de las distintas comunicaciones especializadas de la sociedad. A través del principio de la probabilidad de lo improbable, se reflexiona sobre el surgimiento de órdenes sociales complejos. Una concepción del cambio construida alrededor de las teorías de sistemas, de la comunicación y de la evolución, parte de la hipótesis de que el cambio se relaciona con las formas de diferenciación social.

Para dar forma al planteamiento se reconstruye heurísticamente cómo Luhmann incorpora la evolución en su concepción de la sociedad vinculándola e inscribiéndola, al mismo tiempo, en los fundamentos epistemológicos de la teoría de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos. Esto es, al formular una noción del cambio inscrita en una teoría de la evolución autorreferencial, Luhmann permite visibilizar la evolución como cambio y estabilidad a la vez.

Palabras clave

Sistemas sociales, teoría de la evolución, Luhmann, cambio

A manera de introducción

La concepción del cambio en la sociedad de Niklas Luhmann se puede reconstruir a través de la teoría de la evolución, aunque no de manera exclusiva. La teoría de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos es una observación especializada de la sociedad moderna de carácter macro, en su configuración como oferta para el estudio de las sociedades contemporáneas se puede ver la manera en que están entrelazados distintos niveles de agregación teóricos y analíticos. Parte de la distinción directriz sistema/entorno y considera como una de las características de los sistemas su clausura operacional y su apertura cognitiva con el entorno.

Para el propósito de esta exposición de las distintas teorías específicas que fluyen en su concepción sobre la sociedad, las cuales están articuladas de manera autológica y con interconexiones, se consideran las teorías de la diferenciación social y de la



evolución, para abordar la concepción del cambio en este sociólogo alemán. Con lo cual se puede descender en el nivel de análisis y focalizar la problematización de subsistemas específicos y su configuración en procesos socio-históricos.

La teoría de la evolución y la noción de cambio

Las tres teorías alrededor de las cuales se configura la teoría de la sociedad moderna en el enfoque que se aborda son: la teoría de sistemas, de la evolución y la comunicación.

Los sistemas sociales se producen y reproducen mediante la comunicación; los sistemas son observaciones realizadas con base en la distinción sistema-entorno, esta distinción nos indica siempre el sistema de referencia, pues cada sistema observa el entorno en forma diversa. En este sentido no hay observador privilegiado de la sociedad. La clausura operacional, por su parte, contiene dos postulados teóricos: la autopoiesis y la autorreferencia, "todo lo que es usado como unidad por el sistema es producido por el propio sistema. Esto es aplicable a los elementos, procesos, fronteras y otras estructuras, y a la unidad del sistema mismo. Los sistemas autopoieticos son, entonces, independientes respecto a la constitución de las identidades y diferencias". (Luhmann, Niklas. (1990) *Essays of self-reference*, Columbia University Press, New York. (Citado por Hernes Tor y Tore Bakken, 2003: 10).

Mientras que la comunicación es un logro coevolutivo que da forma a la sociedad moderna, diferenciada por funciones. La sociedad como concepto que engloba todas las comunicaciones está sujeta a la historia, al tiempo. La evolución juega, en este sentido, un papel fundamental porque permite dilucidar la forma que la sociedad adquiere en su largo proceso evolutivo. La sociedad moderna reproduce en su interior la distinción sistema-entorno, es decir, en los diversos sistemas funcionales que operan simultáneamente en la realidad: "sistema y entorno operan simultáneamente sin que haya para eso escapatoria. Por eso el sistema no puede adelantarse al futuro ni permanecer en el pasado del entorno; el sistema nunca podrá llegar a un estado de tiempo en el cual pueda estar seguro de que en el entorno no sucede nada". (Luhmann, 2007: 59)

La teoría de la evolución es expuesta por Luhmann en el capítulo tres de *La sociedad de la Sociedad*, y en diversos artículos previos, se inscribe en la lógica conceptual del enfoque de la teoría de los sistemas sociales autopoieticos y autorreferentes. Se trata, desde su perspectiva, de una "teoría de la evolución autorreferencial" que permite reconstruir su concepción sobre el cambio. Aunado a las teorías de sistemas y de la



comunicación, es un recurso heurístico para la explicación de las transformaciones que han experimentado históricamente los sistemas sociales. El desafío es dar cuenta de los procesos mediante los cuales los sistemas sociales se constituyen y reproducen, en este sentido la teoría de la evolución en sí misma abre una ruta de investigación sobre la conformación e historia de las distintas comunicaciones especializadas de la sociedad. Se trata de una teoría que observa la "especificación de la diferencia de las funciones evolutivas y una localización — lo más precisa posible— de las condiciones particulares de su dispersión en la realidad empírica de los sistemas que evolucionan". (Luhmann, 2007: 395)

Como se colige para su teorización de la evolución, Luhmann la problematiza y adecua a una semántica propia de los sistemas sociales complejos, parte del principio de explicación de la improbabilidad evolutiva de la sociedad y los cambios que en ella se han producido. A través del principio de la probabilidad de lo improbable¹, reflexiona sobre el surgimiento de órdenes sociales complejos. Esta paradoja de la probabilidad de lo improbable, vista desde el lado que refleja el prisma de la teoría de los sistemas autorreferentes, a través de una teoría de la evolución, permite superar esta paradoja; la evolución es observada como un cambio de estructuras. Histórica y semánticamente esto es observable cuando se produce el deslizamiento de las historias de interacción a la historia de la sociedad, la cual es expresión de que el sistema social ha cambiado su forma de diferenciación de un orden jerárquico a uno funcional (Luhmann, 1992: 280)

Una concepción del cambio construida alrededor de las teorías de sistemas, comunicación y evolución, parte de la hipótesis de que el cambio se relaciona con las formas de diferenciación social; la evolución implica la ampliación del número de presupuestos sobre los que se apoya un orden social determinado y que el sistema controle más variables con relación a su entorno. Lo cual implica, como lo había señalado Spencer, que 'crece el rango de correspondencias' y a medida que aumenta la complejidad del entorno surgen nuevas formas de complejidad dentro del sistema. (Luhmann, 1992: 287)

Al formular una noción del cambio inscrita en una teoría de la evolución autorreferencial, Luhmann deja de lado la explicación a través del empleo de leyes causales para observar la relación que establece el sistema con su entorno, sin por ello abandonar el uso de relaciones causales en su exposición, lo cual se explica porque la clausura operativa permite que los sistemas produzcan "grados de libertad propios que pueden usufructuar hasta donde pueden, es decir, hasta donde el entorno lo tolere". (Luhmann,



2007: 99) es decir, los sistemas son capaces establecer estructuras y "tienen la posibilidad de orientarse internamente hacia problemas internos." (Luhmann, 2007: 99)

El tiempo es una variable importante en la reflexión sobre la evolución, mediante el tiempo es posible "explicar cómo es posible que algunas estructuras cargadas cada vez más de presupuestos —es decir, cada vez más improbables— surjan y luego funcionen como normales. El axioma básico es: la evolución transforma la baja probabilidad del surgimiento en una alta probabilidad de la preservación. Esto es tan sólo una formulación distinta de la pregunta más común: ¿cómo es posible que no obstante la ley de la entropía surja negentropía? Se trata, una vez más con otras palabras, de la morfogénesis de la complejidad." (Luhmann, 2007: 326) Cada acontecimiento comunicativo, referido a sistemas de la sociedad específicos consiste de selecciones temporalizadas y, precisamente, la formación de estructuras se hace cargo de los problemas relacionados con dicha selección. Por ejemplo, en el caso del sistema de la economía, la inestabilidad sistémica interna se puede observar mediante la estructura de precios variables, dicha inestabilidad se atiende mediante, por ejemplo, el encarecimiento del crédito, es decir, dicha inestabilidad se regula "en el interior mismo del sistema económico por medio de inestabilidades de un nivel más alto de reflexividad: a través del precio del dinero y no a través del precio de las mercancías". (Luhmann, 2017: 95)

En otro de los entornos internos de la sociedad, el sistema político, la forma de atender esta inestabilidad se hace mediante la instrumentación de políticas públicas específicas o de "organizaciones regulativas" que tienden a aminorar los "daños" de la inflación.

Desde el enfoque de la concepción del cambio que se expone, resulta interesante la visión histórica de la emergencia de los sistemas sociales, la cual es deudora de la teoría de la evolución darwinista. Aunque en Sociedad de la Sociedad muestra reservas con el uso de de la noción de emergencia de los sistemas por tratarse una "metáfora que no aclara nada y que se repliega lógicamente en una paradoja", la exposición que hace sobre la evolución y su relación con el tiempo y el surgimiento de estructuras se corresponde, desde mi perspectiva, a la idea de emergencia de sistemas en el trayecto coevolutivo de la sociedad. Luhmann, recurre a los conceptos de variación, selección y reestabilización, desde una posición de observador de tercer orden² que le permita identificar bajo qué condiciones se separan los mecanismos de la variación y de la selección, y cómo opera la emergencia y estabilización de estructuras sociales. Esto es,



como se despliega la paradoja de la probabilidad de lo improbable en el tiempo y se concreta en estructuras de comunicación especializadas.

En su formulación autorreferencial sobre el cambio, Luhmann, sigue las interpretaciones clásicas del darwinismo, de ahí afirmación relativa a que la teoría de la evolución remite al problema del tiempo y la pretensión por explicar cómo es posible que surjan algunas estructuras sociales y con el paso del tiempo funcionen como normales. “El axioma básico es: la evolución transforma la baja probabilidad del surgimiento en una alta probabilidad de la preservación”. (Luhmann, 2007: 326).

No obstante, al incorporarla en la lógica conceptual de los sistemas autopoiéticos, utiliza la distinción variación, selección y reestabilización. Esta última da cuenta de procesos coevolutivos en los que participan simultáneamente diversos sistemas funcionales autopoiéticos, que se procuran "su estabilidad para seguir participando de la evolución". Estos tres mecanismos evolutivos están encadenados y su impacto en la generación y estabilización de sistemas sociales es distinto, la variación y la selección designan acontecimientos y "la función de reestabilización designa la autoorganización de los sistemas que evolucionan como requisito indispensable para que la variación y la selección sean posibles". (Luhmann, 2007: 336) Es decir, tomando en cuenta la teoría de la forma –que Luhmann toma de George Spencer-Brown-, en su conceptualización introduce los dos lados de la distinción: la que involucra al sistema y al entorno, a saber, en su análisis considera que el entorno tiene una historia evolutiva específica.

El giro que Luhmann hace de la perspectiva darwinista a la sistémica autorreferencial, le permite afirmar que los mecanismos de variación, selección y la función de reestabilización posibilitan que los sistemas se hagan posibles y su evolución también. “Sólo el acoplamiento de dos distinciones centrado en el concepto de selección hace posible que se piense la evolución como proceso permanente en un tiempo irreversible que ofrece con cada estabilidad lograda (y cuanto más compleja la evolución más) nuevos puntos de enlace para la variación. (Luhmann, 2007: 336-337)

Toda selección implica la apertura de posibilidades no determinadas, el límite de los mecanismos evolutivos es la causalidad, es decir, la posibilidad de que un observador oriente el curso o el resultado; por lo cual no puede planearse el desenlace que tendrá la articulación de los mecanismos evolutivos, ello porque toda selección es una apertura de posibilidades de respuestas. Una teoría de este tipo, presupone que “los planes no pueden determinar a que estado llega el sistema al seguir la planificación”; cuando se realiza un plan “es momento de la evolución” (Luhmann, 2007: 339)



La reestabilización sólo se realiza cuando concurren casualmente los mecanismos de variación y selección. La relación que se produce entre estos tres mecanismos evolutivos posibilita no centrar la atención de manera exclusiva en el principio de la causalidad. “Sólo el acoplamiento de dos distinciones centrado en el concepto de selección hace posible que se piense la evolución como proceso permanente en un tiempo irreversible que ofrece con cada estabilidad lograda (y cuanto más compleja la evolución más) nuevos puntos de enlace para las variaciones.”(Luhmann, 2007: 336-337) Como se puede observar, a la casualidad como algo accidental le asigna un papel importante en la explicación de los mecanismos de la evolución; la casualidad no niega la causalidad, Luhmann considera ambos lados de la moneda en su exposición de los tres mecanismos antes mencionados, la variación ocurre sin conocimiento previo de si lo resultante será positivo o negativo³.

“La historia no puede revertirse ni por la selección negativa (seleccionar la no-selección) ni por el feedback negativo. El sistema nunca regresa al estado anterior, únicamente puede recordar y comparar. Puede atribuir la variación a la circunstancia y justificar así el no haber aprovechado la oportunidad para cambiar. Pero con ello no se impide nada, y más bien se sugiere que puede lamentarse posteriormente por un curso conservador o volver a tomar al problema nuevamente. La repetición crea, en cada caso, una situación diferente”. (Luhmann, 2007: 335)

En un cierto nivel de abstracción, se observa la constitución de los sistemas sociales en un momento coevolutivo de la sociedad, su emergencia es producto de las estructuras derivadas de la convergencia de los mecanismos evolutivos, aún cuando tienden a estabilizarse se caracterizan por un alto dinamismo. Las estructuras

“No existen en abstracto, no se dan independientes del tiempo. Se utilizan (o no) en la realización del paso que va de una operación a otra. Condensan y confirman —al repetirse en distintas situaciones— una abundancia de sentido que no se deja definir con exactitud; o bien, las estructuras se olvidan.” (Luhmann, 2007: 339)

Un observador del sistema de la ciencia -un analista político-, por ejemplo, puede orientar su análisis a partir de la selección de una distinción temporal específica de los cambios que se han producido en un sistema político, mediante la identificación de las estructuras que se han configurado en la selección y que se han estabilizando imprimiendo una forma particular a la comunicación política en un entorno más complejo. La evolución es, como se mencionó, un cambio de estructuras; éstas son condiciones de la autopoiesis del sistema.



Nótese el procesamiento autopoietico que hace Luhmann de la teoría de la evolución darwinista. En las distintas funciones evolutivas (variación, selección y reestabilización) da cuenta cómo la evolución se produce a sí misma. Una teoría evolutiva de los sistemas autorreferentes y autopoieticos, tiene como principal rasgo distintivo la auto-implicación, es decir, la capacidad para diferenciar y asignar a distintos subsistemas los mecanismos de variación, selección y estabilización, la cual, a su vez, sólo es posible en las fases tempranas de la propia evolución⁴. Ciertamente también, la teoría de la comunicación, es autorreflexiva.

Los dispositivos de la evolución que Luhmann equipara a los distintos componentes de la autopoiesis del sistema sociedad, como se ha mencionado, son: variación: “se modifican los elementos del sistema, es decir, las comunicaciones”. Mientras que la selección se refiere a las estructuras del sistema, es decir, a las expectativas que guían a la comunicación”, y la “reestabilización se refiere al estado del sistema que está evolucionando después de una selección que ha resultado positiva o negativa”. (Luhmann, 2007: 357-358) Esto quiere decir que hay una dinámica que entrelaza los tres mecanismos y de manera reflexiva la evolución como tal está sujeta a cambios, sus características están relacionadas con la transformación de la sociedad.

“En el curso de la evolución posterior de la sociedad, la función de reestabilización se traslada cada vez más a sistemas parciales de la sociedad, que deben afirmarse en el entorno interno de la sociedad. Se trata, en última instancia, del problema de la sustentabilidad de la diferenciación de sistema de la sociedad. (Luhmann, 2007: 357-358)

Dicho lo cual, la teoría de los sistemas sociales es una teoría de la evolución sociocultural, esta última es un proceso que implica una transformación y expansión de oportunidades para la comunicación derivadas de la improbabilidad de la misma.

En el capítulo sobre evolución de La Sociedad de la sociedad, menciona que la especificación histórica hace uso de la diferenciación de los sistemas y desarrolla distintas soluciones de acuerdo a la forma predominante de diferenciación. Ello, a su vez, conlleva distintos gradientes de complejidad, las sociedades segmentarias son menos complejas que las estratificadas y éstas que las diferenciadas funcionalmente.

El concepto de improbabilidad evolutiva, como se mencionó al inicio del capítulo, se refiere a la dimensión del tiempo; se necesita tiempo para la constitución de sistemas que se presuponen a sí mismos en el curso de un posterior desarrollo. La flecha del tiempo apunta de estados de improbabilidades en probabilidades y a aumentos de



cantidad sustentados en diferenciaciones. Es decir, están vinculados con las nociones de diferenciación y complejidad. Por lo cual, las distintas formas de diferenciación son resultado de la evolución. Las formas de diferenciación, “se distinguen entre sí por el grado de complejidad estructural que hacen posible y por las semánticas con las cuales reaccionan a los problemas ligados a ello”. (Luhmann, 2007: 394) En las sociedades segmentadas, por ejemplo, no había una distinción entre selección y reestabilización, pues la selección, se producía principalmente sobre la base de la religión que coadyuvaba a mantener la estabilidad de la sociedad. (Brunczel, 2010: 101) Mientras que la diferenciación funcional, es un estado altamente improbable con más aspectos negativos que la diferenciación de tipo segmentaría o la estratificada. (Luhmann, 1992: 290) De tal manera que en la diferenciación funcional emerge un dinamismo entre los mecanismos evolutivos que hacen de la distinción casualidad-causalidad potencie los efectos contingentes de la selección, “entonces se derrumba la diferencia entre estabilización y variación, porque ahora la estabilidad ha de fundarse principalmente en la flexibilidad, en la posibilidad de cambiar y de decidir”. (Luhmann, 2007: 394) Los cambios estructurales y la temporalidad intensifican su velocidad.

El empleo que hace Luhmann de la teoría de la evolución de Darwin, mediada por los aportes de Donald T. Campbell, ha suscitado observaciones de sus críticos. Para Geoffrey Winthrop-Young, la teoría de la diferenciación de la sociedad expuesta por Luhmann deviene en una teoría de la evolución y los principios de la evolución también son aplicados al sistema (Winthrop-Young, 2003: 314). Mientras que Michael Schmid (2003), considera una limitación de la teoría de la evolución luhmanniana el que permanezcan invisibilizados los mecanismos que dan luz sobre la emergencia de un sistema, es decir, los aspectos microsociales que convergen en la explicación del surgimiento de un sistema social específico. Al mismo tiempo, le reprocha haber expulsado a los actores y no tomar en cuenta sus aspiraciones y expectativas en la formulación de una teoría de la evolución de la sociedad. (Schmid, 2003: 144-145) Una crítica fuerte que muestra su incompreensión de la teoría de los sistemas sociales autorreferentes y autopoieticos y, en ese contexto, la teoría de la evolución -y de la comunicación- es atribuirle una pretensión por eliminar los desequilibrios internos que derivan de una irritación del entorno, “denominados conceptualmente como ‘autoadaptación’”. (Schmid, 2003: 124-125) Lo expuesto hasta este punto es clara evidencia de que se trata de una teoría que considera el cambio como algo intrínseco a la dinámica de los sistemas y de la sociedad en su conjunto; el principio de la doble



contingencia y de los medios de comunicación simbólicamente generalizados abonan en esta presunción.

También la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados proporciona elementos para reconstruir su concepción del cambio en las sociedades. Al estar insertos en la problematización de la complejidad y la doble contingencia posibilitan que un sistema pueda adoptar también otros estados sintonizando sus propios estados a la contingencia de otros sistemas. (Luhmann, 1998a: 102)

Las diversas monografías que Luhmann dedicó a sistemas de la sociedad moderna — arte, política, derecho, economía, afectos— constituyen un ejercicio intelectual que conjuga tanto el núcleo duro de categorías de los sistemas sociales autopoieticos y autorreferentes, así como las distintas teorías que confluyen en su concepción de la sociedad, para dar cuenta de la emergencia de distintos subsistemas de la sociedad moderna guiados por medios y códigos de comunicación específicos. Vistas en su despliegue explicativo las teorías de la evolución y de la comunicación, en su monografía sobre La economía de la sociedad, describe como con la invención del metal acuñado paulatinamente se transita a relaciones de distribución en economías domésticas, gatillado principalmente por el surgimiento de la división del trabajo y el intercambio. “El dinero se origina en una coincidencia que no estaba prevista en ningún plan sistémico. Sólo la diferencia de aceptación y rechazo de una comunicación (y no la ‘invención’ como tal) explica que aquí haya tenido lugar una bifurcación histórica, la que, a pesar de ser vista con desconfianza desde su inicio, despliega una dinámica propia y conduce a la constitución de un sistema económico [...]” (Luhmann, 2017: 335-336)

Distinción histórico-evolutiva, las formas de diferenciación de la sociedad

Desde la perspectiva teórica en la que se está re-construyendo la concepción del cambio, otra distinción que se utiliza es la relativa a la configuración sistémica en el proceso de coevolución de la sociedad; se trata de atender tanto la emergencia o génesis de su constitución como a las estructuras y semántica que se despliegan en simultaneidad con el tiempo. Se refiere, en particular, a la moderna sociedad diferenciada funcionalmente.

Son cuatro formas de diferenciación las que se han desplegado en la historia de la sociedad: la segmentaria, la diferenciación centro y periferia, la estratificada y la funcional. La primera forma se refiere a sociedades primitivas o arcaicas y constituye una adquisición evolutiva en la que no hay una relación jerárquica de un clan a otro, todos tienen el mismo carácter de igualdad; los sistemas que la caracterizan presuponen



la constitución de familias como unidad artificial por encima de las capacidades naturales de sexo y edad. (Luhmann, 2007: 503)

La posición de los individuos en el orden social se instituye de manera fija de manera separada y no se altera por los logros ni capacidades, aún cuando existen también diferencias de prestigio individual y hasta el cambio de pertenencia a un clan o familia diferente mediante la adopción, sin embargo, se excluye la integración de los individuos en la forma de hacer carrera. (Luhmann, 2007: 507) Ejemplos al respecto lo constituyen algunos grupos aborígenes de cazadores y recolectores. A medida que se incrementan las desigualdades de rango, de sexo e incluso de trabajo al interior de las familias aumenta su complejidad social, pero en tanto no se transgrede el carácter igualitario de los sistemas parciales priva la forma de diferenciación segmentaria.

Al ocurrir un cambio relativamente rápido del principio de estabilidad de un sistema a otro se genera un fenómeno que Luhmann denomina catástrofe social porque en la secuencia del proceso evolutivo se toca la forma de diferenciación. De esta manera surgen sociedades con el primado de diferenciación centro/periferia o estratificadas. (Luhmann, 2007: 519)

La diferenciación centro/periferia, se caracteriza por la prevalencia del principio de la desigualdad y por la existencia de un centro territorial, donde se asientan las personas que detentan el dominio y una periferia donde se localizan determinados segmentos que mantienen relaciones domesticas de tipo segmentarias, entre ambos lados existe una relación asimétrica. Los grandes imperios de la antigüedad son expresión de sociedades estructuradas mediante esta forma de diferenciación. Un ejemplo de sociedad donde se observa significativamente la distinción centro/periferia, como lo sugiere Luhmann, es la antigua Roma.

A medida que el segmento central de este tipo de ordenes sociales, se convierte en estrato dominante cambia la forma predominante de una sociedad organizada mediante la distinción centro/periferia a una estratificada

La forma de diferenciación por estratos se puede ubicar en las sociedades europeas de la Edad Media y el sistema de castas de la India y se caracteriza por la desigualdad de estatus. Los subsistemas de una sociedad estratificada son las diferentes clases que constituyen la sociedad jerárquica. A diferencia de la previa, esta forma de diferenciación no tiene un rasgo decisivo en la localización, sino que su estructura fundamental es la distinción entre aristocracia y pueblo llano.



En una sociedad basada en la diferenciación estratificada, el orden social se percibe como resultado directo de las diferencias en el estatus social. Los subsistemas de una sociedad estratificada son las diferentes "clases" que constituyen la jerarquía social. En este tipo de sociedades, los individuos adquieren estatus mediante su inclusión en determinados rangos o familias. En Europa se puede observar esta transición a través de ciertas estructuras y prácticas de la vida cotidiana como el vestido, la alimentación e incluso el diseño arquitectónico de las ciudades.

En la Europa de los siglos XVI al XVIII se producen relaciones y estructuras sociales que dan cuenta de que está emergiendo una nueva forma de diferenciación social. La moderna sociedad diferenciada en distintos subsistemas sociales se visibiliza una vez que se adjudican el monopolio de un medio de comunicación y de un código binario específico, en un entorno social que favorece la emergencia de estos órdenes sociales. Desde este enfoque, entonces, hay una relación horizontal de los distintos subsistemas de la sociedad, no hay un centro que sea el que imprime una orientación para la integración social. Antes bien como los sistemas operan en orden de simultaneidad en el presente, resulta interesante notar que el cambio es parte de la dinámica de los distintos sistemas sociales; en términos abstractos se observa en la fórmula: la selección reduce complejidad del entorno, pero se incrementa en el sistema.

En el caso de la economía, por ejemplo, desde el Medioevo se dan una serie de prácticas donde el dinero tiene un papel importante, se puede comprar desde la salvación del alma hasta cargos públicos. (Luhmann, 2007: 573) Estas prácticas se van haciendo más generalizadas hasta que el comercio traspasa las fronteras y la economía dineraria desarrolla su propia dinámica fuera de los controles políticos. "En la temprana Época moderna las transacciones mediadas por el mercado aumentan rápidamente. La diferenciación local o regional de los mercados se transforma e incluso se sustituye por una diferenciación específica (puramente económica) para la seda, los cereales y por último para los cuadros, gráficas y esculturas. Correspondientemente el concepto de mercado se desliga de la designación de ciertos lugares y se convierte en forma conceptual para venir a designar la lógica propia de aquellas transacciones que no dependen de ningunas otras características sociales. Con ello empieza la orientación (que permanece hasta ahora) de la economía hacia el consumo, es decir, hacia sí misma". (Luhmann, 2007: 574)

Conforme el medio de la verdad deja de ir aceptando diversos criterios para su adjudicación, tales como la religión, la retórica, la filosofía o el dinero, y de proveer la



educación conforme a lo dictado por el primado de una sociedad estratificada, se está dando paso a una sociedad donde la ciencia universaliza como pauta de la verdad el concepto de evidencia y el criterio de experimentación. (Luhmann, 2007: 579-580)

En la política, durante la Edad Media se producen una serie de situaciones históricas que van mermando la jerarquía de la nobleza y desvalorizan gradualmente la diferencia entre nobleza y pueblo. Desde los procesos de laicización del poder político⁵ hasta la emergencia del principio de soberanía nos indicios de la conformación de una sociedad que va configurando un primado de diferenciación que ya no es el estratificado, sino la universalización del código de la política, cuyo medio es el poder.

Lo anterior da cuenta de la "evolución de los sistemas funcionales", pues "cada vez más la sociedad toda se absorbe en la corriente de inclusión de sus sistemas funcionales. Lo decisivo se resuelve en los sistemas funcionales: cada sistema de función regula él mismo los temas de que trata, las reglas con las que se comunica y la posición que con esto se le atribuye a las personas. En esto juegan un papel decisivo tanto las generalizaciones independientes de los estratos (por ejemplo, la capacidad general jurídica, la nacionalidad, la madurez después de asistir a las escuelas superiores), como las distinciones también independientes de los estratos. Estas distinciones configuran las nuevas asimetrías de los roles o ponen en nueva prominencia las asimetrías antiguas: gobernantes/gobernados (referida al Estado y no a una posición social); productor/consumidor; maestro/alumno; médico/paciente. Naturalmente el acceso a dichos roles sigue dependiendo de los estratos, aunque al mismo tiempo las nuevas asimetrías lo des-legitiman y muestran así que la sociedad ha realizado una transformación profunda al pasar del primado de la estratificación al de un orden diferenciado por funciones". (Luhmann, 2007: 585)

Como se puede colegir de lo expuesto, la diferenciación por funciones es la forma de diferenciación por antonomasia de la sociedad moderna, corresponde a un estadio evolutivo de mayor complejidad de la sociedad. Hay que subrayar la relevancia que tiene para las ciencias sociales la concepción luhmanniana de la sociedad moderna como una sociedad integrada por distintos subsistemas sociales ninguno de los cuales ejerce el papel central, por lo cual no hay un centro que ejerza el control ni dirección de la sociedad.⁶ Por lo cual, para Luhmann, la sociedad no puede conceder primacía absoluta a ninguno de ellos, ahí radica la diferencia básica entre las sociedades funcionalmente diferenciadas y las estratificadas, en las que hay un sistema jerárquicamente superior que incluso puede ser el que cohesiona a la sociedad. Mientras que en la sociedad



moderna todos los sistemas son iguales, aunque diferentes en sus funciones y códigos de comunicación.

Ciertamente, la función posibilita la comparación con los equivalentes funcionales y la codificación "regula la contingencia de los valores con los que el sistema orienta sus propias operaciones". Todos los sistemas funcionales "refieren todas sus operaciones a una distinción entre dos valores –precisamente los del código binario- y con eso aseguran que siempre sea posible una comunicación de enlace que pase al valor opuesto. Lo que se fija como jurídicamente válido puede servir en una ulterior comunicación para establecer de nuevo la pregunta de si jurídicamente eso es válido o inválido. Lo que parecía verdadero puede –por la adquisición de nuevos datos y nuevas teorías- requerir de revisión. Si lo que parecía útil para la oposición se vuelve demasiado transparente, entonces precisamente por eso se puede volver argumento del gobierno en turno. No es orientándose a la propia unidad sino sobre todo a la propia diferencia lo que posibilita en el curso del tiempo que las operaciones propias se enlacen a las operaciones propias". (Luhmann, 2007: 593-594)

En el orden de una creciente complejidad de la sociedad diferenciada por funciones, los incrementos en la complejidad de las estructuras tienen su correspondiente incremento en las estructuras semánticas. La semántica se refiere a los conceptos utilizados en una sociedad, no se reduce al uso exclusivo del lenguaje también a los conocimientos que se generalizan socialmente y su utilización comunicacional. Como premisa para la comunicación la semántica sirve como orientadora de la misma. (Hornung, 2006: 205-206) Luhmann ve una relación entre la evolución social y la semántica. De hecho, son parte constitutivas de los procesos de autoobservación de la sociedad que Luhmann aborda en el capítulo quinto de *La Sociedad de la sociedad* denominado Autodescripciones. Estas últimas son comunicaciones que describen a la sociedad misma⁷. Como lo ha mencionado el propio Luhmann, la forma más simple a la que recurre el sistema para conferirse unidad consiste en darse un nombre, que se denomina autodescripción y constituye "una designación rígida e invariante que en razón de esa rigidez siempre se repite y se puede aplicar en innumerables situaciones distintas e imprevisibles. Sobre estos nombres propios pueden apoyarse luego las contraposiciones que oponen al sistema otro sistema para identificarlo con el contraste: griegos/bárbaros, cristianos/paganos o en un sentido más moderno -aunque renunciando a los nombres- civilizado/salvaje". (Luhmann, 2007: 697-698)



Como es de suponerse las autodescripciones no se producen de manera independiente de la estructura y operación de la sociedad, de ahí que surja una semántica propia para las autodescripciones de la sociedad. "Dicha semántica también experimenta cambios evolutivos, aunque su ámbito de variación es limitado, dado que las autodescripciones deben ser suficientemente plausibles para poder legitimarse en el proceso de observación y descripción de las descripciones, así como para poder cambiarlo". (Rodríguez y Torres, 2008: 512)

Conclusiones

En la exposición se han delineado los elementos conceptuales que posibilitan una reconstrucción de la concepción del cambio en la teoría de los sistemas autorreferentes y autopoieticos de Niklas Luhmann. Para ello se han considerado las teorías específicas de la evolución, la diferenciación y de la comunicación. Mediante esta reconstrucción no sólo se da cuenta de como el cambio opera a nivel macro, también hay elementos para hacer un deslizamiento a un análisis de carácter micro y meso social. Desde la dimensión macro, se trata de una teoría con pretensiones de universalidad, cuya forma epistemológica sirve de marco para desarrollar líneas de investigación orientadas por teorías intermedias e incluso desarrollar trabajos empíricos de subsistemas específicos o códigos específicos. La literatura de los recientes dos lustros producida alrededor de la teoría de los sistemas sociales autopoieticos y autorreferentes es un indicio de que esta oferta teórica es rica en posibilidades para la observación del fenómeno del cambio en distintos subsistemas de la sociedad contemporánea.

Notas

1 La paradoja de lo improbable, "Porque si en último lugar se pregunta por las condiciones que hicieron posible la conjunción de caracteres de una totalidad cualquiera (por ejemplo, la peculiaridad de un determinado individuo), deberá responderse que es totalmente improbable, producto de un encuentro fortuito. Aunque esta improbabilidad al mismo tiempo se da en todos los casos como algo totalmente normal". (Luhmann, 2007: 326)

2 Un observador de tercer orden es aquel que observa las observaciones de observadores que observan. (Luhmann, 2010: 155)

3 "Condición básica de toda evolución es, por lo tanto, que los dispositivos de la variación y los dispositivos de la selección no coincidan, sino que permanezcan separados. Formulado en terminología cibernética: la operación se conecta con el sistema en la forma de feedback. Puede tratarse de feedback negativo o feedback positivo: de mantenimiento de la banda de variabilidad de los estados del sistema dada,



o de reforzamiento de la desviación, de la construcción de complejidad, que luego se hace notar por sus propios problemas.” (Luhmann, 2007: 335)

4 La teoría de la evolución “es una teoría autorreferencial no sólo en sus postulados acerca de los orígenes, sino también en su estructura conceptual general. Es una teoría acerca de la evolución de la evolución”. (Luhmann, 1982: 259)

5 “Ya en el siglo XV la política de los Estados territoriales -a la sombra de aquel conflicto entre el emperador y el Papa escenificado con gran aspaviento así como por el conflicto conciliar dentro de la Iglesia- adquiere una notable independencia de las cuestiones religiosas. Despacha a sus enviados a observar los concilios y empieza a tratar las querellas cada vez más como cuestiones políticas -y hasta como oportunidades políticas”. (Luhmann, 2007: 565)

6 “Cuando (y en la medida que) la diferenciación funcional se realiza ningún sistema puede tomar la función de otro. Los sistemas funcionales son órdenes auto/sustitutivos. Con ello cada uno presupone que las demás funciones se cumplen en otro lugar. En este sentido no existe tampoco ninguna posibilidad de mando recíproco ya que eso implicaría en cierta medida usurpar funciones”. (Luhmann, 2007: 597)

7 “Ya en el nivel operativo el sistema de la sociedad se ve obligado a observar su comunicar y en este sentido a autoobservarse. Para eso primero es suficiente observar su comunicar como acción, es decir, como si fuera un objeto determinado por sí mismo. A partir de allí se desarrolla la distinción autorreferencia/heterorreferencia, con la cual el sistema reacciona al hecho de que mediante su operar produce la propia forma, es decir, la diferencia sistema/entorno. El constante observar de la mano de la distinción autorreferencia/heterorreferencia condensa las referencias correspondientes y las densifica como la diferencia sistema/entorno. Esto posibilita una auto-observación de un nuevo género, i.e., atribuir temas al sistema mismo, a diferencia de su entorno. El sistema refleja su propia unidad como punto de referencia para las observaciones, como perspectiva de orden del constante referir. Por eso se vuelve recomendable preparar textos que coordinen un gran número de tales auto/observaciones -siempre pasajeras y vinculadas a la situación”. (Luhmann, 2007: 697-698)

Bibliografía

Hernes, Tor y Tore, Bakken (2003), “Introduction: Niklas Luhmann’s autopoietic theory and organization studies —a space of connections”, in Bakken, Tore y Tor Hernes. (eds.) Autopoietic organization theory. Drawing on Niklas Luhmann’s Social Systems Perspective. Abstrak-Liber-Copenhagen Business School Press, Oslo, pp. 9-22.



Hornung, Bernd R., (2006) "The Theoretical Context and Foundations of Luhmann's Legal and Political Sociology", in Michael King and Chris Thornhill (edited) *Luhmann on Law and politics. Critical appraisals and applications*. Oñati Institute for the Sociology of Law, Oxford-Portland Oregon, pp. 187-216.

Hernández Arteaga, Laura (2011) "La teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann en México. Una aproximación" en *Perspectivas Internacionales Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali, Colombia, edición 11, Vol. 7, pp. 101-136.

Hernández Arteaga, Laura (2017), "El teorema de la doble contingencia, un entrelazamiento entre los niveles micro y macro en la teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann", Rodrigo Jokisch y Fernando Castañeda (Coordinadores) *Hacia una Sociología integrativa*. FCPYS, UNAM /La Biblioteca, 2017, pp. 77-92.

Hernández Arteaga, Laura (2018) "Una observación del orden político latinoamericano desde la teoría de los sistemas sociales, en *Revista Mexicana de de Ciencias Políticas y Sociales*, Nueva Época, núm. 232, enero-abril, pp. 129-152,

Luhmann, Niklas (1982). *The differentiation of society*, Columbia University Press, New York.

Luhmann, Niklas (1992), "The Direction of Evolution", in Haferkamp Hans and Smelser Neil J. (Edited). *Social Change and Modernity*, University Of California Press, Berkeley-Los Angeles/Oxford, pp. 279-293.

Luhmann, Niklas (1998). *Complejidad y modernidad*. Madrid, Trotta, pp. 231-244.

Luhmann, Niklas (1998a). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona, Anthropos, Universidad Iberoamericana.

Luhmann, Niklas (2002). *Introducción a la teoría de sistemas*. México, Universidad Iberoamericana, Colección Teoría social.

Luhmann, Niklas (2007). *La sociedad de la sociedad*. México, Herder.

Luhmann, Niklas (2017). *La economía de la sociedad*. México, Herder.

Marx, Karl (1984). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. 13ª Ed. México, Siglo XXI Editores.

Rodríguez, Darío y Torres Nafarrate, Javier. (2008), *Introducción a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann*. México, Herder/Universidad Iberoamericana.

Schmid, Michael (2003), "Evolution. Bemerkungen zu einer Theorie von Niklas Luhmann", Schimank Uwe, Hans-Joachim, Giegel (Editores) *Beobachter der Moderne Beiträge zu Niklas Luhmanns*. Die Gesellschaft der Gesellschaft, Germany, Suhrkamp, pp. 117-153.



Teoría Social: La instauración de la ideología (neo)liberal y la respuesta de la sociología

Emmanuel Farías Carrión

Resumen

La ponencia describirá cómo la sociedad de hoy, a partir de la influencia liberal –primera modernidad- manifiesta una disputa: la hegemonía del (neo) liberalismo contra la sociología moderna, y cómo éstas enfrentan la comprensión de la sociedad. El desarrollo de este conflicto ideológico se desarrolla en un campo intelectual con consecuencias morales en la realidad social, dichas disputas deambulan entre la utilización de argumentos para la comprensión universal de Derechos en algunos de los casos y en otros, bajo modelos represivos que buscan reducir la complejidad de la democracia moderna mediante regímenes y políticas autoritarias. Se enfatizará que ambas tradiciones –sociología y (neo) liberalismo- tendrían una analogía estructural en la tradición liberal para la comprensión del conflicto, la cual tiene su origen en los principios de la primera modernidad. La disputa sobre la comprensión de sociedad entre sociología y (neo) liberalismo será el eje articulador de esta ponencia.

Por lo mismo se dirá que la sociología luego de un proceso de maduración intelectual desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX, busca responder al (neo) liberalismo utilizando conceptos provenientes de una racionalidad comunitarista, para legitimar modelos de desarrollo mediante la presencia de un actor social democrático y cosmopolita. Para lograr dicho argumento se utilizará una metodología historiográfica sobre cómo se han desarrollado los procesos socio-políticos y desde la teoría social para concluir con una reflexión final sobre la sociedad moderna.

Palabras claves

Sociología de la Modernización, Teoría Social, (Neo) Liberalismo, Filosofía Moral

Sobre una analogía estructural entre la sociología y el (neo) liberalismo

Esta ponencia producto de los últimos acontecimientos vividos en Chile (que llamaremos en este ensayo, crisis del “milagro chileno” que no es otra cosa más que la crisis de expectativas frente al Estado Subsidiario), ha optado por tomar un giro en el desarrollo de su argumento. Esto quiere decir que lo que se pensó en presentar en este congreso, no es lo mismo que se comenzó a pensar posterior al 18 de octubre del presente año producto del estallido social que vive Chile. Diré para efectos de este documento que el



proyecto de la modernidad en el cual subyace un relato político liberal de inicios del siglo XVIII, vive hoy una de sus consecuencias; una crisis de expectativas.

Pasare de forma efímera sobre origen histórico del cual emerge la sociología como disciplina científica. Esto permitirá encontrar analogías estructurales entre ambas tradiciones -sociología y (neo)liberalismo-. Se entenderá por analogía una relación de semejanzas entre cosas distintas. Podríamos decir, por ejemplo, que existe analogía entre una pera y una manzana; ambas frutas, dulces y jugosas, sin embargo, en texturas, sabores y formas son distintas. La hipótesis –si se prefiere– que pretende elucidar el presente argumento es que existe entre ambas tradiciones un origen histórico común. Al mismo tiempo esto, nos permitirá dar una respuesta desde la teoría sociológica a la teoría (neo)liberal¹. Ahora, es necesario despejar varias cuestiones que permitan clarificar este argumento. Sabemos, a nivel introductorio, que la sociología en sus orígenes se comprende como una disciplina científica a propósito de toda la influencia del positivismo francés a mediados del siglo XIX. Por otro lado, la tradición liberal (distinta a la teoría liberal) se comprenderá a propósito de toda la influencia de la ilustración escocesa y francesa del siglo XVIII, la cual operó como fundamento moral que inspiró la revolución francesa, hito que representa la constitución del Estado moderno. Es por tanto la tradición liberal también un fundamento operativo de la teoría política moderna. En ambas tradiciones existe unos topos y es que tienen un origen en las “ciencias naturales” y/o “ciencias físicas newtonianas” que impacta en el desarrollo de la primera modernidad y la filosofía moral de la época, es decir, todo el siglo XVIII.

Las tensiones estructurales y sus consecuencias políticas en el siglo XVIII se traducen en la desaparición del Absolutismo Monárquico. Esto trae como consecuencia que la tradición liberal se quede sin identidad, sin una oposición que la defina². Recordemos que en política nos definimos por nuestra antítesis. Por tanto, se diferenciará la tradición liberal, que es aquella que se opone a la monarquía, y comprenderemos teorías liberales que estarían en busca de la reducción de la participación del Estado en la sociedad utilizando valores utilitaristas en su esencia performativa. En tanto, las teorías liberales vuelven a aparecer con la emergencia de los socialismos reales, fascismo italiano y la Alemania nazi, es por esto que liberalismo estaría en presencia de una nueva oposición. Por tanto, existiría una vacante que dejaría la tradición liberal, el cual sería ocupada ahora por corrientes neoliberales o teoría liberales³, que tienen como fin la desaparición no de la monarquía, sino de la participación del Estado en asuntos públicos. Se dirá que el neoliberalismo durante el siglo XX madurará como la continuación deforme de la tradición liberal. El lugar común que pretende esta ponencia será dibujar una línea que



ha sido durante el último tiempo escrita por la sociología de la modernidad. Por tanto, esto no es más que otro ensayo sobre la modernidad.

Lo segundo que este argumento pretende develar, es que detrás de la pretensión universalista de la libertad (propio del espíritu de la modernidad), existe un ideal regulador, el cual pretende normativizar mediante una matriz hegemónica dicha condición. Hayek, durante la dictadura militar de Chile (1973-1990) y en dos reuniones con el dictador Augusto Pinochet, pudo hablar sobre la evolución del liberalismo. Si bien no se sabe con exactitud los objetivos de dicha reunión (se sabe que la reunión no hubo un traductor), sí sabemos que en el liberalismo Hayekiano y su propuesta para el caso chileno, subyace de manera endógena una moral neoliberal, la cual inspira los fundamentos del Estado Subsidiario, levanta el *homo economicus* como referente de expectativas sociales e instala a la persona de la sociedad como un sujeto calculador, indiferente, que no se interesa más que en sus propias necesidades. Para efectos de este argumento, esta es una de las coronaciones que vivió el neoliberalismo latinoamericano, o una proyección empírica de este relato político. La teoría liberal será denunciada hasta el día de hoy como un proyecto sinuoso. A esto podemos decir que la constitución chilena escrita en la dictadura de Pinochet levanta sus aspiraciones jurídicas no en el derecho de las personas, sino en la libertad que tienen con la adquisición de servicios. Y detrás de eso se esconde la figura del Estado Subsidiario.

La ponencia caminará con dos conclusiones de la mano: primero, ambas tradiciones – sociología y (neo)liberalismo– gozan de pretensiones universalistas, segundo se reconocen como disciplinas intelectuales de estudio descriptivo o normativo de la realidad social. Si bien puede parecer un poco prematuro entregar las conclusiones en la introducción, esta ponencia se quiere concentrar en sus argumentos más que en dichas conclusiones. Ambas tradiciones o sistemas diferenciados conviven con una representación moral de la cual no podrán desprenderse, donde la libertad como ideal regulativo de la anhelada sociedad moderna es una expresión ideológica de un conjunto de creencias que pretende, mediante un discurso de "libertad", "liberal" o "libertario", poder expresarse políticamente y por tanto moralmente, donde libertad fue el terreno de disputas ideológicas, científicas y morales desde el siglo XVIII hasta la actualidad.

Contexto histórico y el giro liberal de la modernidad

En la introducción, se dice que ambas tradiciones –Sociología y neo liberalismo- tienen un origen histórico común que se constituye por su oposición, es decir los absolutismos



monárquicos. Y que en sus pretensiones universales conviven en una esfera normativa de la realidad social. Este será el grueso de la exposición.

El desarrollo de la modernidad del siglo XIX se caracteriza por vivir las consecuencias de la revolución francesa, las independencias de América Latina y los EE. UU, el romanticismo alemán y la expansión del protestantismo. Todo esto configuró el inicio de una subjetividad moderna fuertemente secularizada y eurocéntrica. La aparición del Estado en Europa y las diversas expresiones culturales que estaban bajo el solapado espíritu burgués obligaron a una ruptura con toda la tradición socio-política de la primera modernidad. Así la filosofía post-kantiana trata de responder cómo la visión moral del mundo es capaz de contener una multiplicidad de subjetividades contenidas en el individuo. El mundo se encuentra frente a un nuevo ser humano –nuevamente- antropocéntrico y secularizado. Sin embargo, esto no fue fulgurante en su expresión política. El conservadurismo prusiano, acompañado por Federico Guillermo IV quien se preocupó por censurar a los discípulos de Hegel en la Universidad de Berlín, o Francia que sufría el delirio del despotismo de Luis Napoleón, tiñe con una sombra gris lo que sería todo el siglo XIX y, por ende, los cimientos de la institucionalidad moderna.

Si de manera constante la literatura ha dicho que el siglo XIX y finales del XVIII forjaron varios momentos que definieron el devenir de constantes tensiones estructurales producto de la modernidad contemporánea, es clave decir que dicha tensión estructural tiene como condición basal la distinción sujeto/objeto, o si se prefiere lo micro/macro, o el debate del siglo XX de la filosofía social entre el holismo/individualismo. Para efectos de este argumento diremos que, en la distinción sujeto/objeto, el Sujeto maduró en un idealismo ontológico como en Hegel o un racionalismo moderno como en Weber si se prefiere, mientras que el Objeto se convierte en aquello externo a la capacidad de producción intelectual, existiría una realidad dada que esta más allá de la conciencia propiamente tal. Aparece la ruptura entre el hecho natural frente al hecho social. Esto es conocido en sociología hoy como el debate agencia/estructura.

La ruptura entre ambas posiciones –sujeto/objeto – forzada desde la filosofía de la conciencia o fenomenología obliga a la tradición liberal y a la emergente sociología a tomar una posición sobre aquello. Se dirá, asumiendo que es posible herir cualquier tipo de sensibilidad, que el liberalismo opta por caminar junto al sujeto en una proyección moral mientras que la sociología moderna optará por el objeto, entendido para efectos de este documento como el hecho social tal como lo describiría Durkheim a finales del siglo XIX o el Sistema Social en Parsons a mediados del siglo XX. Si bien la teoría de



sistemas sociales –la gran teoría sociológica- de Niklas Luhmann es reconocida por su nota anti humanista, hoy la sociología de sistemas sociales ha hecho un esfuerzo por incluir al actor, la personas, individuos en dicho programa teórico, también propio del debate agencia/estructura.

Una de las grandes discusiones del siglo XIX (incluso hasta hoy) se podría caracterizar por la dispuesta intelectual entre el programa filosófico Kantiano y el de Hegel. Podríamos también decir que Marx se empuja por sobre dicha discusión, en su crítica hacia los filósofos, cuando dice que solo se han preocupado por comprender la realidad y esta no solo debe observarse sino también transformarse⁴. Se hace evidente de cómo el materialismo histórico se convierte en un programa que desprecia con fuerza el idealismo alemán⁵.

Con la fuerza que siempre impone la pluma de Marx, este vuelca el debate filosófico sobre un elemento político, el cual se fundamenta sobre una sociedad que se expresa como una contradicción de clases. Evidentemente, obliga a no solo mirar la realidad como un hecho aislado, sino como un objeto de transformación. Es aquí cuando el liberalismo en un formato político, es decir, el utilitarista comienza a ramificarse por distintas áreas del pensar filosófico, es aquí cuando el liberalismo comienza su proceso de transmutación.

Las consecuencias de la modernidad liberal: el caso chileno a propósito de la crisis de octubre del 2019, la crisis del milagro chileno

La Modernidad es la ambivalencia de un proyecto de autodeterminación y la emergencia de una burguesía económica y política internacional escribe por ahí Peter Wagner, que no es otra cosa más que la mundialización del capitalismo. El desarrollo de la modernidad del siglo XX es una secuencia de contradicciones entre sistemas económicos y políticos.

En Hayek, uno de los inspiradores del neoliberalismo chileno, existiría un ideal político bastante bien definido: una estructura gubernamental sin una excesiva concentración del poder, con un ideal moral que genere reglas de conducta que limite el Estado mediante principios de libertad natural y, un sistema de legisladores que reconozca las facultades de la libertad individual de las personas (mira con bastante preocupación el parlamentarismo), así mismo, considera la democracia como el modelo necesario para optar a cambios de un gobierno a otro sin la necesidad de la violencia. En lo ideológico, se reconoce utilitarista y evolucionista⁶. Este liberalismo nace como una oposición a lo que él entiende por gobierno democrático ilimitado o, siendo más específicos y sin



muchos eufemismos, todo aquello que tenga tintes de representación de masas. Como dijimos anteriormente, si para el liberalismo del siglo XVIII y XIX su antítesis fue la monarquía, durante todo el siglo XX su antítesis fueron los socialismos reales y la emergencia de partidos de izquierda reconociendo el fulgor de las masas. Sin embargo, a este liberalismo no le interesa si el régimen cumple de forma sine qua non los rigores de aquella expresión democrática en Hayek. La expresión natural de la libertad individual está por sobre cualquier tipo de gobierno y puede ser solo comparable a la satisfacción de deseo individual –en clave sociológica- podríamos decir que estamos en presencia de una acción social hayekiana. El neoliberalismo como proyecto sinuoso emerge entre estas contradicciones. Así, Hayek fue tildado por ejemplo como un liberal autoritario. Es esto lo que este ensayo entiende como la ideología neoliberal en el cono sur y en específico “la crisis del milagro chileno”, la contradicción del espíritu liberal burgués del siglo XVIII y XIX y la negación de los autoritarismos europeos, que luego decanta en un pacto con dictaduras latinoamericanas. Existiría algo así como la fase latinoamericana del neoliberalismo.

Emerge nuevamente un absolutismo o el imperialismo neoliberal como seguimos presenciando en el último tiempo en Latinoamérica. ¿Cuáles son los fundamentos operativos de esta teoría política neoliberal para el caso chileno? Jaime Guzmán sería una especie bastante católica y franquista de lo que podría ser la versión de Hayek:

“Chile nunca ha tenido las condiciones para una democracia de masas realmente estable. Nuestra estabilidad política fue real sólo para una democracia de elite, pero como ya la consignamos antes, cuando el imperativo histórico la transformo en masiva, su inestabilidad no tardo en hacerse presente” (Guzmán; 1979)

Nuevamente Guzmán y pensando en la Constitución Política del 80⁷.

“Se trata que si llegan a gobernar los adversarios, se vean constreñidos a seguir una acción no tan distinta a lo que uno mismo anhelaría, porque -valga la metáfora- el margen de alternativas que la cancha imponga de hecho a quienes juegan en ella, sea lo suficientemente reducido para ser hacer extremadamente difícil lo contrario (Guzmán; 1979)

Entre Hayek y Guzmán, podríamos evidenciar esto que entendemos como liberalismo autoritario, En Hayek existiría una sospecha con la idea de democracia participativa, deliberativa o dialógica si se prefiere, “digo que todo el gobierno, especialmente si es democrático, debería estar limitado. La razón es que el gobierno democrático, si es nominalmente omnipotente, como resultado de sus poderes ilimitados, se convierte en



excesivamente débil por el juego de todos los diferentes intereses que debe satisfacer para asegurar el apoyo de la mayoría. (Hayek,1978, pág.15)

La diferencia entre una tradición y otra es que una ha tenido una clara influencia en la vida cotidiana de las personas. El neoliberalismo chileno tiene 46 años de expresión estructural. Este modelo se ha extendido a nivel de escala por toda la sociedad chilena con las consecuencias de todo lo que significa una economía rentista, y en lo político el clientelismo como referente de la discusión pública. Si bien hoy Chile vive una evidente crisis del modelo neoliberal, cabría preguntarse si una salida constitucional tal como se discute hoy se realizará de manera altruista entre la elite, o el neoliberalismo podrá aferrarse mediante todas las artimañas para poder continuar su existencia. Cuando una expresión moral ha tenido tanta maduración, ingenuo sería pensar que la salida será mediante consensos, ingenuo sería pensar que el neoliberalismo no esta viviendo un nuevo proceso de transformación.

Nota

1 En lo que continua de la exposición es necesaria la distinción entre teoría liberal y tradición liberal, la cual se explicará a continuación.

2 Este argumento fue expuesto el 24 de octubre del año 2013 en el Centro de Estudios Públicos (Chile). El profesor Fernando Atria responde al ex Ministro de Hacienda Eduardo Aninat, para justificar la diferencia entre teoría liberal y tradición liberal. El profesor Atria concluiría que el neoliberalismo es antiliberal.

3 Para efectos de este ensayo se entenderán como sinónimos.

4 Sabemos lo basta que es la obra de Marx, desde sus escritos de juventud hasta su obra de la teoría del valor en el Capital. Hoy nos concentraremos en la crítica a los filósofos del siglo XIX.

5 Rebelémonos contra la tiranía de los pensamientos. Enseñémosle a sustituir estas quimeras por pensamientos que corresponden a la esencia del hombre, dice uno, a adoptar ante ellos una actitud crítica, dice otro, a quitárselos de la cabeza, dice el tercero, y la realidad existente se derrumbará (prologo de la Ideología Alemana, Karl Marx & Friedrich Engels)

6 Recordemos que en alguna carta de Darwin a Marx, este le dice que es un evolucionista de la historia, en Luhmann también por ejemplo, la idea de evolución pasa por todo su programa teórico. Necesitaríamos de un seminario para poder comprender el rol del evolucionismo en el pensamiento social moderno.

7 Esta cita toma fama después del texto de Fernando Atria “La Constitución Tramposa”



Bibliografía

- Atria, Fernando (2013): La constitución tramposa. Santiago: LOM, ediciones.
- Archer, Margaret. (2009): Teoría social realista, el enfoque morfogénico. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, Ediciones.
- Arendt, Hannah (2003): Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Barcelona: PAIDOS, ediciones.
- Bruce, C. Leonidas, M. (2015): Friedrich Hayek,
- Ferry, Luc (1991): Filosofía política. El sistema de la filosofía de la historia. México: Fondo cultura económica, ediciones.
- Hayek, Friedrich (1978): La pérdida del ideal democrático. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (13-20).
- _____. (1968): Opinión de la mayoría y democracia contemporánea. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (21-45).
- _____. (1978): La contención del poder y el derrocamiento de la política. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (46-75)
- _____. (1964): La teoría de los fenómenos complejos. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (100-127).
- _____. (1981): Los fundamentos éticos de una sociedad libre. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (71-82).
- _____. (1978): El mensaje de Adam Smith en el lenguaje actual. Revista estudios públicos, CEP ediciones: pp. (89-92).
- Koselleck. Reinhart (2016): Historia/historia. Madrid: Trota, ediciones.
- Koselleck. Reinhart (2003): Aceleración, prognosis y secularización. Aladaia: Pre-textos, ediciones.
- Macareño, A. (2010): Diferenciación y contingencia en América Latina. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, Ediciones.
- Marx, Karl (2015): El dieciocho brumario de Luis Bonaparte, Madrid: Alianza, ediciones.
- Marx, Karl; Engels, Fedrich (2018): La ideología alemana, crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas, (13-69) Madrid: Akal ediciones.
- Pérez, Carlos (2010): Sobre Hegel. Santiago: LOM, ediciones.
- Peña, Carlos (2018): Por qué importa la filosofía. Santiago: Taurus, ediciones.
- Ruiz, Carlos. (2019): La política en el neoliberalismo, experiencias latinoamericanas. Santiago: LOM, ediciones.



Rawls, John (2012): Teoría de la justicia, México: Fondo de cultura económica, ediciones.

Schmitt, Carl (2016): Teoría del partisano, comentario sobre la noción de lo político. Buenos Aires: Prometeo libros, ediciones.

Wagner, Peter (2013): Redefiniciones de la modernidad. Revista de sociología, N° 28: pp. (9-27).



Estado plurinacional e republicanismo na América latina

Denise Tatiane Girardon dos Santos¹

Resumo

O Republicanismo trata-se de uma matriz teórica histórica, cuja máxima é o cuidado com a coisa pública, por intermédio da participação popular e da legalidade. Visa-se a sustentar que os pressupostos do Estado Plurinacional, cujas Constituições Federais do Equador e da Bolívia são expoentes, contribuem para o debate sobre o Republicanismo na contemporaneidade, e a problemática consiste em apontar em qual medida. Os principais expoentes republicanos históricos foram as matrizes romana, italiana, inglesa, francesa e norte-americana. Apesar de Inglaterra, França e Estados Unidos protagonizarem, na modernidade, esses movimentos, sua postura para com o restante do mundo foi imperialista, colonialista e racista, contexto que se insere a América Latina, após a invasão. Na segunda metade do século XX, os movimentos descolonizatórios fizeram frente à colonialidade e às políticas neoliberais, impingindo, sobretudo, no Equador e na Bolívia, outro paradigma de Estado: o Plurinacional. O rearranjo estatal inédito superou a lógica monista, deixou de, meramente, reconhecer direitos aos povos indígenas para afirmar a plurinacionalidade. Resultou no reconhecimento jurídico dos movimentos sociais, com impacto na participação popular, autonomia, autogoverno e democratização do Estado, como, por exemplo, do reconhecimento das várias Línguas como oficiais, não, somente o *Castellano*. O enfrentamento das características colonialistas e o fortalecimento da democracia contribuem com o aprimoramento do Republicanismo na contemporaneidade, caracterizando-se uma nova matriz teórica.

Palavras-chave

Republicanismo. Estado Plurinacional. América Latina. Democracia. Descolonização.

Introdução

Ao estudar as experiências/matrizes do republicanismo (nas ocorrências romana, renascentista, inglesa, francesa e norte-americana, temporalmente, alocadas na Antiguidade, Medievo e Modernidade), verificam-se elementos assemelhados, como a localização geográfica, sitas no Norte global (na Europa, com exceção da norte-americana); a atuação de indivíduos e/ou grupos inseridos nos assuntos/espços públicos, e/ou com certo prestígio político e social; capitaneadas (ou acompanhadas)



por teóricos, contemporâneos e atuantes à sua matriz, e sob uma perspectiva homogeneizadora, ou seja, uma pauta ou uma identidade nacional em destaque.

Ao se traçar um paralelo com os elementos comuns das experiências republicanas tradicionais, tem-se que a América Latina está no Sul global, que foi alvo da colonização; os protagonistas são indivíduos e/ou grupos excluídos dos espaços públicos, como indígenas, negros, mulheres e pobres; partiu-se, não de supedâneos teóricos, mas dos modos próprios de vida, cosmovisões e organização, suprimidos pela imposição de teorias ocidentais, que foram importadas para um cenário inapropriado, o latino-americano; a essas experiências sociais práticas debruçou-se, posteriormente, a teoria pós-colonial; e a decorrência desses movimentos resultou na inserção de princípios inéditos ao constitucionalismo, originários de culturas não-ocidentais, como a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo.

Fundamentação do problema

As teorias republicanas tradicionais são insuficientes para explicar problemas contemporâneos, relacionados com a busca da participação popular e o cuidado com a *res publica*, que são seu fio condutor. Também o neorrepublicanismo, corrente teórica iniciada na década de 1980, não atinge essa pretensão, ainda que os neorrepublicanos pretendam, como descreve Bignotto (2004) “[...] recorrer a uma tradição tão ampla quanto aquela do republicanismo, para abordar os problemas que afligem as sociedades industriais periféricas da atualidade” (p. 17-18), situação na qual a América Latina se insere.

A problemática deste artigo relaciona-se com a incompletude da teoria do republicanismo/neorrepublicanismo, identificada a partir da perspectiva latino-americana, sobretudo, pelas novéis experiências políticas regionais, que trouxeram novos elementos para o pensamento político moderno, como o constitucionalismo latino-americano e o Estado Plurinacional. Por isso, visa-se a debater sobre os princípios do Estado Plurinacional na América Latina, ante as Constituições do Equador e da Bolívia, e a possibilidade de tais princípios se apresentarem como pressupostos para o debate do republicanismo na contemporaneidade, desde a América Latina.

Metodologia

A estratégia da pesquisa é explicativa, ao se expor conceitos do republicanismo, e propositiva, com o paradigma do Estado Plurinacional como contribuição à adjetivação



desse conceito. Os dados são os relacionados aos temas investigados e às proposições da pesquisa, com a finalidade de obtenção de elementos capazes de provar a hipótese levantada. A natureza da abordagem é qualitativa e os subsídios teórico-metodológicos acompanharam o método dedutivo; como métodos auxiliares, foram utilizados o histórico e o comparativo.

Resultados e discussão

As matrizes republicanas caracterizam-se pelo retorno e resgate das experiências dos antigos e pelo esforço para a construção de um espaço público, adequado à participação popular. Tiveram, em seus períodos históricos, contextos, debates e proposições peculiares: na romana, instituições como o Senado e a Magistratura representaram setores diferentes do que viria a se constituir os poderes do Estado (Bobbio, 2007), cenário em que Cícero apontou a participação e interesse públicos como elementos da *res publica*, em que *coisa pública é coisa do povo* (Cícero, 2011). Na matriz renascentista, o *sujeito* surgiu como resposta ao interesse pelas humanidades na figura da *cidade* com participação popular, obediência às leis e a definição de *soberania* (Skinner, 1996), condições para resgatar a grandeza da república romana, com expoentes como Maquiavel e o amadurecimento do conceito de Estado.

A matriz inglesa relativizou o poder absoluto do rei, por intermédio de limitações constitucionais para um governo republicano, e houve fortalecimento do Parlamento e da ideia de constituição ideal (Fink, 1948), a exemplo da *Bill of Rights*. O Iluminismo e as máximas de *liberté, égalité e fraternité*, caracterizaram a matriz francesa, marco da Idade Moderna, e cuja gramática republicana permeou as teses que identificaram no republicanismo o termômetro para a saúde do cotidiano social e político francês, no pensamento de Locke, Montesquieu, Rousseau e Condorcet (Bignotto, 2010). A matriz republicana norte-americana ocorreu fora da Europa e resultou no Pacto Federativo e no constitucionalismo como instrumento político para assegurar a liberdade frente à tirania, com o sistema de *checks and balances*, a partir, também, de ideais republicanos sobre discussões públicas e soberania popular.

A tradição republicana indica avanços inéditos em cada uma das matrizes, consoante sua época e contexto, mas com a similitude da busca do bem comum, pela participação no espaço público e da observância à lei. São, portanto, marcos paradigmáticos, na medida em que suas novidades impactaram, definitivamente, nas associações políticas que constituem o Estado (Fensterseifer, 2010). A teoria política também se configurou



a partir das experiências históricas do republicanismo, este que tem, como características, segundo Agra (2005):

a) negação de qualquer tipo de dominação, seja através de relações de escravidão, de relações feudais ou assalariada; b) defesa e difusão das virtudes cívicas; c) estabelecimento de um Estado de Direito; d) construção de uma democracia participativa; e) incentivo ao autogoverno dos cidadãos; f) implementação de políticas que atenuem a desigualdade social, através da efetivação da isonomia substancial. (p. 16)

Assim como no republicanismo, as características do Estado Plurinacional encontram respaldo no retorno e resgate das experiências dos antigos, e caracterizam-se no esforço para que espaço público comporte a participação popular. Para tanto, serão apontados princípios do Estado Plurinacional, que o caracterizam e evidenciam suas novidades, a partir das Constituições Plurinacionais do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Nesse aspecto, é importante considerar a trajetória de reformas constitucionais latino-americanas, marcada, conforme Fajardo (2011), por três ciclos: o *multicultural* (1982 a 1988), o *pluricultural* (1989 a 2005) e o *plurinacional* (2006 a 2009), este que se expressou nos processos constituintes equatoriano e boliviano.

Mignolo e Walsh (2018) explicam que a insurgência da prática descolonial, pautada na interculturalidade e na plurinacionalidade, desde a década de 1990, refletiu “[...] na psique social e na consciência de outros setores sociais, possibilitando assim os debates e discussões que levaram à formulação da Constituição de 2008 [do Equador], considerada por alguns como a mais radical na palavra” (p. 63). Para Fajardo (2011), as Constituições plurinacionais têm denominadores de rearranjo do Estado, com a atuação política dos povos indígenas, enquanto nações originárias:

Esto es, sujetos políticos colectivos con derecho a definir su destino, gobernarse em autonomías y participar en los nuevos pactos de Estado, que de este modo se configura como un “Estado plurinacional”. Al definirse como un Estado plurinacional, resultado de un pacto entre pueblos, no es un Estado ajeno el que “reconoce” derechos a los indígenas, sino que los colectivos indígenas mismos se yerguen como sujetos constituyentes y, como tales y junto con otros pueblos, tienen poder de definir el nuevo modelo de Estado y las relaciones entre los pueblos que lo conforman. (p. 149).

Fajardo (2011) entende que o constitucionalismo latino-americano traduz a emergência de um paradigma epistemológico, político e social, por reconfigurar “[...] la relación entre estos y el Estado e impactaram sobre la configuración del Estado propiamente dicho, permitiendo vislumbrar el *horizonte del constitucionalismo pluralista*” (p. 139), o que está



evidenciado nos Preâmbulos constitucionais do Equador (2008) e da Bolívia (2009): “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*” (p. 15) e “dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario” (p. 1).

Nessas Constituições, é possível identificar princípios do Estado Plurinacional, como a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo, a considerar as peculiaridades políticas, jurídicas, econômicas, culturais, linguísticas, educacionais e de sujeitos, com destaque para Natureza (*Pacha Mama/Pachamama*) como sujeito de direito, conforme as cosmovisões *Sumak Kawsay* e *Suma Qamaña*. Também, o *buen vivir/vivir bien*, na coexistência, solidariedade e alteridade, que dimensiona as Constituições para além da própria comunidade.

A interculturalidade, expressada pelos movimentos sociais e pela proposta crítica descolonizante, segundo Mignolo e Walsh (2018), respeita a diversidade de nacionalidades e povos e exige “[...] a unidade destes nos campos econômico, social, cultural e político, no sentido de transformar as atuais estruturas e construções em um novo estado plurinacional, no marco da igualdade ou direitos, respeito mútuo, paz e harmonia entre nacionalidades e povos” (p. 60). Trata-se de um projeto político, epistêmico, existencial e, por decorrência, descolonial, porque, mais que promover diálogo, ou interrelação entre culturas, “[...] aponta para a construção de sociedades radicalmente diferentes, de “outros” ordenamentos sociais e/ou transformações econômicas, sociais, políticas e culturais estruturais” (p. 57).

A plurinacionalidade, para Santos (2010), enquanto “[...] una demanda por el reconocimiento de otro concepto de nación, concebida como pertenencia común a una etnia, cultura o religión” (p. 287), é outro elemento novo, característico do Estado Plurinacional, que viabilizou uma inédita forma de organização política e jurídica, com textos constitucionais de natureza plurinacional. O artigo 6º da Constituição Equatoriana proclamou a nacionalidade como vínculo entre pessoa e Estado, mas, também, entre pessoa e alguma das várias nacionalidades indígenas, coexistentes no país; no artigo 56, apontou que o País é formado por “las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible” (p. 41). Por sua vez, o artigo 6º da Constituição Boliviana afirmou a existência pré-colonial das *nações e povos indígenas originários campesinos*, cuja livre determinação marca a unidade do Estado, que



consiste “[...] en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales” (p. 2), estendendo tais direitos aos afrobolivianos, com a nacionalidade adquirida por nascimento ou naturalização, nos trinta e seis grupos étnicos.

Assim, a plurinacionalidade é um princípio do Estado Plurinacional por impactar as tradicionais estruturas jurídicas e políticas e alçar os sujeitos políticos a sujeitos constituintes. Os povos já se reconhecem enquanto diferentes; porquanto, para Santos (2009), é responsabilidade dos Estados assegurar a convivência intercultural, ou, “[...] aunque tenemos que buscar formas de unificación sin uniformidad; una geometría variable del Estado” (p. 204), unificado, mas não uniforme: plurinacional.

Disso decorre o pluralismo, refletido nas searas política, jurídica, econômica, cultural, linguística, além do cuidado com a Natureza, alçada como sujeito de direito. Wolkmer (2015) explica que o pluralismo é uma temática complexa e pressupõe a “[...] existência de mais de uma realidade, de amplas formas de ação e da diversidade de campos sociais com particularidade própria” (p. 11), revelando um novo paradigma de legalidade, democrático, antidogmático, assentado nas condições históricas e atuais e das práticas sociais reais e insurgentes, frente à insuficiência do modelo clássico ocidental, desalinhado das sociedades periféricas e pouco eficiente para combater as desigualdades sociais e o individualismo liberal.

O modelo constitucional plurinacional e seus princípios indicam uma troca de referências e representam a inclusão de conteúdos estranhos ao modelo liberal, com a consequente ruptura com este formato. Uma das evidências expressivas são as cosmovisões dos povos nativos sobre o que constitui um ideal de vida, o *buen vivir* ou *sumak kawsay* no Equador, e o *vivir bien* ou *suma qamaña* na Bolívia, em harmonia com a *Pacha Mama/Pachamama*, estas que lastreiam o pluralismo econômico e refletem um *nuevo régimen de desarrollo anticolonialista* (Santos; Jiménez, 2012).

O marco das cosmovisões indígenas é representado pelo pluralismo cultural, impregnado nos elementos dos Estados Plurinacionais, pois a existência da diversidade e o reconhecimento, em nível constitucional, o erigiu como um dos pilares do enfrentamento das características coloniais dos Estados. Ao apelar para “[...] la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad” (p. 1), e declarar que “poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas” (p. 1), em seus Preâmbulos, Equador e Bolívia erigiram a inter e a



pluriculturalidade como elos de coesão e convivência harmônica e equilibrada entre os povos. Para Santos e Jiménez (2012), ambas as Constituições se estabelecem sobre conceitos de equilíbrio e harmonia, e “[...] una dimensión que va más allá de la propia comunidad, en sentido estricto, y más allá de las dimensiones “terrenales” de la realidad, incluyendo a la propia Pachamama o si se prefiere a una dimensión supranatural” (p. 88).

Mignolo e Walsh (2018) explicam que a *Pachamana*, onde a vida se materializa e se reproduz, é a Mãe Natureza, “[...] um ser vivo com inteligência, sentimentos e espiritualidade dos quais os humanos fazem parte. É uma composição de intersubjetividade, de seres em relação” (p. 65), lógica que supera o cartesianismo, que separa seres humanos e natureza, e a considera como um objeto, ou bem explorável, baseado no uso, controlado e dominado.

No movimento do constitucionalismo plurinacional, é possível identificar características que contribuem com diálogo republicano e revisitam o republicanismo na contemporaneidade, refletidas nas lutas para enfrentar o colonialismo, a colonialidade, a estrutura estatal incongruente com a realidade social, e estabelecer um arranjo adequado à interculturalidade, à plurinacionalidade, ao pluralismo, à coexistência, à solidariedade e à alteridade. Em paralelo com os princípios/características do republicanismo e os do Estado Plurinacional, é possível apontar para a convergência destes, pois, ainda que diferentes, não se contrapõem:

Um dos elementos centrais do republicanismo é o retorno às experiências e às ideias dos antigos para se debater a realidade atual (Bignotto, 2004). Nesse sentido, os movimentos descolonizatórios latino-americanos também fizeram seu resgate, até porque, conforme Calveiro (2006), “[...] la memoria no es un acto que arranca del pasado sino que se dispara desde el presente, lanzándose hacia el pasado” (p. 381). Pode-se apontar, como matrizes teóricas plurinacionais, Las Casas (1986), que partiu da alteridade em defesa dos direitos dos povos indígenas, e Felipe Guamán Poma de Ayala (2019) ao denunciar o absolutismo dos religiosos e a violência dos conquistadores, e, por outro lado, enaltecer práticas, culturas e organizações indígenas e apontar sinônimos de bom governo.

A primeira característica do republicanismo é a “[...] negação de qualquer tipo de dominação, seja através de relações de escravidão, de relações feudais ou assalariada”. Esse aspecto histórico está explicitado nos Preâmbulos das Constituições Equatoriana e Boliviana, quando, respectivamente, denunciam que houve a dominação, por



intermédio da colonização, da colonialidade e da neocolonialidade (Fajardo, 2011), e se declaram “herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo” (p. 1), assim como “dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal” (p. 1). O paradigma intercultural e plural de poder revisitou o espaço público, validado pela expressão jurídica do constitucionalismo regional. A diferença comporta conhecimentos, compreensões, coexistências, solidariedades e colaborações muito antigas, mas inéditas para o arranjo estatal (Santos, 2009).

Nas palavras de Dalmau e Pastor (2012), a interculturalidade é uma novidade na teoria política, porque as Constituições do Equador e da Bolívia foram pioneiras “[...] a través de la constitución como mandato directo del poder constituyente y, en consecuencia, fundamento último de la razón de ser del poder constituido” (p. 20). Essa sociedade intercultural, de matriz comunitária, inédita em relação às sociedades das matrizes republicanas tradicionais, representa uma contribuição dos povos latino-americanos para toda a sociedade como uma função de mudança (Mignolo, Walsh, 2018), e impacta na concepção de liberdade republicana, que, para além do afastamento da ingerência, deve afastar o risco da interferência nas liberdades, motivo pelo qual o Estado Plurinacional revisita a segunda característica do republicanismo, que é “[...] a defesa e difusão das virtudes cívicas”.

No Estado Plurinacional, as Constituições asseguram que o governo seja caracterizado pela descentralização, com autonomias e formas próprias de gestão, propõem o diálogo constante, intercultural, e favorecem a participação dos grupos e povos diferentes na coexistência estatal, pelas Línguas e procedimentos próprios, o que se configuram como elementos de fortalecimento das virtudes cívicas. Observam Garretón e Villegas (2012) que seu forte componente étnico é uma resposta à “[...] institucionalidad heredada de la tradición cívica que excluye a las comunidades indígenas” (p. 115), de violação de direitos, diretamente, vinculada à ausência de uma esfera pública democrática, voltada ao bem comum.

Ao combinar diferentes conceitos de nação dentro de um mesmo Estado, refunda o próprio Estado (Santos, 2009), como na inserção dos saberes ancestrais nos espaços de convivência e no âmbito público (Mignolo, Walsh, 2018), que viabiliza a partilha dos espaços comuns da/na comunidade política (Cardoso, 2000). Da proposta de participação dinâmica, trazida pelo Estado Plurinacional, tem-se a convergência com o terceiro aspecto do republicanismo, que é o “estabelecimento de um Estado de Direito”. O Estado Plurinacional limita o poder do soberano, na medida em que os povos



Equatorianos e Bolivianos se insurgiram em face dos governos não representativos e estipularam, nas Constituições, as regras legais, de forma convencional e consensual (tendo em vista as Assembleias Constituintes), que visavam a corresponder às suas realidades sociais.

Contudo, além de se alinhar, também revisita esse aspecto do republicanismo, pois, na evolução dos ciclos constitucionais na América Latina, nomina-se como *novo* constitucionalismo latino-americano o movimento regional que elevou a interculturalidade e o pluralismo a premissas constitucionais (Fajardo, 2009), como alternativa às desigualdades étnicas, às crises de representação, ao déficit de participação, ao distanciamento entre Estado e sociedade civil e, por decorrência, à precariedade do Estado de Direito.

Em relação a quarta característica do republicanismo, que é a construção de uma democracia participativa, as Constituições Plurinacionais contemporalizaram institutos políticos modernos, a considerar as rupturas paradigmáticas, elencadas por Ronchi e Wolkmer (2017): descentralização do poder; o pluralismo jurídico (coexistência de direitos estatal e extraestatal em igual hierarquia); democracia comunitária (diálogo intercultural) e os novos sujeitos sociais, “[...] em uma autêntica aceitação do “outro” como tal” (p. 154). São alterações significativas, refletidas no adjetivo *novo*, que alteraram os horizontes jurídicos e estabeleceram um pensamento político-jurídico de convergência de formas políticas diversas.

O Estado Plurinacional fortalece instrumentos da democracia direta, como o referendo, as iniciativas legislativas cidadãs, as assembleias, a consulta prévia, entre outros; também, a democracia comunitária, no exemplo da Constituição do Equador (2008), Título *Participación y organización del poder* (p. 67), e da Constituição da Bolívia (2008), artigo 11.II.3, pelas “normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros” (p. 4). Refletem, pois, nos debates sobre liberdade positiva, ao comportarem mecanismos de participação plurais.

A democracia intercultural, mais que convergir com a perspectiva republicana, a revisita, pela “[...] concepción muy amplia del espacio público y para el espacio público todos los derechos son fundamentales” (p. 34), conforme Santos (2009), como as lutas por terra, território, água, soberania alimentar, proteção dos recursos naturais e saberes tradicionais. Essa premissa está conectada com o autogoverno, fortemente, previsto nas Constituições Plurinacionais, na busca por “[...] una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el



sumak kawsay”, Preâmbulo (Equador, 2008, p. 15) e “[...] una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales”, artigo 9.1 (Bolívia, 2009, p. 3).

O Estado Plurinacional também contribui para ressignificar a quinta característica do republicanismo, que é o autogoverno dos cidadãos, ao se afirmar, nos Preâmbulos constitucionais, a ancestralidade, a pluralidade e a sabedoria dos povos constituintes, aos quais se asseguram a soberania, a autodeterminação, a autonomia e o autogoverno, por intermédio de suas instituições e entidades territoriais próprias. A plurinacionalidade estabelece novas instituições, como as *compartidas*, a exemplo da Assembleia Legislativa Plurinacional boliviana, que reconhece, segundo Santos (2009) “[...] siete circunscripciones especiales indígena-originario-campesinas, cuyos representantes son nombrados en principio según normas y procedimientos propios de la nación de donde provienen” (p. 288) e representa uma prática da igualdade na diferença.

Santos (2009) entende que, no pluralismo jurídico, reside a *convivialidad*, “[...] la reconciliación y el reconocimiento de visiones alternativas de futuro implica que, cuando entran en conflicto, aceptan un *modus vivendi* definido según reglas constitucionales consensuadas” (p. 290), na autoridade compartilhada e no exercício da *interlegalidad* e tradução intercultural, “[...] camino de la dignidad y del respeto recíprocamente compartidos, el camino de la descolonización” (p. 290).

A sexta característica do republicanismo é a “implementação de políticas que atenuem a desigualdade social, através da efetivação da isonomia substancial”, correlacionada com a liberdade ativa dos cidadãos, para, a partir dela, também poderem ser exercidas as liberdades individuais (Bignotto, 2010). O Estado Plurinacional parte da premissa que os vários sujeitos são agentes do exercício interpretativo democrático, que, por decorrência, é compartilhado (Fajardo, 2009).

A previsão constitucional de uma comunicação, estruturada em redes diversificadas e autônomas, pode fortalecer a articulação entre os povos originários como identidade indígena transcomunitária, em que Línguas e simbologias atuam, de forma conjunta e contínua, para a manutenção da harmonia coexistencial (entre si e com a natureza) (Grijalva, 2009). Essas redes também são compostas por outros grupos, de identidades distintas da monista nacional, como camponeses, trabalhadores, pobres, populações



urbanas marginalizadas, desempregados, ameaçados de extinção e movimentos, como os de gênero e movimentos ambientais.

De acordo com Mignolo e Walsh (2018), a consagração dos direitos da Natureza alocou-a como sujeito atuante na própria democracia, e *Pachamama* e *buen vivir* conjurou o “[...] nascimento dos processos e caminhos da descolonialidade e descolonização” (p. 65), porque:

[...] são exemplos concretos de um constitucionalismo intercultural, interculturalizante e intersubjetivo que, pela primeira vez no Equador e no mundo, se empenha em pensar com culturas ancestrais milenares e suas filosofias e princípios cosmo-existenciais e baseados na vida, como filosofias e princípios que podem governar a sociedade.

Ao comportar os diversos sujeitos, as coletividades e a Natureza, assim como as cosmovisões e formas de organizações próprias, o Estado Plurinacional atende à última característica do republicanismo, que é criar “condições para atenuar as desigualdades sociais e buscar a isonomia substancial”. O enfrentamento das desigualdades sociais está no cerne da proposta do Estado Plurinacional, porque, mais que assumir responsabilidades em políticas públicas e sua implementação, o rearranjo do Estado foi referendado pelos grupos vitimados e empobrecidos, que estabeleceram critérios de promoção da educação, saúde, trabalho, cultura, paz, cooperação entre os povos, busca de conhecimentos mútuos, desenvolvimento equitativo e promoção da interculturalidade, assim como os direitos da Natureza.

A par dessas considerações, o arranjo plurinacional atende ao *justo meio* e reaviva o caráter revolucionário do republicanismo, desde a América Latina, contexto em que, para Wolkmer (2015),

[...] qualquer paradigma do político e do jurídico deve contemplar a “questão Estado”, suas transformações e desdobramentos mais recentes e principalmente o processo de organização da sociedade civil e do reconhecimento do poder comunitário, em um movimento que irrompe da base para o topo, de “baixo para cima”. (p. 16).

Mais que convergir com os princípios republicanos, os princípios do Estado Plurinacional os aprimoram, atualizam, pela repulsa à opressão ou à dominação, pela formação plural, a compreensão de que todos devem participar da coisa pública, veiculada na democracia participativa e inclusiva, a preservação das cosmovisões, o resguardo da Natureza e a superação das acentuadas desigualdades sociais.



Conclusões

É possível apontar que os movimentos latino-americanos resultaram em muitas novidades, inéditas no campo da teoria política, a partir do resgate de práticas próprias, como a democracia direta, as cosmovisões *Sumak Kawsay* e *Suma Qamaña*, assim como a Natureza figurando como sujeito de direitos, na expressão da *Pacha Mama/Pachamama*. Essas novidades, inseridas nos Textos Constitucionais, teoricamente, ressignificaram o próprio Estado e a forma de relação com os indivíduos e entre os indivíduos.

Ainda que diferentes, as ocorrências latino-americanas e as características do Estado Plurinacional, representadas em seus princípios da interculturalidade, da plurinacionalidade e do pluralismo, se apresentam como convergentes à teoria republicana, pois criaram condições para o debate público no espaço público, com reflexões diretas no documento político mais importante: a Constituição.

Há o retorno e resgate das experiências dos antigos, bem como o esforço para a construção de um espaço público adequado à participação popular, motivo pelo qual o a teoria do Estado Plurinacional pode ressignificar a teoria republicana na contemporaneidade. Foram delineadas, constitucionalmente, possibilidades de enfrentamento das características colonialistas, ainda presentes na América Latina, ante o esforço “[...] de “pensar com” outras lógicas, racionalidades e modos de vida e de vida sociocultural-ontológico-cosmo-existencial” (p. 63), nas palavras de Mignolo e Walsh (2018).

As experiências latino-americanas e suas pretensões são diferentes, mas não são conflitantes com as características do republicanismo. As experiências regionais, identificadas no constitucionalismo latino-americano, podem ser consideradas como republicanas e, por consequência, podem dialogar com as matrizes tradicionais, ser enriquecidas por essas experiências e enriquecer as posteriores, pelo que se justifica este estudo.

Notas

1 Doutoranda em Direito - UNISINOS. Mestra em Direito - UNIJUÍ. Especialista em Educação Ambiental - UFSM. Integrante do Comitê Gestor do Pacto Universitário dos Direitos Humanos da Universidade de Cruz Alta. Integrante do Grupo de Pesquisa “Clínica de Direitos Humanos” - UFPR. Integrante do Grupo de Pesquisa Jurídica em Cidadania, Democracia e Direitos Humanos - GPJUR. Integrante do Núcleo de Estudo e Pesquisa em Práticas Sociais - UNICRUZ. Docente no Curso de Direito e do Núcleo



Comum da UNICRUZ e do Curso de Direito das Faculdades Integradas Machados de Assis FEMA - Santa Rosa. Advogada. Conciliadora Judicial - TJ/RS. Contato: dtgsjno@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5993648671113115>.

6 REFERÊNCIAS

- Agra, W. M. (2005). *Republicanism*. Porto Alegre: Libreria do Advogado.
- Ayala, F. G. P. (2019). *Nueva Coronica y buen gobierno*. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>.
- Bignotto, N. (2010). *As aventuras da virtude*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bignotto, N. (2004). Problemas atuais da teoria republicana. En: S. Cardoso (Org.). *Retorno ao republicanismo* (pp. 17-44). Belo Horizonte: UFMG.
- Bobbio, N. (2007). *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Bolívia. (2009). *Constitución Política del Estado*. Recuperado de: https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf.
- Calveiro, P. (2006). Los usos políticos de la memoria. En: G. Caetano (Comp.). *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina* (pp. 359-382). Buenos Aires: CLACSO.
- Cardoso, S. (2000). Que república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. En: N. Bignotto (Org.). *Pensar a república* (pp. 27-48). Belo Horizonte: UFMG.
- Cícero, M. T. (2011). *Da República*. Brasília: Kiron. Recuperado de: <https://books.google.com.br/books>.
- Dalmáu, R. M.; Pastor, R. V. (2012). Fundamento teórico del nuevo constitucionalismo latinoamericano. En: R. V. Pastor (Ed.). *Estudios sobre el nuevo Constitucionalismo Latinoamericano* (pp. 11-50). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Ecuador. (2008). *Constitución del Ecuador*. Recuperado de: https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-const.pdf.
- Fajardo, R. Z. Y. (2011). El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. En: C. R. Garavito (Coord.). *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI* (pp. 139-160). Buenos Aires: Siglo Veinteuno.
- Fensterseifer, P. E. (2010). Educação popular e paradigmas emancipatórios. *Contexto e Educação*. nº. 83, Unijuí. pp. 49-76.
- Fink, Z. (1948). *Wordsworth and the english republican tradition*. Recuperado de: http://www.jstor.org/stable/27712953?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents.



Garretón, M. A.; Villegas, C. G. (2012). La gobernabilidad democrática en tiempos de crisis. Actores sociales y procesos de democratización en el contexto de recesión económica internacional. En: A. A. Arze; F. V. Calero (Org.). *Crisis global y democracia en América Latina* (pp. 109-123). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Grijalva, A. (2009). O Estado plurinacional e intercultural na Constituição equatoriana de 2008. En: R. Verdum. *Povos indígenas: Constituições e reformas políticas na América Latina* (pp. 113-134). Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos.

Las Casas, B. (1986). *História de las Indias*. Caracas: Ayacucho.

Mignolo, W.; Walsh, C. (2018). *On decoloniality: concepts, analytics, práxis*. Durham: Duke University Press.

Ronchi, M. L.; Wolkmer, A. C. (2017). Processos constituintes latino-americanos e a presença dos movimentos sociais no Brasil e na Bolívia. *Revista Culturas Jurídicas*, v. 3, n. 6, pp. 151-171.

Santos, B. S. (2009). *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. Buenos Aires: Waldhuter.

Santos, B. S. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. La Paz: Plural.

Santos, B. S.; Jiménez, A. G. (Org.). (2012). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.

Skinner, Q. (1996). *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras.

Wolkmer, A. C. (2015). *Pluralismo Jurídico*. Fundamentos de uma nova cultura do Direito. 4ª ed. São Paulo: Saraiva, Recuperado de: <https://books.google.com.br/books?isbn=8502228366>.



Republicanism e direitos humanos sob a perspectiva do estado plurinacional na América Latina

Denise Tatiane Girardon dos Santos¹

Karine da Rocha Flores²

Resumo

O objetivo geral é revisitar os conceitos e a historicidade do republicanismo e dos direitos humanos, para sua compreensão, na atualidade, sob a perspectiva da alteridade, prática inclusiva dos movimentos emancipatórios e descoloniais latino-americanos, dos quais decorreu o paradigma do Estado Plurinacional. A problemática relaciona-se aos conceitos clássicos de republicanismo e de direitos humanos, que remetem à origem e estruturação eurocêntricas, universalista, que desconsidera outras culturas e arranjos sociais. Constitui-se como uma pesquisa teórica, por meio do método hipotético-dedutivo. Revisitar os conceitos, para aperfeiçoá-los e atualizá-los: o republicanismo, sob o prisma da participação popular e do cuidado da coisa pública; os direitos humanos, pela alteridade e pluralidade de identidades. Para além de suas fontes liberais e individuais, dos expoentes das Revoluções Norte-Americana e Francesa, marcos do Federalismo e do enfrentamento ao Absolutismo, essas teorias comportam uma abordagem intercultural. Se mantido, apenas, o clássico percurso de conceituação, estar-se-á negando aos movimentos emancipatórios a participação nas teorias do republicanismo e dos direitos humanos, e se prosseguir mantendo-os à margem dos assuntos de interesse público e da garantia de direitos. Trata-se de considerar a legitimidade local no contexto de globalização, para evitar o localismo globalizado, nas palavras de Boaventura de Sousa Santos. Não significa colocar em xeque as teorias, mas, antes, a sua revisitação e ajuste à contemporaneidade. Assim está ocorrendo com o próprio conceito de Estado, quando se formula um novo paradigma, o Plurinacional, que pode ser considerado um dos atuais expoentes do republicanismo.

Palavras-chave

Republicanismo. Direitos humanos. Alteridade. Estado Plurinacional. América Latina.

Introdução

As teorias do republicanismo e dos direitos humanos remontam há tempos passados. A primeira tem expoentes em suas matrizes romana (período de 509 a.C. a 27 a.C, na res publica), renascentista (marco da transição entre as Idades Antiga e Média, que consistiu em movimentos, nos séculos XIV e XVI, de participação do povo nas decisões



do Estado), inglesa (constituída na República de Cromwell, do período de 1653 a 1659, com fins de limitar os poderes do soberano), francesa (pautada nas premissas de *liberté, égalité e fraternité*, na elaboração da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, em 1789) e norte-americana (na independência das colônias da Inglaterra (1776), na criação do federalismo e na elaboração da Constituição política escrita). Essas matrizes possuem características consideradas como um fio condutor, eis que essenciais que para explicar os elementos em comum, como a busca da participação popular, da virtude e do cuidado da coisa pública, mesmo que distanciadas no tempo (Bignotto, 2013).

Por sua vez, o processo de internacionalização dos direitos humanos passou a ocorrer a partir da Segunda Guerra Mundial e das experiências nazistas e fascistas. Ao término do conflito, foi criada a Organização das Nações Unidas (1945), com fins de evitar a repetição de fatos semelhantes, sendo uma instância de mediação das soberanias nacionais e um fórum permanente de incentivo à solução pacífica dos conflitos internacionais. Em 1948, adotou-se a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), como normas de cunho protetivo a todos os direitos, e todas as pessoas, indistintamente, de origem, gênero, religião ou posição social, e se passou a ser estruturado o Sistema Internacional de Direitos Humanos (Lafer, 1995).

Em relação à historicidade do republicanismo, extraem-se situações de negação de direitos a certos grupos, como, por exemplo, a exclusão das mulheres na França e a escravidão nos Estados Unidos, bem como, que França e Inglaterra capitaneavam o imperialismo, de modo que a análise das matrizes aponta o que deve ser criticado e o que deve ser reforçado, adequando as teorias para os tempos seguintes. Da mesma forma, deve-se proceder com os direitos humanos, que, na proposta universalista, não considerou as peculiaridades de povos não-europeus, suas experiências e modos de vida próprios. A partir dessa abordagem, visa-se a problematizar as conceituações clássicas de republicanismo e de direitos humanos, sob a perspectiva da alteridade desde a América Latina, e suas experiências políticas próprias.

Fundamentação do problema

Observando-se a historicidade do republicanismo, a análise das matrizes aponta o que deve ser criticado e o que deve ser reforçado, permitindo revisitar a teoria para debater problemas atuais. Da mesma forma, deve-se proceder com os direitos humanos, pois, atualizadas, as duas teorias acompanham as mudanças das sociedades, demonstrando, inclusive, os elos humanos que as permeiam, ainda que distanciadas no



tempo. É nessa perspectiva que se insere a problemática da pesquisa, que visa a debater os conceitos do republicanismo e dos direitos humanos à luz das experiências latino-americanas, a partir da alteridade, um dos elementos que pautou o paradigma do Estado Plurinacional.

Metodologia

A estratégia da pesquisa é explicativa, ao se expor os conceitos do republicanismo e dos direitos humanos, e propositiva, tendo, no paradigma do Estado Plurinacional, exemplo de contribuição à adjetivação desses conceitos. Os dados são os relacionados aos temas investigados e às proposições da pesquisa, com a finalidade de obtenção de elementos capazes de provar a hipótese levantada. A natureza da abordagem é qualitativa e os subsídios teóricos-metodológicos acompanharam o método dedutivo; como métodos auxiliares, foram utilizados o histórico e o comparativo.

Resultados e discussão

Sobre o republicanismo, considerar as várias experiências republicanas auxilia na identificação das principais características e a pertinência de seu debate na atualidade, pois, segundo Bignotto (2000), “[...] o retorno às questões suscitadas por suas investigações podem ser úteis num contexto evidentemente diverso daquele que gerou suas reflexões” (p. 50). A república dos antigos, para Bobbio (1995), consistia no que os romanos definiram como “[...] a nova forma de organização do poder após a exclusão dos reis [...]”, evidenciando a “[...] coisa pública, a coisa do povo, o bem comum, a comunidade” (p. 1.107). A definição moderna de república, enquanto tipologia das formas de Estado, é a contraposição à monarquia, pois exige que o chefe de Estado seja “[...] eleito pelo povo, quer direta, quer indiretamente”, nas palavras de Bobbio, que também atenta para o fato de que o “[...] o significado do termo República evolve e muda profundamente com o tempo [...], adquirindo conotações diversas, conforme o contexto conceptual em que se insere” (p. 1.107).

Contemporaneamente, explica Cardoso (2004) a *res publica*, *res populi*, indica a participação do público para viabilizar o cuidado com/do público, e é associada ao que “[...] pertence ao povo, o que se refere ao domínio público, o que é de interesse coletivo ou comum aos cidadãos” (p. 45). Para Vianna e Carvalho (2000), as sociedades contemporâneas têm, no “[...] Estado democrático de direito a sua expressão contemporânea” (p. 133), uma das características do republicanismo.

A partir de 1980, surgiu o neorrepblicanismo (ou retorno ao republicanismo), que comporta as correntes atuais dessa teoria, com expoentes como Quentin Skinner, no



campo da história do pensamento político, e Philip Pettit, na teoria política. Esses autores desenvolvem suas pesquisas a partir do conceito de liberdade, na contestação à estrita vinculação da liberdade ao pensamento liberal, por considerarem que resulta em excesso de individualidade atomista e no enfraquecimento das virtudes cívicas (Pettit, 2002).

Nas palavras de Bignotto (2004), os debates neorrepublicanos apontam para a necessidade de se “[...] recorrer a uma tradição tão ampla quanto aquela do republicanismo, para abordar os problemas que afligem as sociedades industriais periféricas da atualidade” (p. 17-18), como são as sociedades latino-americanas. Como características do republicanismo, Agra (2005) aponta:

a) negação de qualquer tipo de dominação, seja através de relações de escravidão, de relações feudais ou assalariada; b) defesa e difusão das virtudes cívicas; c) estabelecimento de um Estado de Direito; d) construção de uma democracia participativa; e) incentivo ao autogoverno dos cidadãos; f) implementação de políticas que atenuem a desigualdade social, através da efetivação da isonomia substancial. (p. 16)

Em relação aos direitos humanos, seu conceito pode ser identificado na Declaração Universal dos Direitos Humanos, Documento que possui um preâmbulo e trinta artigos, divididos em normas gerais e direitos individuais; as primeiras são noções fundamentais de caráter filosófico, afirmando a dignidade, a inalienabilidade dos direitos e as liberdades individuais, uma vez que, para Lafer (1995), também considerou “[...] a destrutividade técnica dos instrumentos bélicos da Segunda Guerra Mundial, inclusive a bomba atômica, e a experiência do totalitarismo, que patrocinou os campos de concentração e o holocausto” (p. 170). Representa a consolidação de uma ética universal, talhada no consenso de valores a serem seguidos pelas nações, e a criação de um sistema internacional de proteção, que, conforme Mazzuoli (2001) “[...] quando, internamente, os órgãos competentes não apresentarem respostas satisfatórias na proteção dos seres humanos protegidos [...]” (p. 103).

Ao se contestar a soberania absoluta dos Estados, foram criados vínculos institucionais mais sólidos, visando à cooperação e desenvolvimento mútuos, o que, para Bedin (2001), “[...] significa que a sociedade internacional adquire, cada vez mais, feições de uma comunidade institucional, menos anárquica e conflituosa [...]” (p. 264-265). A dignidade passou a ser fundamento dos sistemas jurídicos, para além da garantia negativa de que a pessoa não sofrerá prejuízo em seus direitos, na busca do sentido positivo de pleno desenvolvimento, uma vez que os instrumentos internacionais se



baseiam em uma revisão das noções de progresso, de desenvolvimento e de integração, além da autodeterminação dos povos (Perez-Luño, 1995).

Contudo, essas conceituações não atendem uma série de fatores, originários de lugares externos ao Norte (Europa e/ou Estados Unidos), como foram os movimentos latino-americanos, que ganharam força a partir de 1970 e resultaram em mudanças estruturais em países como Equador e Bolívia, que, a partir de Assembleias Constituintes, promulgaram suas Constituições em 2008 e 2009, respectivamente. As características próprias, em seus aspectos cultural, social, econômico e político reverberaram em mudanças profundas na própria conformação estatal e em inovações ao constitucionalismo regional, alçando direitos próprios, enquanto princípios constitucionais, e revisitando o próprio conceito de Estado, com a proposta do Estado Plurinacional.

Esses movimentos representaram/representam a irrisignação social quanto ao arranjo estatal oligárquico, mantido após as independências das colônias de Espanha e Portugal. Tápia (2007) explica que as pessoas e povos prosseguiram coibidos de exercer a liberdade ativa, pois submetidos a Estados Coloniais pouco representativos, de governos “[...] sin presencia de minorías, y gobiernos regionales oligárquicos, sin instituciones de articulación del país” (p. 62). As estruturas estatais eram distantes e desconexas da realidade social, gerando um déficit de cidadania, que, segundo Caetano (2006), seu conceito “[...] está vinculado a las exigencias de justicia y de pertenencia comunitaria” (p. 244).

Os movimentos descoloniais, na afirmação das formas de vida próprias, como o *buen vivir/vivir bien*, a coexistência, a solidariedade e alteridade, dimensionaram as Constituições dos Estados para além da própria comunidade (Santos; Jiménez, 2012). Eles resgataram suas memórias ancestrais, assim como ocorre no republicanismo, pois, conforme Calveiro (2006), “[...] la memoria no es un acto que arranca del pasado sino que se dispara desde el presente, lanzándose hacia el pasado” (p. 381).

Nesse resgate, os movimentos também têm referências desde suas matrizes teóricas, como é o exemplo de Las Casas (1986), que partiu da alteridade em seu aspecto mais genérico, em que “[...] cada um é bárbaro do outro, basta, para sê-lo, falar uma língua que esse outro ignora: para ele, será apenas um burburinho” (p. 34). Já Felipe Guamán Poma de Ayala (2019) denunciou o absolutismo dos religiosos e a violência dos conquistadores e enalteceu práticas e culturas indígenas, além de elaborar o mapa mundi de las indias, narrando sobre os reinos pré-hispânicos, que “[...] tenía leyes y



ordenanzas en todo este reino, toda la política, y buena ley y buena justicia a derecha” (p. 357), sinônimo de bom governo e do aumento o conservação dos nativos.

O fortalecimento, enquanto povo, refletiu na inovação das Constituições dos Estados Plurinacionais, que, neste artigo, são tomados como exemplo Equador e Bolívia. O constitucionalismo latino-americano irrompeu no início do século XXI, calcado no Estado Democrático de Direito, mas resvivitando e ressignificando os conceitos (de Estado, de democracia e de direito) de acordo com suas próprias formas (Linera, 2010), como a ancestral ideia de convivência, os espaços comuns de diálogo democrático, de alteridade, o sentimento de pertencimento e a representatividade de pessoas, grupos, povos e da Natureza (Mignolo, Walsh, 2018).

Criou-se ambiente para substituir a ideia de política de identidade, que reduzia os povos originários a sujeitos passivos, face ao reconhecimento e a políticas de Estado, para identidade na/em política “[...] movimento necessário de pensamento e ação no sentido de romper as grades da moderna teoria política [...] por negar o agenciamento político às pessoas classificadas como inferiores (em termos de gênero, raça, sexualidade, etc)” (p. 287), como explica Mignolo (2008), reforçando o pensar descolonialmente.

Mignolo e Walsh (2018) indicam que a “[...] reafirmação dos saberes ancestrais e sua inserção na dinâmica da convivência das civilizações no exercício da administração pública” (p. 65), contribui para a descolonização epistêmica e propõe um projeto voltado à construção de uma condição social do conhecimento, em que a interculturalidade e a plurinacionalidade são elementos da insurgência e da prática descolonial dos movimentos indígenas. Para Pastor e Dalmau (2012), o constitucionalismo latino-americano busca a “[...] analizar, en un primer momento, la exterioridad de la constitución; es decir, su legitimidad, que por su propia naturaleza sólo pueda ser extrajurídica” (p. 20), aspecto em que inova em relação às práticas nortistas.

No movimento do constitucionalismo plurinacional, é possível identificar características que contribuem com diálogo republicano e revisitam o republicanismo na contemporaneidade, refletidas nas lutas para enfrentar o colonialismo, a colonialidade, a estrutura estatal incongruente com a realidade social, e estabelecer um arranjo adequado à interculturalidade, à plurinacionalidade, ao pluralismo, à coexistência, à solidariedade e à alteridade. Ao se analisar as Constituições de Equador (2008) e Bolívia (2009), identifica-se a negação de qualquer tipo de dominação já em seus Preâmbulos, ao se declararem “herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las



formas de dominación y colonialismo” (p. 1), assim como “dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal” (p. 1), respectivamente.

Esse plano/arranjo alternativo representa uma contribuição dos povos latino-americanos para toda a sociedade como uma função de mudança, e impacta na concepção de liberdade republicana, que, para além do afastamento da ingerência, deve afastar o risco da interferência nas liberdades. Teoricamente, foram afastadas as teorias importadas e inapropriadas para o contexto regional, na incorporação de elementos das culturas não-ocidentais, conjuradas nas Constituições dos Estados, e, com isso, criaram-se espaços para a participação na vida pública e para o cuidado com o bem comum.

Em relação aos direitos humanos, Bragato (2009), explica que, ao se promover uma abordagem intercultural identificam-se “[...] valores universais, dependentes de características humanas comuns que fazem os seres humanos igualarem-se entre si. [...] Nesse sentido, os direitos humanos tornam-se a última expressão da moralidade da lei, das políticas governamentais e das relações internacionais” (p. 214 e 211). Se mantido, apenas, o percurso de conceituação hegemônica, nortista e com viés universalista dos direitos humanos, estar-se-á mantendo a atual tendência conceitual de direitos humanos como um localismo globalizado, que nega aos movimentos emancipatórios a participação nessa teoria, e se prosseguirá mantendo-os à margem (Santos, 1997). Não significa colocar a teoria dos direitos humanos em xeque, mas, antes, a sua revisitação e adequação à contemporaneidade. Assim está ocorrendo com o próprio conceito de Estado, quando se formula um novo paradigma, que é o Plurinacional.

Os princípios do Estado Plurinacional também possuem estreita ligação com os direitos humanos, já que comportam novos sujeitos de direitos, e ambas as teorias têm, como características comuns, a luta pela ascensão de excluídos às categorias de reconhecimento e proteção. Nesse sentido, é importante compreender o movimento ascendente latino-americano, nominado por Ribeiro (2017) como civilização emergente: as várias civilizações.

Ribeiro (2017), partindo de etnia, que conceitua como “[...] uma comunidade humana exclusivista e consciente de si mesma, formada pelo convívio de seus membros através de gerações, falando a mesma língua e tendo uma cultura compartilhada”, classifica-a como etnia tribal e restrita, “[...] cujos membros se identificam solidariamente uns com os outros com a mesma gente e se distinguem dos membros de todas as outras



comunidades de que tenham conhecimento [...]”, ou como etnia nacional, “[...] que é a comunidade maior, correspondente a um povo-nação assentado sobre um território, nele exercendo a soberania através de um Estado” (p. 93). Ainda propõe a classificação, de acordo com a imposição de umas sobre as outras em minorias étnicas, que são “[...] etnias imersas dentro desses Estados e submetidas a pressões menores ou maiores da etnia hegemônica [...]” e macroetnia, que se conjuga na “[...] autoidentificação de um movimento imperial de expansão (romana, incaica, ibérica) sobre populações multiétnicas com a aspiração de desfazê-las e absorvê-las através da colonização e da transfiguração cultural” (p. 93), conforme explica Ribeiro.

Etnia, portanto, em nada se relaciona com raça, até mesmo porque, na maioria das vezes, uma etnia é formada por pessoas de muitas raças, e, por esse motivo, “[...] aproxima-se mais é da noção de povo ou de nacionalidade, mas é, de fato, a unidade operacional dos processos civilizatórios, seja como agentes, seja como pacientes deles” (Ribeiro, 2017, p. 93-94). Ao se falar dos povos latino-americanos, verifica-se a ocorrência de todas as classificações, propostas por Ribeiro, tanto de grupos, como de sua confrontação. Tratar, portanto, de movimentos sociais e políticos em/de Estados, significa tecer uma abordagem étnica de um grupo de pessoas, identificado em uma causa e por ela movido.

Rebeliões étnicas, para Ribeiro (2017), representam a explosão da diversidade étnica do mundo extraeuropeu. Povos oprimidos, de várias partes do mundo, passam a protagonizar espaços para autoafirmação identitária, e ganharam espaço sobre o antes fortificado Estado unitário burguês:

Já é notório que os futuros Estados nacionais serão, por um lado, mais amplos que os Estados burgueses, configurando-se antes como federações multiétnicas do que como nações unitárias. Serão, por outro lado, mais tolerantes ao plano cultural, admitindo em seu seio multiplicidades de contingentes étnicos sem hegemonia de nenhum deles sobre todos (p. 97).

Os espaços passaram a ser ocupados por núcleos étnicos sobreviventes da hegemonização da cultura nacional, dominante em todos os aspectos, a exemplo da Língua. A autonomia constituiu-se em elemento comum nas culturas nacionais, que estão em constante construção, e indica a possibilidade de que “[...] cada povo tenha de construir ou refazer autonomamente sua visão de si mesmo” (Ribeiro, 2017, p. 98), renegando o rótulo de subalternos em suas origens.



Na massa social da América Latina, encontram-se vários tipos de povos, que convivem e tecem a nova configuração continental: os povos-transplantados, resultados da expansão europeia e orgulhosos dela, representam os grupos elitizados e letrados; os povos-testemunho, que se chocaram com os invasores, mas sobreviveram às suas investidas, a exemplo dos japoneses, indianos e muçulmanos, e, especificamente, na América Latina, os povos do México, Peru, Bolívia e Guatemala. Os povos-novos, oriundos da mestiçagem, mas com domínio dos europeus, a exemplo da Colômbia, Cuba, Venezuela e Brasil e, por fim, dos povos-emergentes, grupos étnicos europeus, africanos, asiáticos e americanos, aspirantes à autodeterminação como povo, sobreviventes que são da colonização, como os indigenatos do Altiplano Andino, Iucatá e Guatemala. À exceção do primeiro, todos protagonizaram e protagonizam, em certa medida, movimentos de liberação colonizatória, mas o destaque é, certamente, pela luta à autodeterminação enquanto povo, movimento que encontrou guarida nos direitos humanos (Ribeiro, 2017).

A civilização emergente tende à liberação étnica, com a configuração de uma nova cultura humana comparticipável, cada vez mais desatrelada a códigos ideológicos justificadores. Nesse sentido, é importante o conceito de hermenêutica diatópica, proposta por Santos, que entende ser possível que os direitos humanos integrem a condução a uma política progressista e emancipatória. Ao analisar as tensões dialéticas (para Ribeiro (2017): entre regulação e emancipação social, Estado e sociedade civil e Estado-nação e globalização), Santos (1997) defende que se deve compreender e considerar, mutuamente, os variados universos de sentidos das culturas dialogantes, para que haja diálogo intercultural, pois

[...] o objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude, mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside seu caráter diatópico (p. 116).

Santos (1997) compreende que não há cultura completa, e não pode uma impingir à outra suas visões. Para além do localismo globalizado, o potencial emancipatório dos direitos humanos está na sua capacidade de ter amplitude global e legitimidade local, de “[...] reforçar o potencial emancipatório da política dos direitos humanos no duplo contexto da globalização, por um lado, e da fragmentação cultural e da política de identidades, por outro” (p. 108 e 107).



Nos cenários de internacionalização dos direitos humanos, destaca-se o protagonismo latino-americano, que conduz ao repensar os direitos humanos como a coparticipação de várias visões, inclusive a alteridade latino-americana, não se pode desconsiderar a importância desses eventos, ocorridos em nível global, e a participação latino-americana, com o reflexo em questões locais. A alteridade, segundo Dussel (2005) é condicionante para romper com a culpabilização da vítima, e perfilhar “[...] a afirmação de sua Alteridade como Identidade na Exterioridade como pessoas que foram negadas pela Modernidade” (p. 31).

Como exemplo de que os direitos humanos estão intrínsecos nas lutas latino-americanas, notadamente, estão a Criação da ONU (1945), a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007). Na criação da Carta da ONU e na Declaração Universal dos Direitos Humanos, Santos (1997) aponta várias marcas ocidentais liberais do discurso dominante:

Sob os auspícios dos líderes protagonistas, Churchill, Roosevelt e Stalin, não havia preocupação com os direitos humanos, relegados a segundo plano, de modo que a DUDH foi “[...] elaborada sem a participação da maioria dos povos do mundo; no reconhecimento exclusivo de direitos individuais, com a única exceção do direito coletivo à autodeterminação, o qual, no entanto, foi restringido aos povos subjugados pelo colonialismo europeu; na prioridade concedida aos direitos civis e políticos sobre os direitos econômicos, sociais e culturais e no reconhecimento do direito de propriedade como primeiro e durante muitos anos, o único direito econômico (p. 113).

Em contrapartida, Santos (1997) destaca o fato de que milhões de pessoas e milhares de ONG lutam por classes sociais e grupos oprimidos, por vezes, enfrentando grandes riscos, haja vista os objetivos políticos, notadamente, anticapitalistas. Dessa resistência, “[...] gradualmente foram-se desenvolvendo discursos e práticas contra-hegemônicos de direitos humanos, foram-se organizando diálogos interculturais de direitos humanos” (p. 113).

Bragato (2009) destaca que as limitações e obrigações dos direitos, a combinação de direitos políticos e civis com os direitos sociais, econômicos e culturais, dentre outras propostas da representação latino-americana, “[...] consubstanciaram fontes primordiais para a Declaração em razão da sua compatibilidade com o amplo espectro de culturas e filosofias representadas pelas Nações Unidas” (p. 184). Segundo Anaya (2005), a livre determinação dos povos passou a figurar como o esboço de um dos princípios fundamentais da DUDH, posto que “[...] los pactos internacionales de derechos



humanos presentaron la autodeterminación como um derecho de todos los pueblos [...]” (p. 139).

Como exemplo, a Bolívia foi o primeiro país a ratificar a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (DNUDPI), por intermédio da Lei nº. 1.110, de 7 de outubro de 2007 – aprovada pela totalidade dos membros da Cámara de Senadores - para “[...] mantener y fortalecer sus propias instituciones, culturas y tradiciones y perseguir su propio desarrollo conforme con sus necesidades y aspiraciones”, como explica Quispe (2009, p. 5).

Considerar os direitos humanos desde uma concepção mais democrática e dialógica implica em alocar o pós-colonialismo e/ou descolonização como propostas calcadas na ideia de emancipação e independência dos colonizados, por intermédio da figura/arranjo do Estado-Nação, revisitada no arranjo Plurinacional. Nessa perspectiva, também se inserem Las Casas, Felipe Guamán Poma de Ayala e Enrique Dussel, que identificaram na práxis, no convívio humano, o condão para afirmarem a alteridade que pois, atualizadas, as duas teorias prosseguem no decorrer dos séculos, demonstrando, inclusive, os elos humanos que permeiam as sociedades, ainda que distanciadas no tempo.

Conclusões

Revisitar os conceitos, para otimizá-los e atualizá-los: é nessa perspectiva que se apresenta a importância de debater republicanismo e direitos humanos sob a óptica não-Nortista, desde a América Latina, e as importantes e inéditas contribuições de seus movimentos, que permitem interpretar aqueles conceitos a partir da alteridade e da plurinacionalidade.

Santos (2009) entende que os movimentos descoloniais, em sua opção descolonial, apontam para novas lógicas, ao combinar, “[...] de una manera muy interesante y novedosa lo utópico con lo que es eficaz por ahora” (p. 22-23), na criação de novos direitos: à água, à terra, à energia, à biodiversidade, aos recursos naturais, em que “[...] nada puede ser más fundamental porque la supervivencia de la gente está basada en eso, y me parece que ésa es una característica.” O espaço público, antes de ser o local de discussão sobre o interesse comum, precisa existir, enquanto tal (Rodrigues, 2017), e, na América Latina, este espaço republicano foi reivindicado pelos sujeitos sociais e políticos, refletido no Estado Plurinacional e nas suas bases vitais de *sumak kawsay* e *suma qamaña*, de acordo com Santos (2010):



En el marco de la plurinacionalidad, el reconocimiento constitucional de un derecho indígena ancestral es una dimensión central no solamente de la interculturalidad, sino también del autogobierno de las comunidades indígenas originarias. Los dos o tres sistemas jurídicos – eurocéntrico, indocéntrico y, en algunos países o situaciones, afrocéntrico – son autónomos, pero no incomunicables; y las relaciones entre ellos constituyen un desafío exigente. (p. 289).

Para Rodrigues (2017), o espaço público deve se realizar por intermédio “[...] da construção de uma consciência terrestre, quanto à humanização da humanidade, o respeito do meio ambiente terrestre e à compreensão da ética humana em meio à complexidade ambiental” (p. 405) e deve “[...] primar pela participação igualitária de todas as formações culturais existentes no local onde será desenvolvida, levando em consideração as diretrizes normativa da república” (p. 436), cenário convergente com a interculturalidade, a plurinacionalidade e a alteridade, contribuições latino-americanas.

Em relação à universalização dos direitos humanos, contou com importantes contribuições latino-americanas, que, tradicionalmente, considerou e respeitou os direitos humanos (a exemplo de ser o primeiro povo a reconhecer os direitos sociais, pela Constituição mexicana) e foi decisiva, nas palavras de Bragato (2009) para “[...] determinar o protagonismo latino-americano na construção do direito internacional dos direitos humanos” (p. 182). Atuaram na mobilização diplomática regional, para a inclusão dos direitos humanos na Carta da ONU e pela criação de uma Comissão de Direitos Humanos, que deu azo à DUDH, cuja fonte principal foi um esboço de texto panamenho.

A par dessas considerações, é possível apontar que Estado Plurinacional é um paradigma importante no debate sobre o republicanismo e os direitos humanos da atualidade, desde os movimentos emancipatórios e descoloniais latino-americanos, que apresentam novas formas de participação popular e de cuidar da coisa pública, bem como, pela alteridade e pluralidade de identidades. O Estado Plurinacional não nega, nem coloca em xeque essas teorias, mas as revisita e as atualiza, a partir de suas próprias realidades, antes, negadas por práticas exógenas.

Notas

1 Doutoranda em Direito - UNISINOS. Mestra em Direito - UNIJUÍ. Especialista em Educação Ambiental - UFSM. Integrante do Comitê Gestor do Pacto Universitário dos Direitos Humanos da Universidade de Cruz Alta. Integrante do Grupo de Pesquisa “Clínica de Direitos Humanos” - UFPR. Integrante do Grupo de Pesquisa Jurídica em Cidadania, Democracia e Direitos Humanos - GPJUR. Integrante do Núcleo de Estudo



e Pesquisa em Práticas Sociais - UNICRUZ. Docente no Curso de Direito e do Núcleo Comum da UNICRUZ e do Curso de Direito das Faculdades Integradas Machados de Assis FEMA - Santa Rosa. Advogada. Conciliadora Judicial - TJ/RS. Contato: dtgsjno@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5993648671113115>. Graduanda em Direito pela Universidade de Cruz Alta/RS. Contato: karine.rocha.flores@gmail.com.

Referências

- Agra, W. M. (2005). Republicanismo. Porto Alegre: Libreria do Advogado.
- Anaya, J. S. (2005) Los pueblos indígenas em el derecho internacional. Madrid: Trota.
- Ayala. F. G. P. (2019). Nueva Cronica y buen gobierno. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>.
- Bedin, G. A. (2010). Estado de Direito e seus quatro grandes desafios na América Latina na atualidade: Uma Leitura a partir da Realidade Brasileira. Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos, v. 31, n. 61, p. 171-194.
- Bignotto, N. (2000). Humanismo cívico hoje. En: Bignotto, N. (Org.). Pensar a república (p. 49-70). Belo Horizonte: UFMG.
- Bignotto, N. (2013). Matrizes do Republicanismo. Belo Horizonte: UFMG.
- Bignotto, N. (2004). Problemas atuais da teoria republicana. En: Cardoso, S. (Org.). Retorno ao republicanismo (p. 17-44). Belo Horizonte: UFMG.
- Bobbio, N. (1995). Dicionário de política. 7ª ed. Brasília: UnB.
- Bolívia. (2009). Constitución Política del Estado. Recuperado de: https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf.
- Bragato, F. F. (2009). Pessoa humana e direitos humanos na Constituição Brasileira de 1988 a partir da perspectiva pós-colonial. (Tese de Doutorado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito, UNISINOS.
- Caetano, G. (2006). Distancias críticas entre ciudadanía e instituciones. Desafíos y transformaciones en las democracias de la América Latina contemporánea. En: Caetano, G. (Comp.). Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina (p. 243-269). Buenos Aires: CLACSO.
- Calveiro, P. (2006). Los usos políticos de la memoria. En: Caetano, G. (Comp.). Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina (p. 359-382). Buenos Aires: CLACSO, 2006.
- Cardoso, S. (2004). Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano. En: Cardoso, S. Retorno ao republicanismo (p. 45-66). Belo Horizonte: UFMG.



- Dalmau, R. M., Pastor, R. V. (2012). Fundamento teórico del nuevo constitucionalismo latinoamericano. En: Pastor, R. V. (Ed.). Estudios sobre el nuevo Constitucionalismo Latinoamericano (p. 11-50). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Dussel, E. (2005). Europa, modernidade e Eurocentrismo. Buenos Aires: CLACSO.
- Ecuador. (2008). Constitución del Ecuador. Recuperado de: https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-const.pdf.
- Las Casas, B. (1986). História de las Indias. Caracas: Ayacucho.
- Linera, Á. G. (2010). A potência plebeia. São Paulo: Boitempo.
- Mazzuoli, V. O. (2001). A soberania e a proteção internacional dos direitos humanos. En: Guerra, S., Silva, R. L. (Org.). Soberania: antigos e novos paradigmas. Rio de Janeiro: Lúmen Júris.
- Mignolo, W. (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF-Dossiê: Literatura, língua e identidade, v. 34, 2008, p. 287-324.
- Mignolo, W., Walsh, C. (2018) On decoloniality: concepts, analytics, práxis. Durham: Duke University Press.
- Quispe, J. A. (2009). Alianzas rurales en la region salar. Recuperado de http://www.cebem.org/cmsfiles/proyectos/Alvarez_Quispe_-_Version_editada-2.pdf
- Ribeiro, D. (2017). América Latina: pátria grande. São Paulo: Global.
- Rodrigues, D. B. (2017). Educação ambiental, republicanismo e o paradigma do Estado de Direito do Ambiente. Santa Maria: Caxias.
- Santos, B. S. (2009). Pensar el Estado y la sociedad: desafios actuales. Buenos Aires: Waldhuter.
- Santos, B. S. (1997). Uma concepção multicultural de direitos humanos. Lua nova, v. 39, p. 105-124.
- Santos, B. S. (2010). Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur. La Paz: Plural.
- Santos, B. S., Jiménez, A. G. (Ed.). Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.
- Vianna, L. W., Carvalho, M. A. R. (2000). República E Civilização Brasileira. En: Bignotto, N. (Org.). Pensar a república (p. 131-154). Belo Horizonte: UFMG.



Línea Temática 5.

**Las teorizaciones
sobre capitalismo,
género, etnia y raza**



Ondas teóricas das relações raciais perante o projeto de nação brasileira

Talita Jeane Gonçalves Lopes¹
Sérgio Pereira dos Santos²

Resumo

Considerando os movimentos intelectuais que surgem para a análise das opressões que se apresentam na sociedade, como por exemplo a raça, a importância de se contextualizar as transformações que os estudos vão tomando, adotando outras formas de descrever e compreender uma conjuntura, é um divisor de águas no que vai ser definido como contexto histórico. Neste trabalho, a perspectiva explorada é do movimento formado pelas ondas teóricas das relações raciais brasileira, tendo os autores como marco Gilberto Freyre como representante da primeira onda, Florestan Fernandes enquanto a segunda onda, e Carlos Hasenbelg perante a terceira onda. Consistindo assim, em um ensaio teórico com o objetivo de explorar as diversas roupagens que os estudos sobre os locais raciais foram sendo conduzidos dentro do Brasil, e os fatores determinantes que diferenciam as concepções acerca dos impactos da raça na construção do país. Portanto é necessário o agrupamento desses desdobramentos frente a inserção nesta área do conhecimento, que está posto ao aprofundamento dos impactos do racismo frente a constituição de cidadania, desde as identidades dos sujeitos até a percepção de nação.

Palavras-chave

Relações Raciais; Ondas teóricas; Estrutura do Racismo; Brasil.

Introdução

A identidade nacional de um país, está para o poder do colonizador assim como os decretos que instituem as normas sociais, ou seja, a identificação da população tem que se dar de acordo com que seja mais favorável para quem está frente ao poder. Demarcar isso, é também demarcar o ponto do qual escreve uma estudante negra, inserida no contexto de desmistificação da própria percepção de sua identidade. A construção social, cultural e histórica ao qual as pessoas negras foram inseridas está diretamente traçada pelo racismo, que afeta na constituição da subjetividade dessas pessoas e impõe as limitações na construção identitária baseada em uma ideologia que visa oprimir.

Após a dita abolição da escravatura no Brasil, denominada como Lei Áurea, na data de 13 de maio de 1888, sendo um marco histórico, principalmente no que se trata do campo



de construção identitária do país, tendo em meados de 1850 a questão racial aparecer no discurso dos intelectuais, na década de 20 os estudos sobre esse marco começou a ser explorado enquanto teoria das relações raciais, tendo como um dos mais conhecidos o autor Gilberto Freyre, fazendo parte da fase intelectual precursora, que buscavam compreender a constituição nacional brasileira Giralda Seyferth (2002, p.179).

Os entendimentos expressados por cada fase não era hegemônico dentre os autores, quanto às significações dos que eram favoráveis ou não da miscigenação, sendo constituídos respectivamente pela central posição de que o embranquecimento iria preconizar o país, e outros consideravam que as misturas de raças seria a harmonização de cada uma em seu lugar social. Para isso, as leituras aqui articuladas partiram da autoria de pesquisadores que se debruçaram em analisar a história dos estudos das relações raciais brasileira, aproximando das diversas formatações de reconhecimento da identidade nacional pela perspectiva de intelectuais que falaram de suas épocas, possibilitando o reconhecimento da diferença entre três ondas e os elementos que se inter cruzam e se diferenciam entre elas.

Na ausência da matéria de Relações Étnico-Raciais na ementa do curso de Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso, a busca pela formação foi possibilitada no departamento de Licenciatura em Geografia da mesma universidade ministrada pelo orientador desse ensaio teórico, na qual através dos textos trabalhados na disciplina pode ser efetivada a ponte para a ampliação da percepção da complexidade em conceber a identidade no Brasil e fazer essa diferenciação frente a Identidade Negra em relação a Identidade Nacional.

Portanto esse ensaio teórico visa elucidar os marcadores discursivos que interligam a institucionalização do embranquecimento com a concepção de nacionalidade e conseqüentemente locais raciais, através da análise de mudanças das ondas teóricas e conceitos dos estudos de relações raciais no Brasil. No que tange a compreensão da perpetuação da diluição do racismo perante as questões de classe, e nos conflitos ainda persistentes acerca da miscigenação a brasileira, e como elas interferem na elaboração das políticas públicas para a população negra. Tendo em vista que nas 3 ondas teóricas abordadas no estudo, a institucionalização da branquitude e o agenciamento do capitalismo aparecem interligados no que condiz a manipulação da concepção de nação brasileira, exigindo com que o conceito de raça e racismo seja integralizado para além da categoria de classe. Explorando assim o movimento de análises da constituição histórica do país, enquanto uma diáspora Africana que mantém um contingente



populacional de maioria negros, mesmo após a política de eugenia através da miscigenação.

As Ondas da Identidade

O movimento que uma onda faz é de crescimento até a quebra, no oceano elas se constituem com influência dos ventos que elevam as diversas gotículas de água até se formar uma onda. A analogia aqui posta é que a onda quando caracterizada como teórica, tem o objetivo de pensar a não-linearidade dos movimentos linguísticos e de expressão dos fenômenos, no qual o crescimento da onda se dá por meio da influência de produção sobre determinada teoria formulada por várias gotículas de contribuição, onde uma onda pode acabar entrando em outra a quebrando em várias outras. A onda aqui não se preocupa apenas com a marcação pelo tempo, mas para refletir sobre os discursos teóricos disseminados para retratar essa realidade do Brasil, o país das três raças.

Perante as relações raciais, são diversos mecanismo que operam como estruturante do racismo, com foco no Brasil, essas questões foram sendo evidenciadas para diversos estudiosos inclusive de outros países, a partir da peculiaridade da suposta democracia racial que era vendida para o mundo, ao ponto de que até a UNESCO deu incentivo financeiro para custear a ampliação de pesquisas que comprovassem isso, sendo que outras colônias que tiveram o sistema de escravização do povo Africano o andar da carruagem era marcado evidentemente pela segregação racial, a exclusão dos negros dos mesmos espaços que as pessoas brancas. Em princípio na primeira onda, na qual Gilberto Freyre foi um dos pioneiros a tocar na ferida, perante a presença de discursos diversos entre os teóricos da primeira onda, que tendiam a disseminação do preconceito racial como sendo na verdade preconceito de classe.

Para Gilberto Freyre em seu livro “Casa Grande&Senzala” que teve sua primeira edição em 1933, tendo contribuído com a Sociologia Genética ou Sociologia Histórica, pautada na observação da convivência entre esses dois locais com distintos ethos de ser brasileiro perante o senhor e o escravo, que foi possível enquanto metodologia por conta dos estudos culturalistas da antropologia Schwarcz (2011, p.). Postulou a compreensão desse acontecimento como sendo único em um país, quanto a relação da população de diferentes raças, através das misturas, destacando as reações de conciliação e integração que ocorriam entre eles.

Mesmo com o fator harmonização dos conflitos, essa não foi a única forma de abordar as questões raciais, pois Gilberto Freyre também apontou o oposto com os relatos das



crueledades que ocorriam por parte dos senhores e sinhás, e dos combates por parte dos escravos que contrapõe a mansidão tantas vezes na pergunta “ por que os Africanos se deixaram serem escravizados?”. Diante disso cabe a reflexão entre a dualidade dos recursos discursivos adotados por Gilberto Freyre, para não desqualificar as diversas denúncias que o autor fez, mesmo com o abafamento e não dando a intensidade devida para todos os acontecimentos, ele não deixou de abordar que a violência era constante entre a casa grande e a senzala.

O principal componente adotado para apaziguar esses conflitos, usado por Gilberto Freyre em suas obras, foi a suposta afetividade e relações sexuais, essas que impulsionaram a miscigenação. Trazendo parte dessa perspectiva de Gilberto Freyre, seria de apontar que apesar das situações entre senhor e escravo terem sido conflituosas, em questões de impedimento de acesso de pessoas negras nos espaços públicos, ele retratava os fatores como os escravos até comerem com os senhores. Evidentemente, Gilberto Freyre foi um dos principais autores a iniciar o debate sobre as relações raciais no Brasil, em contraponto ao pensamento tão difundido por Nina Rodrigues acerca da inferioridade genética dos negros e afrodescendentes que partiu da mesma lógica de degenerescência ao qual foi conceituada pelo darwinismo, Freyre em Casa Grande & Senzala retrata da realidade existente das diferenças de raça que ocasionava até mesmo a discriminação, não questionando diretamente os agentes mas operacionalizando um contentamento das relações pela democracia racial.

Apesar disso como colocado por Paixão (2013, p.123) o autor manteve sua escrita localizada de forma estratégica, que mesmo relatando as problemáticas das relações raciais vigentes no Brasil, ao expor principalmente os conflitos da escravidão, ele não se prolongava em apontar as estruturas de poder operacionalizadas para a produção do racismo, sendo que isso minimizava os impactos reais na condição de formação de um sentido de nação, no mesmo período ao qual a democracia racial era incentivada. Em suas obras tomadas como referência acerca da formação do “povo brasileiro”, retratou as misturas entre indígenas, negros e brancos. Paixão (2013, p.125) aponta como através da miscigenação que Gilberto se utilizou para harmonizar as relações entre a Casa Grande e a Senzala, ou seja, favorecendo a aristocracia branca da época, mesmo quando dizendo que todo brasileiro mesmos os brancos tinha algum resquício de indígenas e negros, remetendo até mesmo esses resquícios como presentes em vários símbolos trazidos pela miscigenação



Com Donald Pierson, em seu local de estrangeiro pesquisando no Brasil, que foi o professor de autores como Florestan Fernandes e Darcy Ribeiro, tendo uma importância institucional possibilitando chegar a influências, até em intercâmbios para outras universidades, teve uma trajetória sobre os estudos de relações raciais realizados na Bahia em que a pesquisa realizada fez um levantamento prolongado com método etnográfico, ao qual ele relacionou os dados alegando que o preconceito racial estaria anterior ao preconceito de classe, tendo isso refletido no avanço na diferenciação de classe e raça. Pierson partiu para o ponto de que essas discriminações raciais era a manifestação do distanciamento social, Osório (2008, p.75) traz como que Pierson se aproximou da visão de Gilberto Freyre ao relacionar o Brasil como sendo o paraíso das diferenças raciais. Foi assim se tornando um dos estruturadores da Escola de Sociologia de São Paulo, a qual teve influência na composição teórica de Florestan Fernandes.

Florestan Fernandes, pertencente a segunda onda teórica dos estudos de relações raciais brasileiras, acentuou em seus trabalhos assuntos de cunho a opressão de classe abarcando as relações raciais, partindo do ponto de que a discriminação racial surgiu com o escravismo, consideravelmente avançou os debates sobre as políticas públicas racistas, tendo sua visão como maior aporte teórico para suas fundamentações sobre a raça pautada na classe, na mesma época em que a existia uma ascensão posterior a escravidão.

O apontamento de Paixão (2013, p.128) de como Florestan retratou a racialização estava vigente na estrutura do capitalismo, que podia ser vista nas manifestações de dominação como do imperialismo e colonialismo, esses que coincidentemente tiveram sua consolidação e maior “avanço” correspondentemente com a escravidão dos Africanos. Com essa corrente de pensamento proposta por Florestan Fernandes, ocorreu a expansão da perspectiva dos impactos históricos da escravidão em relação a perpetuação da pobreza no Brasil, com os desdobramentos aos quais foram sendo submetidas majoritariamente a população negra e afrodescendente.

Com Florestan Fernandes, o destaque das relações raciais ficou posto uma relação de produtividade do capitalismo que faz com que surjam as diferenciações raciais, trazendo inclusive a exposição de comportamentos do “povo brasileiro” como o preconceito de ter preconceito e o mito da democracia racial, esses comportamentos compreendidos como uma submissão ao modelo de desenvolvimento. Seu trabalho foi desenvolvido



principalmente através de métodos etnográficos como qual adotava seu orientador Pierson.

Com a progressão dos debates e o aprofundamento dos estudos em coletar dados dos elementos presentes no racismo, o processo teórico foi modificando a forma de utilizar a raça como um critério de análise social, acerca das opressões sofridas pelos negros enquanto desigualdade social e deslegitimação da identidade. Um dos maiores traços demarcados quanto crítica da terceira onda, foi não partir somente da escravidão para frente como marco de compreensão das relações raciais, como postulou Carlos Hasenbelg de como o branco ascendia socialmente com mais facilidade pelo privilégio social posto até mesmo nas instituições públicas.

A dimensão estrutural do racismo sendo exposta através do confronto com as mistificações sobre a história da população negra, ao ponto de ser efetivado o mito da democracia racial que estratificou através do imaginário social de “nação brasileira”, fomentando no sentimento de grupo, os direitos como algo paritário entre brancos e negros em termos de acesso e oportunidade de ascensão social Paixão (2018, p. 1314). Portanto a terceira onda amplia a concepção da raça enquanto um demarcador de desigualdade, na qual Carlos Hasenbelg trás não só enquanto uma função na classe, mas como um dispositivo atuante para além das questões econômicas.

Nisso entra uma das oposições de Hasenbelg a Florestan Fernandes, pertencente a segunda onda, levando em consideração a perspectiva estrutural-funcionalismo que concebia o racismo como não condizente a racionalidade da modernidade, e assim reduzindo o racismo a uma simples ausência de conhecimento sistematizado, negando uma estruturação também racializada da sociedade, e o capitalismo posto como uma estrutura sofisticada que se adaptou ao racional Osório (2008, p.85).

Os aspectos invisibilizados em termos quantitativos e qualitativos da efetivação do racismo diluído no racionalismo, retorna as concepções de cognição inferior, o que indica para Osório (2008) que a perspectiva de Florestan o racismo se dissiparia com a modernidade advinda “ a instalação da sociedade industrial de classe, da democracia representativa liberal, e da massificação da educação”(p.88). Com esses três fatores seriam o suficiente ou até mesmo de fato positivo, ao compreender que o racismo possibilita a reformulação das práticas escravistas, de anulação identitária e de falta de acesso aos conhecimentos da história do povo negro no modelo educacional ainda vigente. Para Hasenbelg a mobilização coletiva do movimento social negro seria o



possibilitador de combate ao racismo, dando conta de como a mobilização social era centralizada em desfavorecimento das pessoas negras.

A limitação da categoria classe para a compreensão do local do negro no Brasil, constituía para o autor Carlos Hasenbelg a não suficiência da ascensão social para suprir o racismo de acontecer contra um negro de classe mais alta, e o sentimento de nação como inexistente perante a modificação da estereotipia que se constitui sobre o negro, da escravidão a república e se estendendo até mesmo no contexto de democracia do país. O que contrapõe que a classe não é o único mecanismo presente para efetivar as desigualdades, e que o escravismo após seus 130 anos de suposta abolição continua presente nas relações, o qual demonstra que a escravidão não foi o único recurso dos colonizadores para a perpetuação do racismo. O abalo disso é para que o percurso anterior a escravidão seja analisado enquanto parte transfiguradora do racismo mesmo no Brasil, com elementos que foram fundamentais para operacionalizar os agentes de poder na condução inclusive do ideal de miscigenação Paixão (2013, p.138). A partida de Carlos Hasenbelg foi impulsionadora com o foco nos dados quantitativos, que elucidaram as condições que a primeira e segunda onda não deram destaques, como a diferença em números de negros e brancos perante os acessos sociais e condições de vida, inerentes a dignidade humana.

Osório (2008, p.93) traz a importância dos movimentos teóricos serem vistos não em enquadramentos de escolas ou vertentes, pois a fluidez histórica e sociológica ocorre em diversas esferas até a produção de conhecimento, sendo que as relações raciais se evidenciaram de formas diferente pelas perspectivas dos autores alocados em seu tempo, portanto não é adotado neste trabalho uma medida cronológica linear apontando ondas, mas sim a construção discursiva sobre os pensamentos referente a constituição do “povo brasileiro”. Osório (2008, p.85) referencia a corrente marginalista ao qual Nelson Valle Silva participou enquanto pioneiro, abordava análises em torno do mercado de trabalho e as diversas discriminações, como as étnicas raciais, desdobrando-se através das diferenças sociais principalmente pautada ao capital dos trabalhadores, porém abordou outros recortes transversais que acentuam a opressão no trabalho.

Com Hasenbalg, as pesquisas avançaram para dados quantitativos, focando em trazer aporte teórico sobre o contexto anteriormente a abolição da escravidão, para acentuar os impactos violentos, posto aos outros elementos de desigualdade social. Portanto as ondas aqui trazidas, expõe o movimento ao qual os contextos históricos trazem para



a compreensão de uma estrutura tão normatizada como o racismo, sendo posto a crítica por ambas da importância de se estudar as relações raciais no Brasil, para não diluir o que ocorre nessa dita nação como menos violento ou até mesmo como não sendo racismo por ocorrer em alguns termos, diferente do EUA e de outras diásporas Africanas.

Contudo, a conceituação de onda nos possibilita observar como a primeira onda mesmo inviabilizando os impactos do racismo em uma população miscigenada, não anula o fato de que a discriminação existia de brancos para com negros. Com a segunda onda, os autores evidenciaram a relação de classe frente a condução das relações raciais, invertendo muita das vezes a estrutura de discriminação no Brasil, posto que a pobreza se configurava em um ponto de convergência na produção do racismo. A terceira onda subverte as outras no ponto de separação do construto raça, posto que a busca de desvincular a análise das relações raciais para além do histórico da escravidão possibilitaria o discernimento frente as outras opressões, avançando na exposição do racismo como vigente na sociedade brasileira.

Racialização da Identidade Brasileira

O Brasil é um país marcado por uma construção histórica extremamente violenta, onde uma raça de colonizadores (branca), majoritariamente de origem Portuguesa (europeia), buscou destruir/aniquilar todos os traços culturais e identitários de seus colonizados (indígenas e negros), como posto por Giralda Seyferth (2002, p.176-177), sobrepondo a esses traços, os traços europeus, e estabelecendo ideais de beleza, comportamento, afeto, convivência etc. Em outras palavras, a população negra e os povos indígenas tiveram sua identidade e humanidade negada durante o processo de colonização, e continuam tendo até hoje perante a construção de nação brasileira. Gislene Santos (2002, p.55) traz uma contextualização de como desde dos primórdios da civilização humana o negro é visto como ser monstruoso, algo ruim, maléfico e essas ideias eram reforçadas perante os itinerários de viagem, principalmente em como os viajantes eles descreviam em especial os africanos com termos pejorativos, sendo assim o processo de branqueamento está diretamente ligado com os objetivos de colonização e mascaramento da escravização como um dos contextos históricos mais violento.

A miscigenação anteriormente do mito da democracia racial, foi fundamentado pelas bases da ciência eurocêntrica, essa que muita das vezes é posta como diversa porém a contradição se colide com o ponto estruturante de branqueamento dos conhecimentos e conseqüentemente da produção do saber, essa que conduz a linguagem e a forma de



pensar dos sujeitos, no caso dos negros, anti eles mesmo. O que descreve o processo remetido por Gislene Santos (2002, p.16) como sendo uma invenção do colonizador a perspectiva que olhamos uns para os outros, pois nossos saberes são interferidos pela produção da imagem europeia, como o impacto do iluminismo e a suposição de racionalidade que deslegitimou principalmente a capacidade de pensar dos africanos e afrodescendentes.

Consequentemente passamos pelo embranquecimento enquanto constituição de ser negro em uma sociedade conduzida pela supremacia branca, como vislumbre de um povo que tem sua história negada e suas subjetividades apagadas de qualquer resquício de memória ancestral, com o objetivo central de genocídio, ou seja, no caso da diáspora Africana no Brasil, o embranquecimento não foi somente fundamentado na democracia racial, o desejo dessa nação foi muito além de perpetuar a miscigenação pois nem os miscigenados eles queriam, a higienização social representa um dos principais passos para o até hoje vigente extermínio da identidade da população negra.

Partindo para as formulações das políticas públicas que comprovam a eugenia como princípio constituinte da nação brasileira, Petrônio Domingues (2004, p.46) relata em seus estudos, de maneira interessante ao trazer a contextualização das leis, nas quais vão desde a legalização da escravização como ao incentivo do embranquecimento, sendo assim um dos principais elementos a demarcação da diferença entre os brancos frente aos indígenas e dos africanos/descendentes de africanos, parte disso foi o incentivo a imigração dos europeus sendo concedido inúmeros privilégios, como principal a concessão de terras que deslegitimam as possibilidades de ascensão social dos negros.

O plano de políticas imigratórias visava colocar os imigrantes europeus nas regiões do sul, e os negros e indígenas no norte e no nordeste, isso se relaciona com a formação identitária que se perpetuou no Brasil, deixando para esses as regiões mais afastada dos centros comerciais e portos, a ausência de recursos das políticas públicas como saúde e educação, isolando a concepção de desenvolvimento do país. Mesmo depois da abolição da escravidão se manteve a estrutura de menosprezo às populações Negras e Indígenas, perpetuando a vida precária com os trabalhos mais insalubres e mal remunerados, enquanto os imigrantes europeus difundiram o controle pelo comércio e principais recursos capitais. Para Giralda Seyferth (2002, p.189) isso se materializa em como os estereótipos foram sendo reproduzidos no discurso dos brasileiros, partindo



para o mito da democracia racial que efetiva até então a produção do imaginário social acerca da inferioridade dos negros como sendo natural e estática.

Partindo desse ponto de vista, pensar na condução das instituições do Brasil é primordial para elencar fatos históricos de como o racismo continua sendo mantido em um país no qual a população é predominantemente negra López (2012, p.123). A unificação das identidades racialmente como sendo uma de nação, submetendo assim ao não reconhecimento dos privilégios que os brancos detinham institucionalmente, se diluindo a uma imagem de brasileiros que constantemente estariam postos ao embranquecimento para serem supostamente cidadãos dessa nação, enquanto só se efetivou no imaginário social sem ser vislumbrado na materialidade das relações frente aos acessos que a supremacia branca expandia, que explicitam a comodidade com que o racismo se insere frente a diluição as identidades de povos ao de nação no controle da supremacia branca.

A imagem coletiva do grupo abstrato cresce não pela generalização de experiências vividas em contatos próximos, de primeira mão, mas por meio de caracterizações transcendentais que são feitas do grupo como uma entidade. Por isso, deve-se buscar a corrente central de definição naquelas áreas em que o grupo dominante como tal caracteriza o grupo subordinado como tal. Isso ocorre na "arena pública", onde os porta-vozes aparecem como representantes e agentes do grupo dominante. A arena pública estendida é constituída por coisas como assembleias legislativas, reuniões públicas, convenções, a imprensa e a palavra escrita. O que acontece nessa arena pública atrai a atenção de muitos membros do grupo dominante e é sentido como a voz e a ação do grupo como tal. (Blumer, H. 1958, p. 3-7)

Com base nas Instituições retiramos exemplos de modelagem a qual o racismo se aperfeiçoa, tanto as instituições públicas e privadas, como as instituições sociais que visam enquadrar as identidades, as formações de grupos, as representações até a exclusões sociais De Jesus (2005, p.84). Disso decorre como a institucionalização visa a exclusão das pessoas negras como primordial principalmente nas relações de trabalho, sendo que o trabalho se insere em uma importância tão imensa nos moldes de socialização e de posição de classe.

Assim pode concluir que a raça tem um papel fundamentador das relações do capital em representação ao que põe Hasenbalg (1979) "como símbolo de posição subalterna na divisão hierárquica do trabalho e continua a fornecer a lógica para confinar os membros dos grupos raciais subordinados àquilo que o código racial da sociedade define como 'seus lugares apropriados'"(p.83). O impacto disso frente a maneira de



centrar os impactos do racismo na esfera brasileira, se dilui na própria descaracterização de racionalidade exigida para a manutenção da estrutura racial, no que se refere a condução do capitalismo. Por isso analisar os fatores que se interligam e os que se restringem entre a categoria de classe e raça, se faz extremamente necessário no contexto do Brasil, pois ainda se mantém a pobreza como um não-lugar racial ao desqualificar os impactos do racismo que levam os negros serem os maiores na taxa dos pobres, ao mesmo tempo que a branquitude muita das vezes ganha apenas a roupagem de burguesia sem a demarcação da cor majoritária de quem agencia o capitalismo.

A linguagem sendo uma instituição social presente e demarcada no contexto da “revolução” proposta pelo mito da democracia racial é constatado e atua como reforçadora dos papéis de naturalização que estão intimamente ligados a representação de um sistema que foi construído pelos brancos, pois tal representação se tornou tão natural que as outras raças, inclusive os povos indígenas e originários, se submetessem a institucionalização da branquitude, que então simbolizava todos os parâmetros morais e culturais que deveriam ser seguidos. Ao passo que através da objetividade dessa naturalização dos brancos como os proprietários do conceito humanos, saudáveis e racionais, os outros (negros e indígenas) não teriam espaço para reivindicação de suas identidades.

O racismo apresenta-se, ao mesmo tempo, aberto e encoberto, em duas formas estreitamente relacionadas entre si. Quanto à forma individual, o racismo manifesta-se em atos de violência de indivíduos brancos que causam mortes, danos, feridas, destruição de propriedade, insultos contra indivíduos negros. Já com a forma de racismo institucional, aparece menos identificável em relação aos indivíduos específicos que cometem esses atos, mas não por isso menos destrutivo de vidas humanas. Origina-se no funcionamento das forças consagradas da sociedade, e recebe condenação pública muito menor do que a primeira forma. Dá-se por meio da reprodução de políticas institucionalmente racistas, sendo muito difícil de se culpar certos indivíduos como responsáveis. Porém, são os próprios indivíduos que reproduzem essas políticas. Inclusive, as estruturas de poder branco absorvem, em muitos casos, indivíduos negros nos mecanismos de reprodução do racismo. (López, L.C. 2012, p. 127)

A concepção eugenista de ser humano, se centraliza no entendimento do individualizante, o que na construção de identidade de nação em um contexto de colonização se apresenta na concepção que restringe aos indivíduos colonizadores para se fazer as análises referente a universalização da identidade, mesmo o indivíduo



sendo mais de um continua sendo o grupo predominante em poderes, que a universalização pode ser a determinante da base de condução social. Sendo assim essa forma de compreensão de nação no que opera o sistema de colonização, particulariza questões que são de âmbito macro, mas que acabam por serem reduzidas a uma causalidade localizada, assim como a individualização não pressupõe as particularidades, portanto não compreende a complexidade do sujeito em suas diversas dinâmicas de ser e estar, ao mesmo tempo que pressupõe que a individualização é capaz de viabilizar o olhar de integralidade sobre os sujeitos que não os de domínio do poder. Tais contradições são legitimadas pelo recurso de poder da colonização determinar a concepção de homem, seja para partir de uma análise do indivíduo colonizador enquanto sendo o todo, assim como do comportamento como sendo o particular, ou seja, modificam a forma que os saberes se relacionam, sem diferenciar a integralidade do conceito do indivíduo e sem diferenciar particular de particularidades, podendo ser tratados enquanto sinônimos funcionais perante a identidade de uma nação com povos de diferentes origens. Nisso restringe o local social dos que não fazem parte do controle de colonização, em um local de existência como sendo só o do dito através da identidade do colonizador, sendo um desafio vislumbrar a reivindicação da identidade como algo potencializador de emancipação.

A colonização assim entrecruza os conceitos de eugenia com a degenerescência, no que se refere a estigmatização do sujeito como recurso predeterminante de reconhecimento da identidade de nação como sendo um recurso de qualificar quem deve estar no poder e colonizar, tanto quanto de animalização dos corpos colonizados em uma retirada do controle sobre si, destituindo a identidade em uma construção afetada pelos fatores de autonomia do sujeito a partir de dizer sua história. Então o princípio da preservação social vai sendo desenhado como sagrado, para exercer a instrumentalização do que são os símbolos da nação, quais são os elementos criados pelos colonizadores para que o território colonizado seja construído como sendo novo e sem história, pressupondo o dever de conservação do que veio com a colonização. Isso se atende como às condições de não se ter resquícios de identidade degenerescente, que remete às origens do que teve que ser reconfigurado/limpado do território, enquanto o entendimento de avanço é a modificação para a colonização se estabelecer, enquanto os critérios da eugenia esteja efetiva no desenvolvimento das instituições públicas do país, se alcançando então o objetivo de individualização do que poderá ser chamado de identidade nacional.



Tomando isso a partir da dimensão de que a colonização é um processo racializador, no qual o Brasil foi conferido pela eugenia e conseqüentemente a degenerescência o papel de convergência do genocídio com a miscigenação dos colonizados, evidenciando que o embaquecimento serviu enquanto proposta de “qualificação” racial da identidade nacional, sistematizado politicamente pela função de perpetuação eurocêntrica no concebido enquanto sociedade Brasileira. Tendo impactos na recorrente estigmatização criminalizadora dos Indígenas e Negros para hierarquizar os níveis de humanização, enquanto a manifestação da proteção social se reverbera no que condiz ao objetivo de moldar o colonizado para se submeter ao colonizador.

Apesar do genocídio e miscigenação nem sempre serem relacionados como um propósito de identidade nacional, principalmente quando são diluídos em apontar o propósito da colonização como sendo o de exploração de recursos naturais, humanos e escravidão, vislumbramos a tentativa recorrente de predominância da dominação histórica enquanto racionalização das narrativas de avanço em cima da morte e descaracterização cultural de Povos Originários, recorrentemente esse processo fica caracterizado como um mecanismo do capital. Porém é inevitável a relação de retroalimentação que o genocídio e a miscigenação fornece uma a outra no Brasil, como recursos de manutenção de retirada dos corpos Indígenas e Negros dos territórios e de apagamento dos fenotípicos que representam a não totalidade da colonização em quantidade populacional, coexistindo a partir das funções elencadas pela preservação e proteção social das instituições de poder da supremacia branca.

Assim o molde das instituições públicas do Brasil são atravessadas pelas concepções pré-definidas historicamente de uma identidade nacional quanto mais embranquecida, mais avançado o país estaria López (2012, p.). O estado passou a ser a própria máquina de embranquecimento no que consiste a higienização dos espaços de direito, principalmente pelo direito ter que vir acompanhado da cidadania, e para o sujeito ser tratado como cidadão ele teria que ter as possibilidades de acesso às instituições de educação, saúde, moradia etc. Desta forma a identidade de nação brasileira é conduzida ao passo que a colonização em sua composição estatal que higieniza dos mesmos sujeitos aos quais seu lucro precisava ter enquanto subordinado, estratifica os locais de direito enquanto eugenista ou de genocídio.

Conclusão

A demarcação aqui realizada aponta o ideal de nação brasileira conduzido pela supremacia branca, que impõe o patamar de identidade no que compete a uma



institucionalização que perpetua o embranquecimento referentes aos mesmos sujeitos frutos da apropriação das terras Indígenas pelos colonizadores, assim como os Africanos escravizados, tendo desde a proclamação da república suas histórias contornadas pela legalização de tudo que não enquadrado nos critérios eugenistas, pois para a higienização ser feita necessita de que os próprios sujeitos não se vejam como cidadãos e conseqüentemente não reconheçam os seus direitos. Não produtivos, mesmo que sendo os que pelos colonizadores eram escravizados para plantar. Não inteligentes, mesmo sendo os que ensinavam as rotas das matas que os colonizadores iriam devastar. Não limpos, mesmo sendo os que preservam a natureza. Não saudáveis, mesmo sendo as que eram usadas para amamentar os filhos dos senhores e senhoras de engenho.

A contradição se estabelece pela formulação dos direitos para alguns, ditos como todos pertencentes à nação, sendo que nem todos podem ser percebidos como pertencentes a ela, assim esses corpos Indígenas e Negros, em conseqüente desapropriados de seu local de Povo Originário e retirados a força de seu continente, se tornaram territórios sem terra e sem nação.

Notas

1 Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

2 Professor adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

Referências Bibliográficas

Blumer, H. (2013). Preconceito de raça como sentido de posição de grupo. *Plural*, 20(1).
 de Jesus, J. G. (2005). *Trabalho escravo no Brasil contemporâneo: representações sociais dos libertadores* (Doctoral dissertation, Universidade de Brasília, Instituto de Psicologia).

Domingues, P. (2003). *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. Senac.

Hasenbalg, C. A. (1979). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (Vol. 86). Rio de Janeiro: Graal.

López, L. C. (2012). O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*, 16, 121-134.

Paixão, M. J. (2013). *500 anos de solidão: estudos sobre desigualdades raciais no Brasil*. Editora Appris.

Osório, R. G. (2008). Desigualdade racial e mobilidade social no Brasil: um balanço das teorias. *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil*, 120, 65-96.



Santos, G. A. D. (2002). A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. *São Paulo: Educ/Fapesp*.

Seyferth, G. (1995). A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário antropológico*, 18(1), 175-203.

Schwarcz, L. M. (2016). Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em Novo Mundo nos trópicos. *Philia&Filia*, 2(2), 85-117.



Slam das Minas do Rio de Janeiro: Entre raça, gênero e classe

Khattar Semirames

Rejane Barcelos

Geise Genênis

Resumo

A estrutura de sujeição feminina é enunciada em encontros poéticos realizados na cidade do Rio de Janeiro, no Brasil, no movimento de poesia falada denominado Slam das Minas- RJ cuja indignação sobre o funcionamento do conjunto de estruturas de desigualdades sociais advém das múltiplas experiências de injustiças de subordinação (Collins 1990, p. 14-15; Brah, 2006, p.342). Tais experiências são simultaneamente relacionadas aos modos de produção capitalista, às identidades e experiências de gênero que emergem a partir dos espaços e tempos específicos não reduzidos exclusivamente por um nexos singular e global (Crenshaw, 1989, p.210). Através da investigação empírica e sistematizada das formas de diferenciação e classificação social, e as formas de dominação estrutural no estágio de acumulação flexível do capitalismo e nas novas formas de estratificação social financeiro produzindo subjetividades específicas (Degele e Winker, 2009, p. 23), este artigo buscou mapear o processo de identificação afetiva e justificações dada pelas mulheres poetas inscritas no Slam das Minas sobre os eixos inter cruzados de opressão de gênero, raça e classe social no qual está inserido numa constelação ampla de poder, em especial pelo atual momento governamental do Brasil, em especial no Rio de Janeiro de ataque ao ideal regulatório democrático pelas lógicas autoritárias.

Palavras-chave

Slam; Gênero; Raça; Classe

Resumen

La estructura de la sujeción femenina se enuncia en encuentros poéticos celebrados en la ciudad de Río de Janeiro, Brasil, en el movimiento poético hablado llamado Slam das Minas- RJ cuya indignación por el funcionamiento del conjunto de estructuras de desigualdades sociales proviene de las múltiples experiencias de injusticias subordinadas (Collins 1990, p. 14-15; Brah, 2006, p.342). Estas experiencias están relacionadas simultáneamente con modos capitalistas de producción, identidades de género y experiencias que surgen de espacios y tiempos específicos no reducidos exclusivamente por un nexos singular y global (Crenshaw, 1989, p.210). Mediante la



investigación empírica y sistematizada de formas de diferenciación y clasificación social, y formas de dominación estructural en la etapa de acumulación flexible del capitalismo y en las nuevas formas de estratificación social financiera que producen subjetividades específicas (Degele y Winker, 2009, p. 23), este artículo trató de trazar un mapa del proceso de identificación afectiva y justificaciones dadas por las mujeres poetas inscritas en el Slam das Minas sobre los ejes cruzados de opresión de género, raza y clase social en el que se inserta en una amplia constelación de poder, especialmente por el momento gubernamental actual de Brasil, especialmente en Río de Janeiro para atacar el ideal regulatorio democrático por lógicas autoritarias.

Introdução

A articulação em movimento de corpos femininos que pretendem expressar a limiabilidade e precariedade contra o esquecimento de sua história e memória como possibilidade de construção da alteridade para a materialização de direitos para além das políticas indenitárias através da poesia performativa é escopo de investigação deste artigo

Diante a conexão entre poesia, ética e agir performativo é que se efetiva a proposta de investigação do movimento chamado Slam das Minas no Rio de Janeiro. O Slam é uma batalha poética trazida para o Brasil em 2000 que aparece inicialmente como uma forma artística do Núcleo Bartolomeu em São Paulo pela poeta Roberta Estrela D'Alva¹ no campeonato de Zona Autônoma da Palavra (ZAP), e atualmente, se dissemina por diversas regiões do país². O primeiro Slam foi realizado na cidade de Chicago, nos Estados Unidos, em 1986, em um bar de jazz. O criador do *Uptown Poetry Slam* era um operário da construção civil e poeta Mark Kelly Smith. A poesia falada (*spoken word*), gênero de poesia também nascido nos Estados Unidos na década de 1980, ligado ao movimento hip-hop³ (D'alva, 2014).⁴

No Rio de Janeiro, o Slam das Minas- RJ⁵ se consolidou em maio de 2017 pela poeta Letícia Brito que expressa a necessidade de encontros e afetos entre mulheres com o rompimento das paredes com a poesia bem como o deslocamento de pessoas para as ruas como um grito.⁶

As batalhas de poesia ocorrem geralmente com regularidade mensal ou bimestral e não possuem um lugar fixo, sendo comunicado por intermédio da página na rede social Facebook, e possui uma média de pessoas reunidas que podem variar entre cem a duzentas pessoas, dentre estes frequentadores habituais e pessoas que transitam nas



ruas⁷. Estes encontros poéticos já ocorreram nos bairros do Largo do Machado, Lapa (em frente aos arcos), e na Cinelândia (em frente à Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro), por exemplo. Há outros encontros poéticos de Slams pela cidade, como por exemplo o Slam Negritude no centro da cidade, Slam NósdaRUA na Taquara e Slam Chicas da Silva em Vila Isabel, sendo relevante aqui pontuar que no Slam das Minas-RJ apenas as apresentações de mulheres são permitidas⁸.

A dinâmica do evento se efetiva da seguinte maneira: após a chamada pelas redes sociais diversas mulheres se encontram no local público no horário marcado (em geral na parte da noite), e neste espaço há um microfone, caixas de som e aparelhos eletrônicos para a declamação das poesias. Estas poesias precisam ser autorais e performadas em até três minutos sem a utilização de figurinos, adereços ou acompanhamento musical. Não obstante, antes da enunciação de cada poesia, a apresentadora inicia com a frase “Slam das...” para que o público complete com um grito: “minas!!!”

A interação entre os participantes chama atenção pelo exercício não somente da construção e exposição da poesia falada, mas também pela expressão corporal e o processo de escuta do outro onde parece haver uma abertura a escuta da palavra e a disposição do corpo e gestos das poetisas. Isso porque durante as batalhas de poesia os textos declamados são ouvidos de uma forma atenta com a aparência de empolgação e engajamento consolidando aparentemente um canal de comunicação onde se reproduz uma identificação afetiva entre o que é falado e recepcionado pelos participantes.⁹ Considerando que estes evento-movimentos são realizados nas ruas da cidade, a sua realização não acontece sem conflitos e sem exposição à violência. Isso porque a presença de ambulantes, policiais militares, pessoas em situação de rua fazem parte do cenário dinâmico da cidade e assim amplifica os olhares, fiscalizações, vigilâncias e redes de mercados informais.

A tensão entre a regulamentação institucional e a liberdade de expressão artística e cultural¹⁰ é uma tensão constitutiva que não se dissolve com a leitura normativa constitucional ou de dispositivos internacionais.

Contudo, mesmo diante a expansão da agenda política normativa de gestão e proteção da cultura nacional, a política no Estado¹¹ e Município do Rio de Janeiro a precariedade material ainda permanece como um impeditivo para execução e permanência da estrutura de movimentos artísticos e culturais, tendo em vista que o suporte de som, microfones e demais dispositivos imprescindíveis para execução das batalhas poéticas



e o sustento das organizadoras e mais participantes se constituem como um problema devido ao financiamento escasso. Em decorrência disso, o Slam das Minas- RJ é dependente da colaboração de todos que o frequentam¹², como muitos outros projetos culturais que dependem de financiamento público e ou/privado para conseguir ser executado.

Verifica-se que o ponto de partida das narrativas se desvelam na premissa de que a sujeição é reproduzida no cotidiano de muitas mulheres visualizado como estruturante do debate.¹³ Contudo, as narrativas possuem conexão com contextos políticos onde lógica de colonização latina persiste nos reiterados exemplos cotidianos, a construção de rede de imagens que são expostas nas expressões poéticas pretende combater as estratégias de dominação e de apagamento de memória das mesmas.¹⁴

Nesse sentido, a partir das temáticas recorrentes que são enunciadas nas poesias e nas narrativas expostas nos encontros do Slam das Minas é perceptível o endereçamento ao público o resgate da historicidade dos processos de escravidão no Brasil, questionamentos sobre os meios de invisibilização e a reflexão sobre as formas de silenciamento consolidados pelas mortes e sujeições de violência doméstica do feminino, assédios, feminicídios, criminalização do aborto, estupros e demais expressões de violência civil e militar contra a cidadania das mulheres, bem como a inviabilização de formas de vida não hegemônicas, como não binárias¹⁵, por exemplo.

Interessante ilustração de uma poesia construída de forma conjunta entre as organizadoras do Slam das Minas- RJ na qual questiona a não aprovação recente da escritora Conceição Evaristo na Academia Brasileira de Letras enfatizando o racismo institucional apontando que antes mesmo das regras, das normas, das gramáticas, nós (o povo) brasileiro já se constituía antes mesmo da colonização portuguesa. Assim, na poesia manifesto afirma que estas são aldeia *cuierlombola de escrevivências*:

(...) Não cabemos na estética binária da tua língua normativa/ Somos cada corpo possível, somos o plural/ (...) Somos o desconhecido, o "protugês"/ O valor antes do capital/Escrevivências /Pois nossas escritas falam de vidas, de sonhos ressignificados (...)/ Desta forma, por meio desse manifesto/ Estabelecemos que aqui já estávamos e aqui permaneceremos/E uma especial saudação a aquela que nos fez perceber tudo isso/ Gratidão, Conceição Evaristo/ Somos aqueles que estavam antes da sua colonização/ Somos da literatura, a Revolução.

Desta forma, pretende- aprofundar como as narrativas poéticas e as vivências descritas se vinculam as bases epistemológicas, como a feminista, interseccional e decolonial já



que estas não estariam mais restritas as pautas identitárias, e sim aparentemente conectadas com os processos de mobilizações coletivas por direitos de viver da população negra e periférica, ou seja, da população de subalternos (Mignolo, 2003).

Assim, investigar como é na prática a compreensão sobre construções de direitos, visibilidades e como é visto a possibilidade de criação de novas formas de ativismo ou de espaços alternativos somados com a construção de projetos coletivos de transformação social pela contestação da normatividade hegemônica (Lugones, 2014).

Contudo, interessante também investigar como a percepção sobre a necessidade destas mulheres participarem mais do cenário político pode não se reduzir ao acesso destas em instâncias decisórias governamentais, ou político-partidárias. Tal questionamento foi derivado de um encontro realizado em frente à Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro, após um ato de luto ocorrido no dia 12 de julho de 2018 em decorrência do apetite de respostas sobre a execução da vereadora Marielle Franco, ocorrida em março do mesmo ano. Neste dia, houveram algumas candidatas vinculadas a partidos políticos que declamaram algumas poesias e tal fato se constituiu como fonte de reclamação de um conjunto representativo de pessoas que participaram do evento. Este exemplo pode ilustrar o acúmulo de desconfiança das estruturas partidárias e pode ser um indício da corrosão de legitimidade do modelo de democracia representativa, ou até mesmo da subversão da metafísica¹⁶ pela interface da corporeidade e a ontologia política inscritas nas disputas de códigos informais sobre modos de compreender as relações culturais no qual deverá ser melhor investigado nesta proposta de pesquisa de doutoramento.¹⁷

Pela mitigação dos pressupostos de existência de um sujeito político identitário ou substancializado nas lutas políticas coletivas nas expressões teóricas de Judith Butler sobre as traduções culturais na construção política sobre as sujeições femininas articulados pela investigação do hibridismo e os processos de descolonização culturais que vão para além da subjetividade singular na construção do espaço por Gloria Anzaldúa pretende-se compreender as fontes de resistência e mobilização política neste movimento poético. Tais referenciais sobre estas fontes de mobilização política entre as mulheres podem ser ilustrados na reflexão sobre o livro “*A Conciencia de la Mestiza*” publicada em 1987 por Glória Anzaldúa: *Soy un amasamiento*, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados. (Anzaldúa, 1987, p.33)



Em uma carta aberta para latinamericanas, Anzaldúa realiza um diálogo crítico em relação a produção literária de Virgínia Woolf, escritora britânica, para destacar a condição de vulnerabilidade da sobrevivência singulares e plurais das mulheres latinas nas denominadas epistemologias de fronteira¹⁸ ou marginais apontando que estas não teriam um *teto todo seu*¹⁹ para ter forças de resistir.²⁰

As experiências latinas em contraposição aos modos de colonialidade do poder²¹ (Quijano, 1990; Lugones, 2003, 2014) eurocentrado pretendem desconstruir a linearidade de um sujeito universal histórico, e tendência da teoria em fixar, esquematizar, organizar, classificar e estabilizar a fragmentação e fluidez do pensamento e da existência. (Friedman, 1998) Tal pressuposto é essencial para compreender os possíveis laços de coesão e alteridade interna nas batalhas de poesia através da atividade de formação de metáforas que torna estruturas descentradas através da evidenciação da limiaridade dos corpos das mulheres negras e periféricas (Anzaldúa, 2003).

Assim sendo, esta pesquisa propõe-se a investigar as narrativas poéticas enunciadas que parecem redimensionar a sobrevivência das mulheres na atualidade. A presença do corpo, as dimensões viscerais do testemunho, da experiência *do não Ser e não-lugar do feminino*, da repetição dos gritos, a reflexão da linguagem colonial, das exposições do erro e dos fracassos femininos, entre quedas e lutas e o conjunto de possibilidades de resistência da mulher em seu cotidiano. As investigações preliminares até o presente momento foram conduzidas pela *hipótese de aproximação entre o Slam das Minas com o debate de vertentes pós-estruturalistas e decoloniais nos quais permitem compreender de forma processual e relacional como as formas de enunciação, interpelação e ação política na poesia poderiam romper analiticamente a categoria de estrutura, papéis sociais e atores em busca de formas não identitárias fixas de encarnação*.²²

A materialidade do corpo e os atos experienciados pelo conjunto sensorial periférico dos femininos parecem ter um fim de superação da identidade para o alcance da alteridade. Esta temática, por exemplo, fora incorporada na poesia de Andréa Bak²³, com o título “Gritos silenciados” que expressa o desejo de muitas mulheres: “só queria não ter medo de não andar sozinha/ só queria que ele fosse visto como agressor e/ que a culpa não fosse minha/ só queria que minhas denúncias tivessem efeito/só queria que não sexualizassem meu peito”. Tais atos são palavras de vozes plurais que têm a aparente possibilidade de romper a o aprisionamento da voz a uma esfera privada e reduzida a



estrutura a esfera semântica, amplificando a acústica da singularidade da voz das poetisas em sua pluralidade corporificando a política ontológica associada a um cenário de interlocução e alteridade (Cavarero, 2011).

Diante deste cenário teórico-empírico-normativo, delimitam-se as seguintes perguntas: As primeiras indagações preliminares cogitadas partem deste primeiro esforço de sistematização expostos em três eixos circulantes na prática poética/política: (i) como é a enunciação de si e a exposição de trajetórias pessoais das mulheres no Slam das Minas- RJ; (ii) como a palavra se torna um verbo, um ato performativo pela aparente morte do “eu” proprietário de si; e por fim (iii) como as composições se tornam uma condição de exercício desse uso de si em processo de redenção dos traumas e dramas vivenciados diariamente? A (po)ética da resistência ou emancipação do feminino se consolida na prática pelo aparente surgimento do coletivo (unicidade na pluralidade) e do espaço do comum? Como são feitas e mantidas as alianças políticas pela alteridade num contexto pós- identitário?

A compreensão acerca da materialização do ideal regulatório democrático possui análises moduladas pela busca por reconhecimento, distribuição de poder e participação política por mulheres (Fraser, 1997, 2004; Phillips, 1995, 2001; Paterman, 1987, 1988; Mouffe, 1999, 2001; Okin, 1989, 1992). Este conjunto analítico²⁴ possui domínio da teoria política mais normativa e se condensa pela busca de aperfeiçoamentos institucionais, como sistemas eleitorais, por exemplo. Tematizam as exclusões políticas e representatividade de ideais minoritárias e mecanismos de responsabilização, de prestação de contas (*accountability*), bem como enfatizam a regulação das diferenças e buscam superar a ilusória da “autenticidade pura” (Phillips 2001, p. 276).

Contudo, neste cenário teórico, a democracia representativa, ou a deliberativa / comunicativa ainda seriam consideradas como modelos desejáveis, e por isso reformáveis, já que a representação não precisa se pautar por uma lógica identitária (seja universal, seja multicultural). Em que pesem as divergências teóricas entre as autoras supracitadas, o redesenho da política a partir do questionamento da dualidade entre público e privado, e a partir do deslocamento na compreensão do sujeito e identidade política são os fios em comum (Birolli, 2012, p. 24).

Um conjunto analítico decolonial e pós-estruturalista identifica a rede de afetos e a desconstrução da identidade como substancializada e fixa, “com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de



administração e controle surgida a partir da transformação da economia” (Mignolo, 2017, p.6)

O processo de desregulamentação econômica, reduz os regimes de proteção social com a imposição da precarização do trabalho²⁵ amplia as sensações de insegurança e medo, oculta as dimensões de desigualdade social provocados pela economia neoliberal, expressão contemporânea do capitalismo.²⁶ (Mignolo, 2000, Boaventura, 2000)

Diante desse contexto, parte-se da premissa que a sujeição feminina não se reduz ao binômio dominação-vitimização e regulação de sociabilidades misóginas e patriarcais, via a processualidade de rotulação, estigmatização e a interpenetração das condições estruturantes da dominação masculina e de determinantes do materialismo histórico dialético nas expressões do capitalismo. A transcendência da diferença colonial só pode ser feita a partir de uma perspectiva de subalternidade, de descolonização e, portanto, a partir de um novo terreno epistemológico onde o pensamento de fronteira é exercido (Mignolo, 2000, p. 45).

Tal premissa é relevante, pois o conjunto de equivalências e diferenciações entre feminismo consubstanciado no patriarcalismo e materialismo dialético²⁷ podem ser mediadas de forma integrada e configuradas em posições sociais concretas das mulheres (Rios, 2008, p. 134-135; Mattos, 2011; Hirata 2016, p.12). Esta estrutura de assujeitamento feminino vem sendo analisada teoricamente a partir de investigações sobre o funcionamento do conjunto de estruturas de desigualdades sociais e experiências de injustiças de subordinação (Collins 1990, p. 14-15, Dorlin, 2009, P. 13; Brah, 2006, p.342)²⁸.

Essa precariedade pode vir da constituição de uma não sujeição a um sistema normativo e que pode significar expressões distintas de resistência feminina de sujeitos coletivos que não estão definidas *a priori*.²⁹ Como não estão definidas de antemão, se buscará, investigar como as ações políticas inscritas nos atos poéticos do Slam das Minas- RJ podem se entrelaçar com a noção arendtiana de pluralidade, a partir da releitura da noção butleriana da ética de coabitação e de formação de alianças pela ampliação da premissa do “se aliar ao outro”, ao significado “viver com o outro”³⁰. Tal leitura deriva da premissa arendtiana em que conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que o possuem em comum(...) pois todo espaço- entre (*in between*), o mundo o mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si (Arendt, 2013, p. 64). Através da desconstrução do ideal de identidade e autenticidade moderna



realizada por Derrida, Judith Butler pontua que a questão não é desconstruir a possibilidade da política, mas estabelecer o político em termos pelos quais a identidade é articulada (Butler, 2003). Butler aponta que o corpo não se transmuta em pensamento à medida que fala, mas demonstra as condições orgânicas para a verbalização, de modo que o discurso – através do corpo – sempre faz algo mais do que o que é dito.³¹ Tal crítica investiga a corporeidade ocultada nas dualidades teóricas entre sujeito e ação, e que fora deixada na privatividade, ou seja, privado de ver e ser visto e ouvir e ser ouvido. Este é justamente um dos eixos de investigação na agenda interseccional³² e decolonial feminista no qual considera que as expressões de injustiça do capitalismo e colonialismo são sentidas na carne, no corpo, contudo são invisibilizados.³³ (Quijano, 1991; Lugones, 2003, 2014)

Esse sujeito coletivo extraído dos corpos femininos que pesam é visualizado no poema intitulado “Sororidade” da poeta Andreia Morais³⁴ que enuncia: (...) Minha dor não é só minha/ É de todas as minhas irmãs/ Que diariamente sofrem maus-tratos/ violência física/ psicológica/ patrimonial/ sexual(...). (BAK et al., 2018, p. 17) Percebe-se que há uma sensibilidade de enfatizar que há dores em comuns, em que pese a pluralidade de trajetórias individuais. Estes projetos coletivos parecem de fato criar uma compreensão da situação das mulheres e romper com a dualidade de modelos teóricos que autonomizam a esfera pública e privada justamente pela autoapresentação do que acontece nas suas casas e durante suas trajetórias pessoais serem reificadas pela palavra constituindo a poesia através da troca dos processos de descoberta da liberdade possível^{35 36} no devir feminino.

Como se depreende das análises descritas até então, este conjunto analítico sobre processos de sujeição e resistência do feminino vem sendo influenciado pelo caráter performativo do agir e discursar coletivos nos quais devem ser reificados. Isto é, através da coisificação, reificação e repetição visualizados como algo positivo a serem ritmados para emprestar uma forma de possibilidade de aparição no mundo.

Este conjunto teórico poderia ser visualizado como uma estratégia contra o subjetivismo ou individualismo que vê na propriedade de si, características tão singulares que não se compatibilizariam com a pluralidade mundana, o que poderia ser um bloqueio para a possibilidade de agir em conjunto com o plural. Tais perspectivas evidenciam a ontologização da insegurança, cuja sujeição e possibilidade de resistência se reproduzem justamente pelo desamparo que se invisibilizado socialmente e, em último nível, pela própria mulher assujeitada cuja naturalização processual poderia se



materializar até a própria anulação de si e sua morte social. *Contudo, questiona-se sobre esta mesma situação atravessada pela corporificação das mulheres (negras e periféricas) no espaço público, pode de fato, ser uma condição de possibilidade de sustentação de modos de resistência?* Estes modos de resistência podem ser visualizados como uma responsabilidade política que amplia ou diminui o espaço de representação democrática? Esta oposição da precariedade pode ser a condição do autogoverno popular enquanto democracia?

Essa concretude da metáfora pode ser vista no trecho inicial do poema escrito e performado por Letícia Brito, poeta, intitulado “Há sinais e sintomas que o fim está próximo”, através da identificação do aspecto mais generalizante, ou reificado ou repetitivo da violência que afeta os corpos na situação de precariedade onde a circulação do contexto de vidas matáveis são somadas à descrição da especificidade do processo de assujeitamento diário de mulheres, em especial negras: “Homens da lei que matam crianças/ Homens que condenam mulheres/ Corpos pretos que sofrem a paixão e a ira / Mas quase nunca o afeto (...)”.

Destaca-se desta maneira que o presente artigo busca a abertura jurídica de escuta do desamparo social específico brasileiro, os meios e modos de resistência do feminino e dos processos de subjetivação / sujeição em narrativas concretas de injustiça vivenciadas por mulheres e performadas politicamente no espaço público como modos de resistência e luta de mulheres no coletivo, já que os direitos humanos não devem ser medidos por possibilidades futuras de realização, estes não se efetivarão sem lutas do presente e os modos de vida cotidianos e concretos. (Herrera Flores, 2009, p.36)

Notas

1 A poeta também é curadora do Rio Poetry Slam que acontece anualmente na Festa Literária das Periferias (FLUPP), no Rio de Janeiro. E foi finalista da Copa do Mundo de Poesia Falada de 2011, em Paris, na França, conquistando o terceiro lugar.

2 No Brasil somariam mais de 50 Slams aproximadamente. Dentre eles: ZAP! Slam da Guilhermina, Slam do 13, Slam da Ponta, Menor, Slam do Mundo, Slam do Grito, Slam do Corpo, Slam Resistência, Slam Sófálá, Rachão Poético, todos em São Paulo; Rio Poetry Slam, no Rio de Janeiro, e Slam Clube da Luta, em Belo Horizonte. (NEVES, 2017, p. 96)

3 No Brasil, o Slam pode ser contrastado com o movimento de poesia marginal da década de 70 onde a contestação com fontes de inspiração do tropicalismo considerado como um dos movimentos de resistências do Regime Militar entre os anos 1964 a 1985.



Contudo, em que pese o contraste inicial são adicionadas outras reconfigurações contemporâneas de resistência popular influenciadas também pela batida e ritmo do hip-hop, bem como do funk como fonte e forma de combate frente as expressões policiaescas da Intervenção Militar na cidade do Rio de Janeiro.

4 O Slam é visualizado por seus idealizadores como a nova *Ágora* (praças centrais das antigas cidades gregas onde aconteciam assembleias do povo) pela enunciação de que seria este o espaço onde a política e a poética se encontram (D'ALVA, 2014), considerado ainda como a voz do levante. *SLAM: a Voz de Levante'* documentário de longa-metragem realizado ao longo dos últimos 7 anos que registra a chegada dos poetry slams ao Brasil, de Roberta Estrela D'Alva.

5 Atualmente, o movimento/ evento é organizado por Mc Dall Farra, Débora Ambrósia, Letícia Brito, Lian Ta, Rejane Barcelos e Gênese.

6 A descrição de que o Slam seria como uma *Egrégora* foi enfatizada em um dos eventos através da sua percepção de que as camadas de energia inscritas nas palavras de cada poeta não se condensariam neste plano físico pois a “voz represada quando sai, de palavra certa esperada pelos ouvidos, de encontro de almas, de pertencimento, de identificação (...) na percepção que estar na pele do outro pela palavra em sua potência é mediada pela poesia”.

7 Ao menos seis encontros do Slam das Minas- RJ fazem parte de uma seletiva para a participação do campeonato nacional de batalha e poesia, Slam- BR, onde o ganhador participa da Copa do Mundo de Slam na França, no qual diversos países fazem parte.

8 Tal fato é questionado por alguns participantes. Porém a assertiva de que os homens precisariam reconhecer alguns privilégios constituintes na sociedade é a resposta exposta para o público. Por isso as organizadoras apontam que apesar de homens serem convidados e bem recepcionados, estes deveriam procurar naquele espaço se limitar pela busca em escutar a voz das mulheres.

9 Nos intervalos, entre uma slammer e outra, a DJ expõe músicas com temáticas sobre a interface de mulheres e seu exercício de poder até a retomada do microfone pela apresentadora. Também é condicionado ao público um espaço aberto de microfone para aquelas que desejam falar poesias, informes sobre outros eventos, com a disseminação de outras atividades artísticas e culturais.

10 A questão da solicitação de autorização para a execução do evento para prefeitura da cidade e a consolidação do alvará é vista como uma questão de preocupação das



organizadoras que apontam que a burocracia é muito custosa. Em que pese a legislação municipal inscrita na Lei 5.429/ 2012(Lei do Artista de Rua), regulamentada pelo decreto nº 42663/2016 no qual tem por objetivo flexibilizar e propor o incentivo às mais diversificadas e democráticas formas de comunicação artístico-cultural a regulamentação é vista pelas organizadoras como uma intervenção excessiva na liberdade do uso do espaço público.

11 O Plano Estadual de Cultura do Estado do Rio de Janeiro inserida no anexo da lei nº 7035/2015 reguladora do Sistema Estadual de Cultura (SIEC) para formulação e gestão da política pública de cultura no estado do Rio de Janeiro expressa como uma das estratégias a implementação de ações de incentivo à formação de público para a cultura, visando a democratização do acesso às mais variadas linguagens artísticas e expressões culturais. A título exemplificativo, pode se perceber que há uma expansão da legislação sobre proteção as manifestações culturais e artísticas com objetivos de difundir as diferentes expressões culturais nos quais podem ser visualizados pelo disposto no art. 2º - IX - a cultura como fator de desenvolvimento sustentável e seu caráter transformador e gerador de cidadania. XII - promover o respeito à cidadania e o enfrentamento a toda forma de opressão, como racismo, discriminação de sexo, discriminação à comunidade LGBT e intolerância religiosa como dois princípios.

12 Desta maneira, circula-se durante o evento um chapéu com o objetivo de arrecadação financeira encarada pelas organizadoras como uma fonte de independência, seja de capturas partidárias ou até estruturas empresariais, seja pelo próprio autossustento. As poetas realçam em suas palavras que precisam “manter o nome de poeta limpo na praça, considerando que quanto mais estas são independentes mais dependem das pessoas que estão ali reunidas”. É percebido pelas organizadoras que a execução do projeto coletivo não poderia ser feito sem suportes e reiteram a cada encontro que há necessidade de lutar diariamente por estes apoios materializando a compreensão de interdependência entre as pessoas ali reunidas.

13 Diante do primeiro esforço de sistematização diante das fontes consultadas como cadernos de poesia produzidos pelas organizadoras, os vídeos dos encontros publicados na rede Youtube, bem como a participação direta nos encontros realizados pelo Slam das Minas no Rio de Janeiro, os atos poéticos performativos parecem conferir prioridade de reflexão sobre questões da reprodução de opressões estruturais, a busca pelo encontro e a dimensão da capacidade de afeto entre mulheres com o aparente propósito de vocalização das vozes e disposições corporais da pluralidade feminina.



14 Não por acaso, a oralidade na performatividade se constituem como características dos encontros. Os chamados silenciamentos condicionam a reflexão de parte das poetisas vistas pelo fato destas se auto intitulem como contadoras de histórias, considerado ainda por estas como um recurso estratégico para o resgate diário da autoestima das mulheres e de suas histórias.

15 De acordo com a sua descrição usada em redes sociais, o Slam da Minas se define como uma batalha lúdico poética na busca de um espaço seguro e livre de opressões para o desenvolvimento da potência artísticas de mulheres (héteras, lésbicas, bis ou trans) pessoas queer, agender, não binárias. Optou-se pela ocupação da rua para acabar com a invisibilidade dessas pessoas e para estimular os encontros e afetos. Com a participação de poetisas, musicistas, performes e transeuntes, o microfone aberto para o empoderamento. Nenhuma forma de pressão será aceita nos Slam das Minas. Último acesso @slamdasminasrj em 16 de agosto de 2018.

16 A filosofia metafísica desvocalizante, onde o pensamento não tem voz, não invoca nem fala: cogita" (Cavarero, 2011, p. 203) A metafísica aprisiona a voz à esfera semântica, que, por sua vez, é subordinada à esfera visual e, desse modo, transferida à mente (Cavarero, 2011p. 45)

17 Como a cultura também é uma arena de disputa, o processo de intervenção cultural na cidade é vista como resistência, mas os códigos morais, imagens e sentidos inseridos nesse campo de manifestações artísticas não deixam de ser conflituosos. Esse conflito sobre como narrar um encontro poético ainda se constitui de forma opaca pois a característica de indeterminação, plasticidade e amplitude sobre os objetivos do movimento condiciona a negociação diária sobre como a resistência pode ser produzida. Tal plasticidade pode conferir uma abertura democrática e espaços para novos modos de exercer a libertação de opressões diárias. Assim, algumas narrativas po(éticas) destacam uma matriz mais principiológica da resistência, enquanto outras demandas atos mais operacionais nos quais deverão ser investigados durante a pesquisa.

18 O pensamento de fronteira (...) é uma consequência lógica da diferença colonial. (...) O lócus fraturado de enunciação a partir da perspectiva subalterna define o pensamento de fronteira como resposta à diferença colonial (Mignolo, 2000)

19 A Room of One's Own é um ensaio de Virginia Woolf publicado em 24 de outubro de 1929.



20 Quando estou sozinha, mesmo junto às outras, a escrita me possui cada vez mais e me faz saltar para um

lugar sem tempo e espaço, não-lugar, onde esqueço de mim e sinto ser o universo. Isto é o poder. Não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos — chamo isto de escrita orgânica. (Anzaldúa, 2000, p. 234)

21 Quando penso em mim mesma como uma teórica da resistência, não é porque penso na resistência como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade. Estou interessada na proliferação relacional subjetiva/intersubjetiva de libertação, tanto adaptativa e criativamente opositiva. A resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão ← → resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno (Lugones)

22 A corporeidade e a política estão entrelaçadas e as categorias self, identidade e subjetividade e não se podem ser confundidas “Não precisamos de uma política sem corpo, nem é possível existir uma política sem corpo. Na verdade, precisamos da possibilidade de formas radicalmente não identitárias de encarnação” (Safatle, 2016, p. 97).

23 Andréa bak, poeta de 17 anos, estudante do IFRJ.

24 Tal conjunto analítico sustenta que a representação não necessariamente enfraquece a participação inclusiva. (Young, 1992, 1994, 2006, p.143), partindo do pressuposto que a construção do público em termos democráticos deveriam fornecer mecanismos para o reconhecimento e representação efetivos das distintas vozes e perspectivas dos grupos constituintes, que são oprimidos e desprivilegiados. (Young, 1994, p. 284). Esta perspectiva, absorvendo o instrumental da crítica pós-estruturalista, onde a presença é exigida como uma das variáveis a serem tematizadas pretende calibrar a disputa por uma “democracia autêntica” reposicionando a conexão entre os eleitores e os representantes, com a proposição de que a mobilização nas esferas públicas da sociedade civil estão entre os meios mais efetivos de se manter as conexões entre representantes e eleitores, e de se efetivar a prestação de contas dos representantes (Young, 2006, p. 149).

25 Os cortes estatais direcionados a políticas de bem-estar produzidos por um discurso de austeridade econômica produz um sobrepeso para as mulheres, que estão na base



da assistência social (Crenshaw, 2002, p. 180). Tal sobrepeso é encarnado em uso e abuso dos corpos negros num processo de dupla discriminação na inserção no mercado de trabalho, pois para além de cargos considerado como femininos, estas não possuem perfil étnico- racial para posições de alta hierarquias no setor de serviços, bem como uma grande parte de posições no setor industrial (Davis, 1982; Crenshaw, 2002, p. 180).

26 Tais modos de “governamentalidade” vêm sendo estudado de forma intensa a partir do referencial foucaultiano e de Giorgio Agambem já que as agendas das políticas que se constituem pelo discurso de legitimação/ocultação da repressão seletiva da punição estatal. O Estado para legitimar a soberania como capaz de oferecer amparo e segurança, precisa dispor continuamente “da imagem da violência desagregadora à espreita da morte violenta iminente caso o espaço social deixe de ser controlado por uma vontade soberana de amplos poderes” (Safatle, 2016, p. 59-60).

27 No final da década de 60 a questão da diferença sexual se entrelaça pela análise de gênero e classe que posicionam historicamente as relações de hierarquia e antagonismo de gênero e patriarcado foram historicizado pela metodologia dialética do materialismo-histórico. (Brah, 2014, P.343)

28 Assim, as formas de sujeição estão no intercruzamento das estruturas da sociedade: raça, gênero e classe (Bilge, 2010; Brah and Phoenix, 2004; Davis, 2008; Ferree, 2009; Walby, 2007; Winker and Degele, 2011; Yuval Davis, 2006). Um dos aspectos centrais da abordagem interseccional é analisar três níveis: estruturas sociais, representações simbólicas, identidades e as categorias de diferenciação que naturalizam, produzem e reproduzem as desigualdades sociais (Mattos, 2011, p. 1) ou seja, a partir de uma relação global de poder simbolizadas por circunstâncias materiais e trajetórias culturais específicas (Brah, 2006, p. 341).

29 Esse domínio público realmente precisa do reconhecimento da vulnerabilidade e desamparo feminino? É a partir deste desamparo que se poderia começar a formular suas críticas às políticas estatais com a fabricação de condições de viabilidade da vida? Tais perguntas inspiradas em Judith Butler questiona como a vulnerabilidade e precariedade constituem como balizas ontológicas e normativas tendo em vista que esta categoria expõe nossa socialidade às dimensões frágeis e necessárias de nossa interdependência” (Butler, 2011, p. 20).

30 Tal releitura se constitui como tese central da autora que implica a relacionalidade social nos pronomes de primeira pessoa, nos desafia a lidar com a insuficiência de ontologias identitárias para pensar sobre o problema da aliança. Pois o ponto central,



não é afirmar que eu sou uma 'coleção' de identidades, mas que eu sou desde sempre uma assembleia, ou assemblage (...) (Butler, 2018). A reflexão acerca das questões éticas e políticas se consolidam pela investigação das formas de lutas política promovidas contra as orientações e fins estatais genocidas contra a população negra, periférica e homoafetiva, onde o terror, a violência civil e militar contra a cidadania das mulheres e a viabilização de formas de vida não hegemônicas são as principais pautas e fazem parte do processo de enunciação e escuta das narrativas poéticas performativas.

31 Ao se pretender investigar como as percepções de liberdade condicionam as ações dos corpos, a associação com a tematização da sobrevivência não apenas de indivíduos, mas de populações inteiras, está em questão e, portanto, investigar os modos em que a política depende de saber se e como uma formação social responde a demandas para prover necessidades básicas como as de abrigo, alimentação e proteção contra a violência (Butler, 2011, p. 6).

32 Os projetos de conhecimento não estão desconectados das vivências das pessoas, remetem a relações e processos sociológicos específicos. Organizam-se, assim, nas disputas pelo sentido assumido por essas vivências e incidem sobre elas, (...)a relação entre vivência, produção do conhecimento e luta política (Birolli, 2015, p. 50/51) Nas palavras de Patrícia Collins, a ciência nunca foi neutra e a relação de rompimento e reflexão estruturas de sujeição é o que une o seu caráter político(...) a consciência ainda importa, mas se torna uma consciência que reconhece as complexidades das relações transversais de raça, gênero, classe e sexualidade. (Collins, 2013, p. 33/34).

33 Diante dessa síntese, a presença e a corporeidade são categorias analíticas que entram em destaque nos processos de revisões conceituais significativas do debate pós-estruturalista. Tais noções permitem investigar como os corpos femininos, os modos de enunciação, interpelação e linguagem e ação política podem romper analiticamente a categoria de estrutura, papéis sociais e atores em busca de formas não identitárias fixas de encarnação pela mitigação dos pressupostos de existência de um sujeito político identitário ou substancializado nas lutas políticas coletivas (Butler, 2015; Anzaldúa, 1987).

34 Andreia Morais é atriz, poeta e professora de Artes Cênicas, formada pela Unirio em 2013.

35 Tal assertiva pode ser sintetizada pela diferenciação entre a utilização da poesia e da retórica, bem como no compromisso real em lutar com e pela liberdade das mulheres



na expressão “eu não sou livre enquanto alguma mulher não o for, mesmo que as correntes dela forem muito diferentes das minhas” (Lorde, 1970). Tal frase foi enunciada no último discurso da vereadora Marielle Franco, na câmara de vereadores do Rio de Janeiro, na qual tinha como slogan de campanha e de mandato colaborativo, a expressão “Eu sou, porque nós somos”, o que constituía a interdependência entre as pessoas e a necessidade das ações em conjunto.

36 Liberdade é o evento do novo que se instaura entre as pessoas, que se inter-essam umas pelas outras, que se inter-essam pelo mundo (Arendt, 2013, p. 228). Interessante notar que a construção da singularidade por termos arendtianos são visualizados exatamente por “eu múltiplo”, como o local de uma luta temporariamente velada cada vez que o Eu age e realiza uma identidade que é produção performativa. (...) Este Eu não é sempre um. É o local de uma luta agonística que Arendt (algumas vezes) chama de política. (Honig, 1995, p. 141).

Referências

- Anthias, Flora. Rethinking social divisions: some notes towards a theoretical framework. *Sociological Review*; 46. SAGE Journals, 1998. p.506–535.,
- _____. Intersectional what? Social divisions, intersectionality and levels of analysis *Ethnicities*. Vol 13, Issue 1, p. 3 – 19, 2012.
- Agambem, Giorgio. O uso dos corpos. *Homo Sacer*, IV 2. Tradução Selvino Ribeiro J. Assmann. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2017
- Arendt, Hannah. A condição humana. Tradução Roberto Raposo 11. Ed. 2013.
- Assy, Bethânia. Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt. São Paulo: Perspectiva; São Paulo: Instituto Norberto Bobbio, 2015
- Bacci, Claudia; Fernández, Laura & OBERTI, Alejandra. 2003. “De injusticias distributivas e políticas identitárias. Una intervención con el debate Butler-Fraser”. *Revista Género, Nuteg*, v. 4, n. 1, 2003.
- Benjamin, Walter. Para uma crítica da violência. Em: *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. São Paulo, 34, pp. 121-156. 2011.
- _____. Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e obras da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas, v. 1)
- Bilge Sirma. Recent feminist outlooks on intersectionality. *Diogenes* 57 p. 58–72, 2010.
- Biroli, Flávia.; Miguel, Luis Felipe. *Gênero, Raça, Classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades*. v. 20, p. 27-55, 2015
- Biroli, Flávia; Miguel, Luis Felipe (orgs.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo: Horizonte. 2012.



_____. Autonomia, opressão e identidades: a resignificação da experiência na teoria política feminista. *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 1, pp. 81-105, 2013.

_____. O público e o privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo, Boitempo, pp. 31-46, 2014.

_____. Responsabilidades, cuidado e democracia. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 18, pp. 81-117. _____. 2016. Divisão sexual do trabalho e democracia. *Dados*, v. 59, n. 3, pp. 719-754, 2015

Brah, Avtar “Diferença, diversidade, diferenciação.” *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 96, 2006.

Brasil. Lei Municipal 5.429 Rio de Janeiro de 5 de junho de 2012. “Lei do Artista de Rua” Brasil. Decreto nº 42663 de 14 de dezembro de 2016.

Brito Letícia. Slam das minas -RJ. “Intervenção de emergência”. Caderno 1. 2018

Bosi, Alfredo. Poesia-resistência. In: *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Butler, J. Commentary on Butler: “Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity”. In: *Self and Subjectivity*. [s.l.: s.n.]. p. 252–265.

_____. *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. [s.l.] Autêntica, 2017.

_____. Vida precária. In: *Contemporânea – Dossiê Diferenças e (Des)Igualdades*. *Revista do Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos*. São Carlos: UFSCar. Nº 01, p. 13-33, jan./jun. 2011

_____. *Notes Toward A Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press. 2015. Versão Traduziada. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2018.

Cavarero, Adriana. *Vozes plurais: filosofia da expressão vocal*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

Cain, Patrícia A. *Feminism and limits of Equality*. 24 Ga. L. Rev. 803 1989- 1990, disponível em <http://digitalcommons.law.scu.edu/facpubs> Acesso em 06 maio de 2018.

Collins, Patricia Hill. “Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento”. Trad. Natália Luchini. Seminário “Teoria Feminista”, Cebrap, 2013. (Em inglês, *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Nova York/Londres, Routledge, 1990).

_____. “Intersectionality: a knowledge project for a decolonizing world?”. Comunicação ao colóquio internacional *Intersectionnalité et Colonialité: Débats Contemporains*, Université Paris Diderot, 2014.



_____. Ethnic ties: social capital and the question of mobilisability. *The Sociological Review*; 55. SAGE Journals, 2007. p. 788–805

Crenshaw, Kimberlè. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics*. 1989.

_____. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*. 1993.

_____. Kimberlè. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Comunicação e Expressão, Florianópolis, Santa Catarina, v.7, n. 12, p. 171-188, janeiro/2002.

D'alva, Roberta Estrela. *Teatro hip-hop: a performance poética do ator-MC*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

Davis Kathy. Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 2008.p 67–85.

Davis, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial, 2016. 1983.

Delphy, Christine. *The Main Enemy A Materialist Analysis of Women's Oppression*.

Dorlin, Elsa Séxo, gênero y sexualidades. *Introducción a la teoría feminista*. Buenos Aires: Nueva Visión. _____ (2012). "L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat". *Papeles del CEIC*, v. 2, n. 83, p. 1-16, 2009.

Duque-Estrada, P. C.. *Derrida e a escritura*. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (Org.).

Às margens da filosofia. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio e Edições Loyola, 2002

Duarte, André. Judith Butler e Hannah Arendt em diálogo: repensar a ética e a política. In: Cesar Candioto; Jelson Oliveira. (Org.). *Vida e Liberdade: entre a ética e a política*. 1ed.Curitiba: PUCPRESS, 2016, v. 1, p. 311-336.

Fredman, Sandra *Discrimination law*. 2. ed. New York: Oxford University Press 2011.

Friedman, Susan Stanford. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

Freud, S. *O Mal-estar na Civilização (1930)*. In: _____. *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à Psicanálise e outros textos. (1930-1936)*. *Obras completas*. [s.l: s.n.]. v. 18p. 13–122.

Foucault, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.



Fraser, N. False Antitheses: A Response to Seyla Benhabib and Judith Butler. In: Benhabib, S.; Cornell, D.; Butler, J.; Fraser, N. *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York, London: Routledge, 1995, p. 59-74.

_____. Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A Response to Judith Butler. *Social Text*, vol. 13, n. 52-53, p. 279-89, p. 1997.

_____. Rethinking Recognition, *New Left Review*, 3, p. 107-20, 2000.

_____. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Revista de Estudos Feministas*, vol. 15, n. 2, p. 291-308, 2007.

_____. Reconhecimento sem ética?. *Lua nova*, 70, p. 101-38, 2007.

_____. *Scales of Justice*. Nova York: Columbia University Press, 2009.

Hirata, Helena. Gênero, Classe e Raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v. 26, n. 1. p. 61-73.

Honig, B. "Toward an Agonistic Feminism" in *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Ed. B. Honig. Penn State University Press, 1995.

Hollanda. Heloísa Buarque *Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde 1960/1970*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

Kergoat, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. *Novos Estudos-CEBRAP*, n. 86, p. 93-103, 2010.

Laclau, Ernesto. and MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London, Verso, 1985.

Lugones, Maria. "Street Walker Theorizing". In: _____. (Ed.). *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppression*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

Misse, Michel. Sobre a acumulação social da violência no Rio de Janeiro. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 8, n. 3, p. 371-385, 2008.

Mackinnon, Catharine A. Feminism, Marxism, method, and the state: An agenda for theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 7, n. 3, p. 515-544, 1982.

Mattos, Patrícia. O conceito de interseccionalidade e suas vantagens para os estudos de gênero no Brasil. In: XV Congresso Brasileiro de Sociologia. grupo de trabalho *Novas Sociologias: pesquisas interseccionais feministas, pós-coloniais e queer*. Disponible en: <http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php>. 2011.

Mouffe, Chantal. Feminismo, cidadania e política democrática radical. In *Debate Feminista*. México:1999, p.29-47.

Neves, Cynthia Slams: Letramentos literários de reexistência ao/no mundo contemporâneo. *Linha D'Água*, v. 30, n. 2, p. 92-112, 27 out. 2017.



- Okin, Susan Moller. Justice, gender, and the family. New York: Basic. 1989.
- _____. Women in Western political thought. Princeton, NJ: Princeton University Press. 1992 [1979].
- Okin, Susan Moller; Nussbaum, Martha; Cohen, Joshua; Howard, Matthew. Is multiculturalism bad for women? Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1999
- Pateman, Carole; Phillips, Anne. Feminist critiques of the public/private dichotomy. 1987.
- Pateman, Carole. The sexual contract. Stanford: Stanford University Press, 1988
- _____. The disorder of women: democracy, feminism and political theory. Stanford: Stanford University Press. 1989.
- Phillips, Anne. The politics of presence. Oxford: Clarendon Press. 1995.
- _____. De uma política de ideias a uma política de presença? Estudos Feministas, v. 9, n. 1, p. 268, 2001.
- _____. Da desigualdade à diferença: um caso grave de deslocamento? Revista Brasileira de Ciência Política, n. 2, p. 223-240, 2009.
- Quijano, Anibal. "Colonialidad, modernidad/raacialidad". Perú Indígena, v. 13, n. 29, p. 11-29, 1991. _____. "Modernity, Identity, and Utopia in Latin America". In: BEVERLEY, John; Aronna, Michael; Oviedo, José (Ed.). The Postmodernism Debate in Latin America. Durham: Duke University Press, 1995. p. 201-216
- Rancière, Jacques & Honneth, Axel. Recognition or disagreement: a critical encounter on the politics of freedom, equality, and identity, New York: Columbia University Press, 2017.
- Rodrigues, Carla. Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida. Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana. n.10.140-164, 2012.
- Safatle, Vladimir. O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Autêntica, 2016.
- Schinkel, Willem. Aspects of violence: A critical theory. Kent, Palgrave Macmillan', 2010,
- Taylor, Charles. El multiculturalismo y "la política del reconocimiento". Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Walby S (2007) Complexity theory, systems theory and multiple intersecting inequalities. Philosophy of Social Science 37: 449



Young, Iris Marion. "Justice and communicative democracy". In: Gottlieb, R. (org.). Tradition, counter-tradition, politics: dimensions of radical philosophy. Philadelphia: Temple University Press. 1994

_____. Justice and the politics of difference. Princeton: Princeton University Press. 1996. _____. Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory". New Left Review, nº 222, p. 147-160. 1997.



A cartografia do corpo negro na efetivação dos direitos fundamentais: uma análise das ocupações urbanas e dos quilombos em porto alegre-rs no século XXI

Bruno Bandeira de Vasconcelos

O presente trabalho propõe uma interlocução entre diversas áreas do conhecimento que circundam a temática do racismo e do Direito à Cidade. Em linhas gerais, são abordados referenciais teóricos nas áreas de Direitos Humanos, Urbanismo, racismo institucional, corpo, decolonialismo, democracia e aspectos da história de Porto Alegre. A finalidade desta visão multidisciplinar é proporcionar um olhar mais completo e amplo acerca dos problemas de violações de Direitos Fundamentais que surgem a partir das dinâmicas das cidades na atualidade.

Autores como Walter Benjamin e Baudelaire testemunharam nas suas obras vivências particulares da transição de uma cidade pouco desenvolvida para uma cidade densamente povoada e com uma lógica produtiva particular. A existência dos espaços urbanos preexiste às práticas capitalistas do século XVII, mas foi sobretudo com a ascensão de um regime de produtivismo industrial que a dinâmica das cidades passou por uma profunda mudança, conforme aponta Henri Lefebvre¹. A própria gênese do urbanismo no mundo surge das críticas realizadas em razão do crescimento das cidades a partir da Revolução Industrial inglesa².

As ocupações urbanas, muito além de apenas elementos da contemporaneidade urbana, também são movimentos sociais. Assim, foram estudados autores que trabalham com o ponto de vista dos movimentos sociais dentro da cidade (Raquel Rolnik³), da relação presente entre os movimentos sociais e a ocupação das cidades (Mike Davis⁴) e a perspectiva dos direitos humanos enquanto postulado de defesa dos direitos (David Harvey⁵). Todas estas diferentes perspectivas veem sendo usadas no estudo de Direito à Cidade no restante do globo, respeitando cada qual o seu diferente contexto histórico.

Os processos de gentrificação são em muitos casos resultados de estratégias, sejam elas estatais ou particulares, que geralmente buscam a remoção de determinadas populações que não são desejadas. Isso possui reflexo direto na forma de organização urbana, desembocando muitas vezes em práticas como a arquitetura hostil⁶ e a higienização dos espaços públicos. O surgimento do termo “gentrificação” ocorreu a



partir de Ruth Glass, em 1964, para descrever o encarecimento dos bairros centrais de Londres, onde a classe média (*Gentry*) vivia⁷.

O Direito à Cidade é colocado por diversos autores enquanto um direito humano necessário para a vivência dentro dos espaços urbanos em todo o mundo⁸. Além de alçar essa perspectiva, também é considerado como um direito transindividual, englobando assim tanto os indivíduos nas suas subjetividades quanto o coletivo nas relações interpessoais. Alguns trabalhos atuais veem destacando a relação entre as organizações urbanísticas e o exercício da democracia⁹.

Além dos processos de gentrificação, o individualismo, matriz filosófica tomada como base a partir da modernidade, também é essencial na concepção histórica da modificação da relação entre público e privado no mundo. Heiner Bielefeldt¹⁰ resalta ao longo de suas obras que os direitos humanos foram considerados expressões do ser humano na sua individualidade, em contraste com modelos de sociedade organicista onde o coletivo deveria portar-se frente ao bem comum.

Porto Alegre também apresenta casos de movimentos de ocupação, já possuindo jurisprudências quanto à temática em casos concretos. Um dos exemplos mais notórios e em processo de consolidação é o “Utopia e Luta”, que leva o título de primeiro caso de ocupação de prédio público destinada à moradia popular no Brasil:

Em 15 de maio desse mesmo ano foi aprovado o Projeto de Lei de conversão, transformando-se na lei 11.481/jun de 2007. Essa lei visava possibilitar o uso de prédios públicos da União em desuso ao direito de posse através do Sistema Nacional de Habitação e Interesse Social. Esse foi o primeiro caso de destinação de prédio público para moradia popular e também o único, pois logo após a execução, esta lei foi derrubada¹¹

Em grande parte, os membros das ocupações são originários de bairros periféricos e com altos índices de violência, como bem destaca Renata Ferreira da Silveira¹². Assim, para o estudo de caso envolvendo Porto Alegre foram analisadas as principais violações a Direitos Fundamentais vivenciadas pelos participantes. Para tanto, foram revisados autores clássicos na área de Direitos Humanos como Philip Alston, Flávia Piovesan e Celso Lafer.

Mesclando elementos metodológicos e também teóricos, é utilizado um amplo marco teórico acerca dos estudos coloniais e de políticas de decolonialismo, terno referenciado por autores como Walter D. Mignolo¹³, e por pesquisadores latino-americanos e nacionais que insiram criticamente essa teoria no âmbito acadêmico. Em linhas gerais,



o giro decolonial defendido já no final dos anos de 1990 entre as universidades latino-americanas¹⁴ aponta a necessidade de optar epistemicamente, teoricamente e politicamente por razões que busquem combater as consequências do colonialismo no mundo¹⁵, não somente nos países “colonizados”. Ainda que a escravidão e algumas outras formas não tenham sido introduzidas pelo colonialismo português no Brasil, destaca-se que a sua utilização potencializou situações de desigualdade racial e de construção de um sistema marcado pela reprodução colonial¹⁶.

O atraso de mais de dez (10) anos no aparecimento sistemático dos estudos coloniais faz surgir alguns questionamentos e hipóteses acerca do modo de produção acadêmico e dos sujeitos presentes nos centros de pesquisa. Percebe-se, dessa forma, que a exclusão do corpo negro dos ambientes de produção do conhecimento e do saber gera também um esvaziamento da história e manutenção da condição pós-colonial brasileira.

Nesse sentido, a utilização de conceitos como poder-saber¹⁷ é essencial para uma reflexão quanto à continuidade de estudos que privilegiem métodos de silenciamento da negritude. A utilização de determinadas ferramentas teóricas, mesmo que europeias, ajudam a elucidar criticamente as consequências da inferiorização do corpo negro na atualidade, uma vez que “na centralidade da modernidade, há um dispositivo de saber-poder constitutivo da riqueza material hoje identificada como europeia”¹⁸. Empregar estudos baseados no giro decolonial é optar por uma determinada perspectiva teórica, ética, mas também política de pesquisa¹⁹.

Quanto às dinâmicas do racismo estrutural na contemporaneidade, Rob Nixon aponta para uma confluência entre o processo de colonialismo discutido por Frantz Fanon e a interferência de grandes produções empresariais da atualidade (petróleo e carvão, principalmente)²⁰, sendo possível identificar, assim, anomalias da economia na Esfera Pública apresentadas por Jürgen Habermas²¹.

Em meio à utilização de um marco teórico de autores europeus é preciso redobrar os cuidados quanto às análises, em especial na hermenêutica da aplicação da lei brasileira. Conforme apontado por alguns professores do programa de pós-graduação da UNB, o próprio Supremo Tribunal Federal, não obstante, admitiu reiteradas vezes a necessidade de reexame de matérias constitucionais à luz da realidade social concreta²². Portanto, os estudos jurídicos, tais quais nas outras áreas do saber, também devem possuir uma base epistemológica focada em aspectos etnográficos. Nesse sentido, o Direito Achado na Rua²³ representa uma possibilidade de estudo do



fenômeno jurídico, como também uma ferramenta de análise dos novos movimentos sociais aos quais este estudo lança exames²⁴.

A realidade social vivenciada na cidade nos estados do Sul do Brasil, assim como nas diversas regiões brasileiras, possui especificidades relacionadas a sua constituição histórica ao longo dos séculos. No início dos anos 2000 surgiram alguns centros autônomos de pesquisa acerca do racismo e das desigualdades sociais referente à condição do negro em Porto Alegre, dando origem aos trabalhos iniciais como os de Halsenbalg²⁵ e da Companhia de Processamento de Dados de Porto Alegre (PROCEMPA)²⁶.

Não obstante o exposto, alguns trabalhos ainda da década de 1990 já apontavam para a condição do corpo negro na cidade de Porto Alegre, como a coletânea de artigos organizados por Ilka Boaventura Leite. Apesar de tradicionalmente a historiografia e as ciências sociais indicarem para a periferização da população negra como a marca da história das relações raciais na cidade²⁷, losvaldyr Bittencourt Júnior identifica em seus apontamentos elementos de resistência no centro da capital gaúcha, o que é circunscrito dentro de um contexto de auto reconhecimento e de resistência: “Nesse sentido, o movimento negro de ia ao centro realizado pelos negros sob certa forma resulta, também, de uma união dos diversos segmentos negros no combate ao racismo e na busca de uma apropriação, ou conquista de novos espaços de sociabilidade pública”²⁸.

As resistências discutidas pelos pesquisadores ainda são perceptíveis na atualidade dentro dos movimentos sociais de ocupações no centro da cidade, objeto de análise dessa proposta de estudo. Recentemente, uma das principais ocupações propostas para estudo passou por um processo de reintegração de posse²⁹, onde o judiciário representou um importante elemento para estudo na medida em que ao longo de quase dois (2) anos de realização, diversas ações de reintegração foram concedidas e também suspensas por advogados participantes do movimento social.

Diante o exposto, percebe-se a necessidade de realização de pesquisas que estudem o fenômeno das ocupações urbanas, analisando o corpo social que as compõe, as dinâmicas de cidadania e as dificuldades que enfrentam. Uma decisão judicial desfavorável pode prejudicar e até mesmo extinguir os movimentos sociais de ocupação e os quilombos, o que demonstra a urgência desta pesquisa.

Por fim, mas indispensável, é utilizado o conceito epistemológico de corpo na proposta de tese de doutorado. Presente antes mesmo da década de 1960, os campos teóricos expandiram o conceito de corpo para as demais ciências sociais principalmente através



de autores franceses como “J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias, P. Bourdieu, E. Golfman, M. Douglas, R. Birdwhistell, B. Turner, E. Hall, [...]”³⁰. Destes, sem sombra de dúvida, os estudos de Michel Foucault ajudam a compreender que as consequências do colonialismo e das violências decorrentes marcam o físico e também a alma dos sujeitos:

*O corpo é também um grande ator utópico, quando se trata de máscaras, da maquiagem, da tatuagem. Mascara-se, maquia-se, tatua-se não é, exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo, um pouco mais bonito, mais decorado, facilmente reconhecível: tatua-se, maquia-se, mascara-se é sem dúvida algo diferente, é fazer com que o corpo entre em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis.*³¹

Como já destacado, o corpo negro já passou por um longo processo de mercantilização durante a chamada “modernidade”, lançando sobre si determinadas características específicas e observáveis principalmente nos países que praticaram o colonialismo. É talvez com Giorgio Agamben e com a noção de corpo sacro (*homo sacer*³²) que hoje seja possível compreender a falta de sensibilidade e de políticas públicas voltadas para a redução do índice de homicídios da população negra, o que afeta diretamente o exercício da cidadania e da efetividade dos Direitos Fundamentais.

Espera-se que as perspectivas percorridas nesta explanação contribuam para a elaboração da pesquisa e para a compreensão dos fenômenos dos movimentos sociais e as suas implicações com o Estado na busca de efetivação dos Direitos Fundamentais. Cabe ressaltar que os autores citados no presente texto correspondem apenas a um espectro exemplificativo e que a pesquisa se conduzirá pelas orientações, sugestões e novas descobertas no decorrer da sua realização.

O presente trabalho propõe uma interlocução entre diversas áreas do conhecimento que circundam a temática do racismo e do Direito à Cidade. Em linhas gerais, foram abordados referenciais teóricos nas áreas de Direitos Humanos, Urbanismo, racismo institucional, corpo, decolonialismo, democracia e aspectos da história de Porto Alegre. A finalidade desta visão multidisciplinar é proporcionar um olhar mais completo e amplo acerca dos problemas de violações de Direitos Fundamentais que surgem a partir das dinâmicas das cidades na atualidade.

Autores como Walter Benjamin e Baudelaire testemunharam nas suas obras vivências particulares da transição de uma cidade pouco desenvolvida para uma cidade densamente povoada e com uma lógica produtiva particular. A existência dos espaços urbanos preexiste às práticas capitalistas do século XVII, mas foi sobretudo com a



ascensão de um regime de produtivismo industrial que a dinâmica das cidades passou por uma profunda mudança, conforme aponta Henri Lefebvre³³. A própria gênese do urbanismo no mundo surge das críticas realizadas em razão do crescimento das cidades a partir da Revolução Industrial inglesa³⁴.

As ocupações urbanas, muito além de apenas elementos da contemporaneidade urbana, também são movimentos sociais. Assim, foram estudados autores que trabalham com o ponto de vista dos movimentos sociais dentro da cidade (Raquel Rolnik³⁵), da relação presente entre os movimentos sociais e a ocupação das cidades (Mike Davis³⁶) e a perspectiva dos direitos humanos enquanto postulado de defesa dos direitos (David Harvey³⁷). Todas estas diferentes perspectivas veem sendo usadas no estudo de Direito à Cidade no restante do globo, respeitando cada qual o seu diferente contexto histórico.

Os processos de gentrificação são em muitos casos resultados de estratégias, sejam elas estatais ou particulares, que geralmente buscam a remoção de determinadas populações que não são desejadas. Isso possui reflexo direto na forma de organização urbana, desembocando muitas vezes em práticas como a arquitetura hostil³⁸ e a higienização dos espaços públicos. O surgimento do termo “gentrificação” ocorreu a partir de Ruth Glass, em 1964, para descrever o encarecimento dos bairros centrais de Londres, onde a classe média (*Gentry*) vivia³⁹.

O Direito à Cidade é colocado por diversos autores enquanto um direito humano necessário para a vivência dentro dos espaços urbanos em todo o mundo⁴⁰. Além de alçar essa perspectiva, também é considerado como um direito transindividual, englobando assim tanto os indivíduos nas suas subjetividades quanto o coletivo nas relações interpessoais. Alguns trabalhos atuais veem destacando a relação entre as organizações urbanísticas e o exercício da democracia⁴¹.

Além dos processos de gentrificação, o individualismo, matriz filosófica tomada como base a partir da modernidade, também é essencial na concepção histórica da modificação da relação entre público e privado no mundo. Heiner Bielefeldt⁴² ressalta ao longo de suas obras que os direitos humanos foram considerados expressões do ser humano na sua individualidade, em contraste com modelos de sociedade organicista onde o coletivo deveria portar-se frente ao bem comum.

Porto Alegre também apresenta casos de movimentos de ocupação, já possuindo jurisprudências quanto à temática em casos concretos. Um dos exemplos mais notórios



e em processo de consolidação é o “Utopia e Luta”, que leva o título de primeiro caso de ocupação de prédio público destinada à moradia popular no Brasil:

Em 15 de maio desse mesmo ano foi aprovado o Projeto de Lei de conversão, transformando-se na lei 11.481/jun de 2007. Essa lei visava possibilitar o uso de prédios públicos da União em desuso ao direito de posse através do Sistema Nacional de Habitação e Interesse Social. Esse foi o primeiro caso de destinação de prédio público para moradia popular e também o único, pois logo após a execução, esta lei foi derrubada.⁴³

Em grande parte, os membros das ocupações são originários de bairros periféricos e com altos índices de violência, como bem destaca Renata Ferreira da Silveira⁴⁴. Assim, para o estudo de caso envolvendo Porto Alegre foram analisadas as principais violações a Direitos Fundamentais vivenciadas pelos participantes. Para tanto, foram revisados autores clássicos na área de Direitos Humanos como Philip Alston, Flávia Piovesan e Celso Lafer.

Mesclando elementos metodológicos e também teóricos, é utilizado um amplo marco teórico acerca dos estudos coloniais e de políticas de decolonialismo, terno referenciado por autores como Walter D. Mignolo⁴⁵, e por pesquisadores latino-americanos e nacionais que insiram criticamente essa teoria no âmbito acadêmico. Em linhas gerais, o giro decolonial defendido já no final dos anos de 1990 entre as universidades latino-americanas⁴⁶ aponta a necessidade de optar epistemicamente, teoricamente e politicamente por razões que busquem combater as consequências do colonialismo no mundo⁴⁷, não somente nos países “colonizados”. Ainda que a escravidão e algumas outras formas não tenham sido introduzidas pelo colonialismo português no Brasil, destaca-se que a sua utilização potencializou situações de desigualdade racial e de construção de um sistema marcado pela reprodução colonial⁴⁸.

O atraso de mais de dez (10) anos no aparecimento sistemático dos estudos coloniais faz surgir alguns questionamentos e hipóteses acerca do modo de produção acadêmico e dos sujeitos presentes nos centros de pesquisa. Percebe-se, dessa forma, que a exclusão do corpo negros dos ambientes de produção do conhecimento e do saber gera também um esvaziamento da história e manutenção da condição pós-colonial brasileira.

Nesse sentido, a utilização de conceitos como poder-saber⁴⁹ é essencial para uma reflexão quanto à continuidade de estudos que privilegiem métodos de silenciamento da negritude. A utilização de determinadas ferramentas teóricas, mesmo que europeias,



ajudam a elucidar criticamente as consequências da inferiorização do corpo negro na atualidade, uma vez que “na centralidade da modernidade, há um dispositivo de saber-poder constitutivo da riqueza material hoje identificada como europeia”⁵⁰. Empregar estudos baseados no giro decolonial é optar por uma determinada perspectiva teórica, ética, mas também política de pesquisa⁵¹.

Quanto às dinâmicas do racismo estrutural na contemporaneidade, Rob Nixon aponta para uma confluência entre o processo de colonialismo discutido por Frantz Fanon e a interferência de grandes produções empresariais da atualidade (petróleo e carvão, principalmente)⁵², sendo possível identificar, assim, anomalias da economia na Esfera Pública apresentadas por Jürgen Habermas⁵³.

Em meio à utilização de um marco teórico de autores europeus é preciso redobrar os cuidados quanto às análises, em especial na hermenêutica da aplicação da lei brasileira. Conforme apontado por alguns professores do programa de pós-graduação da UNB, o próprio Supremo Tribunal Federal, não obstante, admitiu reiteradas vezes a necessidade de reexame de matérias constitucionais à luz da realidade social concreta⁵⁴. Portanto, os estudos jurídicos, tais quais nas outras áreas do saber, também devem possuir uma base epistemológica focada em aspectos etnográficos. Nesse sentido, o Direito Achado na Rua⁵⁵ representa uma possibilidade de estudo do fenômeno jurídico, como também uma ferramenta de análise dos novos movimentos sociais aos quais este estudo lança exames⁵⁶.

A realidade social vivenciada na cidade nos estados do Sul do Brasil, assim como nas diversas regiões brasileiras, possui especificidades relacionadas a sua constituição histórica ao longo dos séculos. No início dos anos 2000 surgiram alguns centros autônomos de pesquisa acerca do racismo e das desigualdades sociais referente à condição do negro em Porto Alegre, dando origem aos trabalhos iniciais como os de Halsenbalg⁵⁷ e da Companhia de Processamento de Dados de Porto Alegre (PROCEMPA)⁵⁸.

Não obstante o exposto, alguns trabalhos ainda da década de 1990 já apontavam para a condição do corpo negro na cidade de Porto Alegre, como a coletânea de artigos organizados por Ilka Boaventura Leite. Apesar de tradicionalmente a historiografia e as ciências sociais indicarem para a periferização da população negra como a marca da história das relações raciais na cidade⁵⁹, losvaldyr Bittencourt Júnior identifica em seus apontamentos elementos de resistência no centro da capital gaúcha, o que é circunscrito dentro de um contexto de auto reconhecimento e de resistência: “Nesse sentido, o



movimento negro de ia ao centro realizado pelos negros sob certa forma resulta, também, de uma união dos diversos segmentos negros no combate ao racismo e na busca de uma apropriação, ou conquista de novos espaços de sociabilidade pública”⁶⁰.

As resistências discutidas pelos pesquisadores ainda são perceptíveis na atualidade dentro dos movimentos sociais de ocupações no centro da cidade, objeto de análise dessa proposta de estudo. Recentemente, uma das principais ocupações propostas para estudo passou por um processo de reintegração de posse⁶¹, onde o judiciário representou um importante elemento para estudo na medida em que ao longo de quase dois (2) anos de realização, diversas ações de reintegração foram concedidas e também suspensas por advogados participantes do movimento social.

Diante o exposto, percebe-se a necessidade de realização de pesquisas que estudem o fenômeno das ocupações urbanas, analisando o corpo social que as compõe, as dinâmicas de cidadania e as dificuldades que enfrentam. Uma decisão judicial desfavorável pode prejudicar e até mesmo extinguir os movimentos sociais de ocupação e os quilombos, o que demonstra a urgência desta pesquisa.

Por fim, mas indispensável, foi utilizado o conceito epistemológico de corpo na proposta de tese de doutorado. Presente antes mesmo da década de 1960, os campos teóricos expandiram o conceito de corpo para as demais ciências sociais principalmente através de autores franceses como “J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias, P. Bourdieu, E. Golfman, M. Douglas, R. Birdwhistell, B. Turner, E. Hall, [...]”⁶². Destes, sem sombra de dúvida, os estudos de Michel Foucault ajudam a compreender que as consequências do colonialismo e das violências decorrentes marcam o físico e também a alma dos sujeitos:

*O corpo é também um grande ator utópico, quando se trata de máscaras, da maquiagem, da tatuagem. Mascara-se, maquiarse, tatuar-se não é, exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo, um pouco mais bonito, mais decorado, facilmente reconhecível: tatuar-se, maquiarse, mascara-se é sem dúvida algo diferente, é fazer com que o corpo entre em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis.*⁶³

Como já destacado, o corpo negro já passou por um longo processo de mercantilização durante a chamada “modernidade”, lançando sobre si determinadas características específicas e observáveis principalmente nos países que praticaram o colonialismo. É talvez com Giorgio Agamben e com a noção de corpo sacro (*homo sacer*⁶⁴) que hoje seja possível compreender a falta de sensibilidade e de políticas públicas voltadas para



a redução do índice de homicídios da população negra, o que afeta diretamente o exercício da cidadania e da efetividade dos Direitos Fundamentais.

Notas

1 Lefebvre, Henri. O direito à cidade. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001, p. 12.

2 Choay, Françoise. O urbanismo. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 3.

3 Rolnik, Raquel. Democracy on the Edge: limits and possibilities in the implementation of an urban reform agenda in Brazil. *Revista International Journal of Urban and Regional Research*. Inglaterra. n. 35, p. 239–255, mar. 2011.

4 Davis, Mike. Estrada de metal pesado. Trad. Raul Cornejo. In: MARICATO, Ermínia (Org.). *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 47-51.

5 Harvey, David. A liberdade da cidade. Trad. Gavin Adams. In: MARICATO, Ermínia (Org.). *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 27-34.

6 Quinn, Ben. Arquitetura hostil: as cidades contra seres humanos. 2014. Disponível em: <<http://outraspalavras.net/posts/arquitetura-hostil-as-cidades-contra-seres-humanos/>>. Acesso em 13 jul, 2017.

7 Furtado, Carlos Ribeiro. *Gentrificação e (re)organização urbana*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011, p. 19-20.

8 Harvey, David. O direito à cidade. Trad. Jair Pinheiro. *New Left Review*, Reino Unido. n. 53, p. 73-89, 2008, Disponível em: < <http://www4.pucsp.br/neils/downloads/neils-revista-29-port/david-harvey.pdf> >. Acesso em: 14 Jul. 2016.

9 Sgarbosa, Marcelo. *A importância dos espaços públicos abertos e da mobilidade urbana para a Democracia em Porto Alegre*. Porto Alegre, 2015. 165 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015 p. 102.

10 Bielefeldt, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos: fundamentos de um ethos de liberdade universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2000, p. 183.

11 Silveira, Renata Ferreira da. *Autogestão e Geografia: os territórios no viés das resistências*. São Paulo, 2011. 97 f. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo; 2011, p. 28.

12 Ibidem, p. 31.

13 Mignolo, Walter D. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. In: *Tabula Rasa*. n. 8, jan-jun. Bogotá. 2008, pp. 243-281.



14 A partir do ano de 1998 com os congressos organizados pelo grupo Modernidade/Colonialidade através da CLACSO.

15 Ballestrin, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: Revista brasileira de Ciência Política. nº 11. Maio-ago. Brasília, 2013, p. 89.

16 Ibidem, p. 90.

17 Foucault, Michel. Estratégia, Poder-saber. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

18 Duarte, Evandro Charles Piza; Queiroz, Marcos Vinícius Lustosa. A revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. In: Direito, Estado e Sociedade. n. 49. Jul-dez. 2016, p. 18.

19 Ribeiro, Adelia Miglievich. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. In: Civitas. v. 14. n. 1, jan-abr. Porto Alegre. 2014, p. 68.

20 Nixon, Rob. Slow Violence and the environmentalism of the poor. Havard ed. Cambridge. 2011, p. 22.

21 Habermas, Jürgen. Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. 2. ed. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 178.

22 Duarte, Evandro Piza; Scotti, Guilherme; Carvalho Netto, Menelick de. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as utas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. In: Universitas Jus. v. 26, n. 02. Brasília. 2015, p. 29.

23 Costa, Alexandre Bernardino; Sousa Júnior, José Geraldo. O Direito Achado na Rua: uma ideia em movimento. In: Costa, Alexandre Bernardino et al (Orgs.). O Direito Achado na Rua: introdução crítica ao Direito à saúde. Brasília: CEAD/UNB, 2009, p. 23.

24 Silva, Fábio de Sá. Voos das andorinhas: uma cartografia exploratória de sujeitos e práticas instituintes de direito (à memória, à verdade, e à justiça) nos marcos de O Direito Achado na Rua. In: Sousa Junior, José Geraldo et al (Orgs.). O direito achado na rua: introdução crítica à Justiça de transição na América Latina. Brasília: UNB. 2015, p. 465.

25 Helsenbalg, Carlos. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Trad. de Patrick Burglin. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2005.

26 Porto Alegre. Mapa da inclusão e exclusão social de Porto Alegre. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Porto Alegre. 2004.

27 Alfonsin, Betânia de Moraes. A política urbana em disputa: desafios para a efetividade de novos instrumentos em uma perspectiva analítica de Direito Urbanístico



- Comparado (Brasil, Colômbia e Espanha). Tese de doutorado. 265f. Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano – UFRJ. Rio de Janeiro. 2008.
- 28 Bittencourt Júnior, Iosvaldyr. A esquina do Zaire: territorialidade negra urbana em Porto Alegre. In: Leite, Ilka Boaventura (org.). Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade. 1. ed. Porto Alegre: Letras Contemporâneas. 1996, p. 220.
- 29 Matos, Eduardo. BM cumpre reintegração de posse em prédio que abriga a Ocupação Lanceiros Negros, em Porto Alegre. Jornal Zero Hora. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/porto-alegre/noticia/2017/06/bm-cumpre-reintegracao-de-posse-em-predio-que-abriga-a-ocupacao-lanceiros-negros-em-porto-alegre-9816507.html>>. Acesso em 29 jun. 2017.
- 30 Breton, David Ie. A sociologia do corpo. Trad. Sonia M. S. Fuhrmann. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes. 2012, pp. 11-12.
- 31 Foucault, Michel. Le corps utopique, les heterotopies. Disponível em: <<http://sinequanonart.com/eng/wp-content/uploads/2015/05/Michel-Foucault-Le-corps-utopique.pdf>>. Acesso em 29 jun. 2017.
- 32 Agamben, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2007, p. 103-104.
- 33 Lefebvre, Henri. O direito à cidade. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001, p. 12.
- 34 Choay, Françoise. O urbanismo. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 3.
- 35 Rolnik, Raquel. Democracy on the Edge: limits and possibilities in the implementation of an urban reform agenda in Brazil. Revista International Journal of Urban and Regional Research. Inglaterra. n. 35, p. 239–255, mar. 2011.
- 36 Davis, Mike. Estrada de metal pesado. Trad. Raul Cornejo. In: MARICATO, Ermínia (Org.). Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 47-51.
- 37 Harvey, David. A liberdade da cidade. Trad. Gavin Adams. In: MARICATO, Ermínia (Org.). Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 27-34.
- 38 Quinn, Ben. Arquitetura hostil: as cidades contra seres humanos. 2014. Disponível em: <<http://outraspalavras.net/posts/arquitetura-hostil-as-cidades-contra-seres-humanos/>>. Acesso em 13 jul, 2017.
- 39 Furtado, Carlos Ribeiro. Gentrificação e (re)organização urbana. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011, p. 19-20.



- 40 Harvey, David. O direito à cidade. Trad. Jair Pinheiro. *New Left Review*, Reino Unido. n. 53, p. 73-89, 2008, Disponível em: < <http://www4.pucsp.br/neils/downloads/neils-revista-29-port/david-harvey.pdf> >. Acesso em: 14 Jul. 2016.
- 41 Sgarbosa, Marcelo. A importância dos espaços públicos abertos e da mobilidade urbana para a Democracia em Porto Alegre. Porto Alegre, 2015. 165 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015 p. 102.
- 42 Bielefeldt, Heiner. Filosofia dos Direitos Humanos: fundamentos de um ethos de liberdade universal. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2000, p. 183.
- 43 Silveira, Renata Ferreira da. Autogestão e Geografia: os territórios no viés das resistências. São Paulo, 2011. 97 f. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo; 2011, p. 28.
- 44 Ibidem, p. 31.
- 45 Mignolo, Walter D. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. In: *Tabula Rasa*. n. 8, jan-jun. Bogotá. 2008, pp. 243-281.
- 46 A partir do ano de 1998 com os congressos organizados pelo grupo Modernidade/Colonialidade através da CLACSO.
- 47 Ballestrin, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: *Revista brasileira de Ciência Política*. nº 11. Maio-ago. Brasília, 2013, p. 89.
- 48 Ibidem, p. 90.
- 49 Foucault, Michel. *Estratégia, Poder-saber*. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- 50 Duarte, Evandro Charles Piza; Queiroz, Marcos Vinícius Lustosa. A revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. In: *Direito, Estado e Sociedade*. n. 49. Jul-dez. 2016, p. 18.
- 51 Ribeiro, Adelia Miglievich. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. In: *Civitas*. v. 14. n. 1, jan-abr. Porto Alegre. 2014, p. 68.
- 52 Nixon, Rob. *Slow Violence and the environmentalism of the poor*. Havard ed. Cambridge. 2011, p. 22.
- 53 Habermas, Jürgen. *Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. 2. ed. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 178.



54 Duarte, Evandro Piza; Scotti, Guilherme; Carvalho Netto, Menelick de. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as utas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. In: *Universitas Jus*. v. 26, n. 02. Brasília. 2015, p. 29.

55 Costa, Alexandre Bernardino; Sousa Júnior, José Geraldo. O Direito Achado na Rua: uma ideia em movimento. In: Costa, Alexandre Bernardino et al (Orgs.). *O Direito Achado na Rua: introdução crítica ao Direito à saúde*. Brasília: CEAD/UNB, 2009, p. 23.

56 Silva, Fábio de Sá. Voos das andorinhas: uma cartografia exploratória de sujeitos e práticas instituintes de direito (à memória, à verdade, e à justiça) nos marcos de O Direito Achado na Rua. In: Sousa Junior, José Geraldo et al (Orgs.). *O direito achado na rua: introdução crítica à Justiça de transição na América Latina*. Brasília: UNB. 2015, p. 465.

57 Halsenbalg, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Trad. de Patrick Burglin. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2005.

58 Porto Alegre. *Mapa da inclusão e exclusão social de Porto Alegre*. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Porto Alegre. 2004.

59 Alfonsin, Betânia de Moraes. *A política urbana em disputa: desafios para a efetividade de novos instrumentos em uma perspectiva analítica de Direito Urbanístico Comparado (Brasil, Colômbia e Espanha)*. Tese de doutorado. 265f. Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano – UFRJ. Rio de Janeiro. 2008.

60 Bittencourt Júnior, Iosvaldyr. *A esquina do Zaire: territorialidade negra urbana em Porto Alegre*. In: Leite, Ilka Boaventura (org.). *Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. 1. ed. Porto Alegre: Letras Contemporâneas. 1996, p. 220.

61 Matos, Eduardo. *BM cumpre reintegração de posse em prédio que abriga a Ocupação Lanceiros Negros, em Porto Alegre*. *Jornal Zero Hora*. Disponível em: < <http://zh.clicrbs.com.br/rs/porto-alegre/noticia/2017/06/bm-cumpre-reintegracao-de-posse-em-predio-que-abriga-a-ocupacao-lanceiros-negros-em-porto-alegre-9816507.html> >. Acesso em 29 jun. 2017.

62 Breton, David le. *A sociologia do corpo*. Trad. Sonia M. S. Fuhrmann. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes. 2012, pp. 11-12.

63 Foucault, Michel. *Le corps utopique, les heterotopies*. Disponível em: < <http://sinequanonart.com/eng/wp-content/uploads/2015/05/Michel-Foucault-Le-corps-utopique.pdf> >. Acesso em 29 jun. 2017.

64 Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2007, p. 103-104.

Bibliografia



Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

Alfonsin, Betânia de Moraes. *A política urbana em disputa: desafios para a efetividade de novos instrumentos em uma perspectiva analítica de Direito Urbanístico Comparado (Brasil, Colômbia e Espanha)*. Tese de doutorado. 265f. Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano – UFRJ. Rio de Janeiro. 2008.

Ballestrin, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. In: *Revista brasileira de Ciência Política*. nº 11. Maio-ago. Brasília, 2013.

Bielefeldt, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos: fundamentos de um ethos de liberdade universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2000.

Bittencourt Júnior, Iosvaldyr. *A esquina do Zaire: territorialidade negra urbana em Porto Alegre*. In: Leite, Ilka Boaventura (org.). *Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. 1. ed. Porto Alegre: Letras Contemporâneas. 1996.

Breton, David le. *A sociologia do corpo*. Trad. Sonia M. S. Fuhrmann. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes. 2012.

Choay, Françoise. *O urbanismo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

Costa, Alexandre Bernardino; Sousa Júnior, José Geraldo. *O Direito Achado na Rua: uma ideia em movimento*. In: Costa, Alexandre Bernardino et al (Orgs.). *O Direito Achado na Rua: introdução crítica ao Direito à saúde*. Brasília: CEAD/UNB, 2009.

Davis, Mike. *Estrada de metal pesado*. Trad. Raul Cornejo. In: Maricato, Ermínia (Org.). *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 47-51.

Duarte, Evandro Charles Piza; Queiroz, Marcos Vinícius Lustosa. *A revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: *Direito, Estado e Sociedade*. n. 49. Jul-dez. 2016.

Duarte, Evandro Piza; Scotti, Guilherme; Carvalho Netto, Menelick de. *Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as utas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas*. In: *Universitas Jus*. v. 26, n. 02. Brasília. 2015.

Foucault, Michel. *Estratégia, Poder-Saber*. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Le corps utopique, les heterotopies*. Disponível em: < <http://sinequanonart.com/eng/wp-content/uploads/2015/05/Michel-Foucault-Le-corps-utopique.pdf> >. Acesso em: 29 jun. 2017.

Furtado, Carlos Ribeiro. *Gentrificação e (re)organização urbana*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011, p. 19-20.



- Gil, Antonio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. São Paulo: Atlas, 2010.
- _____. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6. ed. São Paulo: Atlas. 2010.
- Goldenberg, Mirian. A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HABermas, Jürgen. Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. 2. ed. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- Halsenbalg, Carlos. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Trad. de Patrick Burglin. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2005.
- Harvey, David. A liberdade da cidade. Trad. Gavin Adams. In: MARICATO, Ermínia (Org.). Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 27-34.
- Harvey, David. O direito à cidade. Trad. Jair Pinheiro. New Left Review, Reino Unido. n. 53, p. 73-89, 2008, Disponível em: < <http://www4.pucsp.br/neils/downloads/neils-revista-29-port/david-harvey.pdf> >. Acesso em: 14 jul. 2016.
- Honneth, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.
- Lefebvre, Henri. O direito à cidade. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- Lenharo, Maria. Enquanto homicídios de negros crescem, taxa cai no restante da população. Disponível em: < <http://g1.globo.com/politica/noticia/enquanto-homicidios-de-negros-crescem-taxa-cai-no-restante-da-populacao.ghtml> >. Acesso em: jun. 2017.
- Marconi, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. Metodologia científicas. 5. ed. São Paulo: Atlas. 2010.
- Mariani, Daniel et al. Mapa revela segregação racial no Brasil. Disponível em: < <https://www.nexojornal.com.br/especial/2015/12/16/O-que-o-mapa-racial-do-Brasil-revela-sobre-a-segrega%C3%A7%C3%A3o-no-pa%C3%ADs> >. Acesso em: jun 2017.
- Matos, Eduardo. BM cumpre reintegração de posse em prédio que abriga a Ocupação Lanceiros Negros, em Porto Alegre. Jornal Zero Hora. Disponível em: < <http://zh.clicrbs.com.br/rs/porto-alegre/noticia/2017/06/bm-cumprereintegracao-de-posse-em-predio-que-abriga-a-ocupacao-lanceiros-negros-em-porto-alegre-9816507.html> >. Acesso em: 29 jun. 2017.
- Mignolo, Walter D. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. In: Tabula Rasa. n. 8, jan-jun. Bogotá. 2008, pp. 243-281.



NIXON, Rob. *Slow Violence and the environmentalism of the poor*. Harvard ed. Cambridge. 2011.

Porto Alegre. *Mapa da inclusão e exclusão social de Porto Alegre*. Porto Alegre: Prefeitura Municipal de Porto Alegre. 2004.

Quinn, Ben. *Arquitetura hostil: as cidades contra seres humanos*. 2014. Disponível em: < <http://outraspalavras.net/posts/arquitetura-hostil-as-cidades-contra-seres-humanos/> >. Acesso em: 13 jul, 2017.

Ribeiro, Adelia Miglievich. *Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna*. In: *Civitas*. v. 14. n. 1, jan-abr. Porto Alegre. 2014.

Rolnik, Raquel. *Democracy on the Edge: limits and possibilities in the implementation of an urban reform agenda in Brazil*. *Revista International Journal of Urban and Regional Research*. Inglaterra. n. 35, p. 239–255, mar. 2011.

Secretaria Nacional de Juventude. *Mapa do encarceramento: os jovens do Brasil*. Disponível: < <http://juventude.gov.br/articles/participatorio/0009/3230/mapa-encarceramento-jovens.pdf> >. Acesso em: jun. 2017.

Sgarbosa, Marcelo. *A importância dos espaços públicos abertos e da mobilidade urbana para a Democracia em Porto Alegre*. Porto Alegre, 2015. 165 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

Silva, Fábio de Sá. *Voos das andorinhas: uma cartografia exploratória de sujeitos e práticas instituintes de direito (à memória, à verdade, e à justiça) nos marcos de O Direito Achado na Rua*. In: Sousa Junior, José Geraldo et al (Orgs.). *O direito achado na rua: introdução crítica à Justiça de transição na América Latina*. Brasília: UNB. 2015.

Silveira, Renata Ferreira da. *Autogestão e Geografia: os territórios no viés das resistências*. São Paulo, 2011. 97 f. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo; 2011.



As contradições sociais na América Latina: Classe e Raça como categorias analíticas fundamentais

Cristiane Luiza Sabino de Souza

Resumo

Este artigo tem por objetivo assinalar um giro teórico-metodológico e epistemológico para a investigação da realidade social latino-americana, nas suas múltiplas e conexas contradições, frente às quais as categorias classe e raça na sua relação dialética e indissociável, expressam relações sociais fundadas por processos históricos demarcados pela invasão colonial e pelo escravismo. Colocamos em evidência dialógica, pensadores que, baseados no método do materialismo crítico dialético, foram coerentes na investigação crítica da realidade, descartando as transposições mecanicistas e esquemáticas e lançando mão da *imaginação sociológica* para desvendar a sua própria realidade. A partir destes pensadores, cujas obras são distintas quanto aos objetivos e períodos históricos, trazemos algumas articulações categoriais para evidenciar a necessidade de ressituar o estudo crítico sobre a realidade latino-americana. Dentre estes destacamos: Ruy Mauro Marini, José Carlos Mariátegui, Éric Williams, Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Clóvis Moura e Jacob Gorender, autores marginalizados no âmbito das Ciências Sociais – pelo menos no Brasil. Nesse sentido, elaboramos teoricamente a relação dialética classe-raça buscando, na realidade concreta, novas articulações teóricas que possibilitem reconhecer a complexidade particular das contradições sociais na América Latina e traçar novas estratégias contra a exploração e dominação capitalistas. Colonialismo, escravismo e capitalismo dependente; superexploração e racismo são as categorias nucleares da análise. Nossa elaboração tem um caráter histórico-analítico, assenta na crítica marxiana à economia política e tem como recurso metodológico a pesquisa bibliográfica. Concluímos que ao realizar a análise da realidade tendo em conta tal articulação categorial, ampliamos as possibilidades de apreendê-la e transformá-la.

Palavras-chave

Realidade latino-americana; classes sociais; racismo.

Abstract

This article aims to point out a theoretical-methodological and epistemological turn for the investigation of the Latin American social reality, in its multiple and related



contradictions, against which the categories class and race in their dialectical and inseparable relationship, express social relations founded by historical processes demarcated by the colonial invasion and slavery. We put in dialogic evidence, thinkers who, based on the method of dialectical critical materialism, were coherent in the critical investigation of reality, discarding the mechanistic and schematic transpositions and using the sociological imagination to unravel their own reality. From these thinkers, whose works are distinct in terms of objectives and historical periods, we bring some categorical articulations to highlight the need to resituate the critical study of the Latin American reality. These include: Ruy Mauro Marini, José Carlos Mariátegui, Eric Williams, Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Clovis Moura and Jacob Gorender, marginalized authors in the social sciences - at least in Brazil. In this sense, we theoretically elaborate the class-race dialectical relationship, seeking, in concrete reality, new theoretical articulations that allow us to recognize the particular complexity of social contradictions in Latin America and outline new strategies against capitalist exploitation and domination. Colonialism, slavery and dependent capitalism; overexploitation and racism are the core categories of analysis. Our elaboration has a historical-analytical character, based on the Marxian critique of political economy and has as methodological resource the bibliographic research. We conclude that by performing the analysis of reality taking into account such categorical articulation, we expand the possibilities of apprehending and transforming it.

Keywords

Latin American Reality; Social Classes; Racism;

Introdução

A análise e a apreensão das relações contraditórias entre capitalistas e trabalhadores exigem situar a realidade concreta na totalidade que engloba a luta entre capital e trabalho no campo e na cidade; demarcando também a reprodução de ideologias de dominação que justificam as desigualdades forjadas desde a formação social, iniciada no escravismo colonial e continuada no capitalismo dependente.

Apreender a complexidade da reprodução da lei geral da acumulação capitalista e sua dinâmica particular na América Latina, que cria e recria processos arcaicos de relações sociais e seus desdobramentos em conflitos, lutas e afirmações é essencial para, coletivamente, conduzirmos uma práxis transformadora. Assim, é necessário o empreendimento de mais esforços na construção de um acúmulo teórico sobre a



realidade latino-americana e os determinantes históricos e estruturais que a conecta à totalidade complexa da reprodução social contraditória sob a égide do capital.

Este artigo é uma síntese da pesquisa desenvolvida no processo de doutoramento (Souza, 2019), cuja referência teórica é a crítica à economia política, numa perspectiva latino-americanista, e teve por objetivo a análise crítica de construções teóricas empreendidas no campo das Ciências Sociais sobre a luta de classes na América Latina. Em termos metodológicos, a pesquisa teve um caráter histórico-analítico e pretendeu ir além da descrição da relação entre as categorias teóricas, buscando realizar uma análise que determinasse e explicitasse a natureza dessa relação. A pesquisa bibliográfica foi recurso principal utilizado. Para tal, tomei por base constructos teóricos-históricos que apontam:

- 1) O *trabalho*, na perspectiva da teoria do valor, de Marx (2013), na sua perspectiva ontológica como práxis humana, cuja determinação social capitalista impõe processos de alienação, transformando-o em meio de extração de valor, sob a propriedade privada dos meios de produção. A separação do trabalhador dos meios de produção e da terra é a base da sociedade burguesa, sob a qual sua força de trabalho se torna uma mercadoria, cujo valor é socialmente determinado pela correlação de forças entre capital x trabalho e pelo desenvolvimento das forças produtivas (Marx, 2013);
- 2) O colonialismo e o modo de produção escravista/servil e da *alienação colonial* (Fanon, 2008) que demarca a fundação da sociedade moderna sob a negação ontológica dos povos subordinados e explorados; bem como gestou as bases estruturantes do capitalismo dependente, ou seja, a forma da propriedade privada dos meios de produção e da terra e as *classes-raças* proprietárias e não proprietárias. Formas a partir das quais serão determinadas a dinâmica das relações de produção particularizadas pela relação dependência-imperialismo, as quais têm o racismo como *arma de dominação ideológica* fundamental à reprodução do capital (Gorender, 2016; Moura, 1994, 2014;).
- 3) A América Latina e sua condição dependente, referenciada pelas independências formais do século XIX, e particularizada pela relação *sui generis* entre capital e trabalho manifesta na a superexploração da força de trabalho; em outras palavras, as relações de expropriação diretas e indiretas que colocam a remuneração (preço da mercadoria trabalho na condição de alforria aparente) abaixo do valor, dada a subordinação externa e a dominação interna



imposta pela relação imperialismo-dependência, sob a qual a transferência de valor às economias dominantes é compensada com uma forma particular de extração de valor (Marini, 2011).

Assim, busquei explicitar a importância de uma análise da realidade concreta complexa e constituída por múltiplas determinações, para a qual as categorias classe e raça/racismo são determinantes fundamentais, dadas as contradições engendradas desde a invasão colonial e do escravismo. A partir da Teoria do Valor, de Marx, e no diálogo com a Teoria Marxista da Dependência, em especial com as elaborações de Ruy Mauro Marini, traçamos o caminho para a investigação da realidade, avançando para o diálogo com outros autores que têm em suas análises uma apreensão crítica das categorias citadas, como Clóvis Moura, Jacob Gorender, José Carlos Mariátegui, Lélia Gonzalez, Frantz Fanon, dentre outros, cujas obras nos permite encontrar novos elementos para a apreensão da luta de classes na América Latina.

A síntese apresentada neste artigo se estrutura, além desta introdução e dos apontamentos finais, em três pontos que abordam brevemente os elementos fundamentais para a apreensão da complexidade da luta de classes na América Latina; a relação dialética entre raça e classe como determinação fundante das relações sociais nos territórios demarcados pelo colonialismo e pelo capitalismo dependente; e, por fim, realizamos apontamentos para um giro teórico-metodológico na apreensão da realidade latino-americana que possa ultrapassar as explicações dominantes no âmbito das Ciências Sociais, buscando apreender realidade na sua totalidade complexa e marcada por relações estruturais desiguais desde a invasão colonial, às quais necessitam de urgente transformação.

A Complexidade da Luta de Classes na América Latina

A referência, na análise da luta de classes no capitalismo dependente, é a elaboração de Marini (2011), ao decifrar que a relação capital x trabalho na América Latina é mediada pela *superexploração* da força de trabalho. A superexploração revela a dinâmica *sui generis* da produção de valor no capitalismo dependente, expressando a dialética das relações contraditórias entre nações tecnologicamente mais desenvolvidas e as menos desenvolvidas, na qual a transferência de valor constitui o processo de acumulação do capital e joga formas particulares de extração da riqueza para o processo produtivo.

Entendemos a categoria *superexploração* como chave para a explicitação da dinâmica da dependência, dado o seu grande valor explicativo. Mas, como se espera que seja,



no campo das Ciências ou das Teorias, a categoria *superexploração* também não é aceita sem questionamentos. Há muitos debates sobre a formulação marinista, sua validade explicativa, ou sua ampliação para outras realidades etc. Debates muito ricos, que colocarão distintos caminhos, contudo, de todo modo, contribuem para a construção teórica da própria categoria.

A formulação de Marini (2011) nos seus termos fundamentais, a partir da Teoria do Valor, expressa os mecanismos que possibilitam e sustentam a drenagem de riqueza dos países dependentes para os países imperialistas, defendemos que a categoria *superexploração* necessita de mediações possibilitem uma melhor apreensão da sua dialética no território concreto da luta de classes. Ademais, o próprio Marini (2011) demarcou a necessidade de, para além das explicações econômicas sobre o fundamento da dependência, buscarmos, também, elementos políticos e sociológicos que possam explicitá-lo.

Desse modo, ao apropriar da perspectiva de Marini (2011) sobre a *dialética da dependência na América Latina*, consideramos também os processos históricos engendrados pela transição entre o modo de produção escravista colonial (Gorender, 2016) e o capitalismo dependente (Marini, 2011; Moura, 2014), como o período que demarca o *vir a ser* das relações capital x trabalho neste vasto e, ainda, enigmático território. Pretende-se, desse modo, enriquecer o potencial explicativo da própria categoria *superexploração da força de trabalho*, reforçando a validade da mesma para a apreensão da luta de classes na América Latina.

A categoria *superexploração* engendra elementos teóricos que possibilitam apreender a realidade latino-americana sem, necessariamente, como é corrente, compará-la ou tomá-la como uma realidade deslocada ou à margem dos processos globais da acumulação do capital que se demarcam desde a invasão colonial e da *assim chamada acumulação primitiva* (Marx, 2013), mas como integrante, determinante dialética desses processos. É uma categoria que permite situar os problemas teóricos a partir das manifestações concretas do histórico de luta do território. Ou seja, ao situar a categoria *superexploração* como expressão do movimento concreto da relação capital x trabalho na América Latina, construídas as devidas mediações, podemos decifrar tais questões pelo que elas se apresentam na realidade e, não, por aquilo que o idealismo e a transposição mecânica de categorias e situações históricas particulares às outras realidades conduzem.



Ao reconhecermos a validade teórica da categoria superexploração (Marini, 2011) e reivindicarmos uma construção teórica que contribua para uma melhor explicitação dos fundamentos da mesma, aportamos elementos que, tendo em vista o propósito de revelar a particularidade histórica da luta de classes e suas manifestações na sociedade brasileira, pretendem apontar para a dinâmica interna da superexploração, apreendê-la “por dentro”, ou seja, buscar os elementos que compõem a estrutura da sua reprodução social na particularidade do território latino-americano.

Na nossa perspectiva de análise, a superexploração da força de trabalho possui como uma das suas determinações fundantes o racismo, entendido como expressão da alienação colonial (Fanon, 2008) e *arma de dominação ideológica* (Moura, 1994). A desigualdade racial, forjada socialmente desde a invasão colonial e da organização do trabalho a partir de formas servis e escravistas em toda a América, se constitui como determinante particular no processo de exploração da riqueza no capitalismo dependente latino-americano, integra o movimento geral do capital e demarca a luta de classes particular nesse território.

A Dialética Raça e Classe: Determinações Fundantes das Relações Sociais na América Latina

Um dos autores fundamentais na elaboração de elementos teóricos que nos possibilitam apreender as relações sociais nas sociedades marcadas pelo colonialismo é o martinicano Frantz Fanon (2008). No seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (2008), síntese de sete anos de pesquisa como psiquiatra, o autor explicita a dinâmica das relações sociais forjadas a partir da dominação colonial, para as quais a opressão racial se apresenta como determinante. A partir da categoria *alienação colonial*, Fanon (2008) explicita a dinâmica do racismo nos seus aspectos objetivos e subjetivos, materiais e espirituais, conscientes e subconscientes.

A alienação colonial expressa não apenas a situação do negro ou indígena e seus descendentes na sociedade nascida da colonização, expressa esta própria sociedade na sua totalidade, com todos os seus sujeitos – negros, indígenas, brancos etc. Para Fanon (2008), a superação da opressão racial supõe transformações radicais em toda a estrutural social, supõe rupturas com o colonialismo em todas as suas formas continuadas na sociedade onde o modo de produção determinante é o capitalista. Sendo o racismo uma dessas formas, entendemos que também se constitui num complexo de elementos que dá continuidade e, ao mesmo tempo, cria novas determinações ao processo de alienação do trabalho sob o capital.



Neste mesmo sentido, Clóvis Moura (1994; 2014) aponta que na relação de dominação imperialista, fundada desde a colonização e metamorfoseada nas relações entre nações independentes, o racismo se constitui como uma *arma ideológica de dominação*, que busca justificar a drenagem de riquezas das nações dependentes às imperialistas e todas as contradições engendradas deste processo.

Com referência nas elaborações de Clóvis Moura (2014), assim como de Fanon (2008), ambos intelectuais e militantes marxistas, rigorosos no método e na busca pela desmistificação e transformação da realidade, destaco a necessidade de apreender a complexidade das categorias *alienação colonial* e *racismo* na dialética histórica, de modo a apreender suas determinações recriadas pela relação contraditória de produção e apropriação da riqueza no modo de produção capitalista. Em outros termos, é importante compreender a *alienação colonial* e suas manifestações expressas no racismo situadas historicamente, de modo a indagar os modos com que tal alienação se recria/reproduz na *alienação do trabalho* na sociedade capitalista. Entendida esta, simplificada, como a impossibilidade do trabalhador se apropriar da totalidade dos produtos do seu trabalho, determinada no âmbito dos mecanismos de fetichização necessários ao capital para dar a aparência de igualdade nas relações de troca mercantil a que se submete a força de trabalho

Tendo em vista a dialética histórica das relações sociais de produção capitalistas na América Latina, as quais se tornam hegemônicas após germinarem de um período de 300 anos de organização escravista/servil do trabalho, é necessário problematizar os processos econômicos, políticos e culturais que, intrincados no modo de produção capitalista, apresentam-se como a criação político-ideológica da nação independente, do trabalho livre e da democracia no território latino-americano. Surgem, desta problematização, as seguintes questões:

- 1) Ou quais as formas ideológicas do trabalho (escravo e livre) criadas para/no escravismo colonial se recriam nas relações sociais sob as quais se ancora o modo de produção capitalista, materializadas concretamente pela forma da mercadoria força de trabalho, a partir da condição fetichizada da produção de valor e mistificadas pela forma jurídica-política do capitalismo?
- 2) Como a alienação colonial e os impactos da experiência vivida pelos trabalhadores escravizados impacta na experiência futura, vivida a partir da transição para o trabalho livre – assalariado ou não – e através dele, na forma de alienação tipicamente capitalista?



- 3) Como o processo de “libertação” do negro/indígena escravizados e o “aprisionamento” da terra na forma mercadoria e seu monopólio privado, cria um desencontro histórico na relação social raça/propriedade-da-terra/apropriação do território, a partir da qual se desenvolve a histórica marginalização do negro e do indígena na ocupação territorial, expressa no retrato social dos muitos sem-teto/sem-terra da América Latina?
- 4) Como o racismo molda a estrutura desigual como “normalidade”, ou, em outros termos, como o fetiche da democracia racial oculta as diversas perversidades e as violências contra as populações negras e indígenas?

As questões acima, antes de reivindicarem uma resposta pronta, apresentam-se no intuito de provocar a reflexão, são a síntese do próprio percurso de pesquisa e do giro teórico-metodológico que busca se desvencilhar das perspectivas hegemônicas nas explicações sobre a luta de classes e as relações sociais na América Latina. Ao buscarmos o movimento da realidade concreta, as suas múltiplas e complexas determinações, pretendemos explicitar – em diálogo com os autores de referência, que já iniciaram este percurso - possibilidades de análises da realidade concreta nas quais a relação dialética exploração-dominação se expressa na indissociabilidade da relação raça-classe no movimento contraditório da produção do valor na América Latina.

Em toda a América Latina e o Caribe, a população negra soma mais de 150 milhões de pessoas, sendo que os países com maior concentração de negros são: Brasil, Colômbia e Venezuela (CEPAL, 2009); e os povos indígena são cerca de 45 milhões (CEPAL, 2015), sendo Bolívia, Guatemala e Peru os países com maior percentual na sua população, com 62%, 41% e 24% respectivamente. Esta população representa um largo contingente de força de trabalho disponível ao capital à medida que seus territórios e riquezas estão, cada vez mais, na mira do capital financeiro internacional, o qual cumpre, no tempo presente, a continuidade da pilhagem histórica a que é submetida nossa gente. No Brasil, por exemplo, estudos do IPEA (2014) mostram que a população negra, apesar de majoritária (52%), é a mais afetada pela: desigualdade de renda; falta de acesso às políticas públicas, com trabalhos mais precarizados; a intensificação da violência contra as mulheres e o encarceramento dos jovens negros. Os povos originários, após séculos de genocídio, de extermínio planejado e de dominação estatal são diretamente impactados pelo racismo. As populações negras e indígenas estão, portanto, imersas às “expressões da questão social”, sendo as que mais sofrem com as múltiplas violências, fruto das contradições do capital no território supracitado.



Elementos Teórico-Methodológicos para a Análise das Contradições Sociais na América Latina.

O processo contínuo e violento de expropriação sob o qual se estrutura a propriedade privada da terra e dos meios de produção se opõe ao direito a ter terra e instrumentos de produção pelos trabalhadores em todo o globo. No capitalismo, os trabalhadores são detentores, apenas, de sua força de trabalho e são forçados para a disciplina da venda da mesma, via trabalho “livre” assalariado, conforme expôs Marx (2013). Como classe trabalhadora, somos, continuamente, submetidos a uma relação de exploração e dominação que narra a trágica trajetória da subsunção real ao capital, mas, em particular aos trabalhadores dos países marcados pela dominação colonialista, também somos submetidos à reprodução continuada da alienação colonial.

O que o colonialismo chamou de civilização foi a negação ontológica dos povos colonizados como forma de racionalizar a pilhagem e a exploração escravista, como aponta Fanon (2008). Mas, o que determina a continuidade do racismo, nas suas formas objetivas e subjetivas, numa sociedade em que o modo de produção não é mais o escravismo colonial? Uma simplificação da resposta seria: Frente às modificações nas relações de produção que demarcam a transição ao capitalismo dependente as condições materiais de produção continuaram idênticas às do escravismo colonial o que significou a ratificação do sentido do trabalho e da produção de valor na América Latina fundados pela dominação colonial e continuados sob o imperialismo. Ou seja, os sujeitos inseridos de modo subalterno e dominado no processo de trabalho - negros e indígenas - passam a se constituir fluxo contínuo não apenas de força de trabalho livre de qualquer meio de produção, mas também, como antes, rebaixada social e moralmente, como afirma Mariátegui (1928).

Ludovico Silva (2013) lembra que a ideologia, como distorcida consciência do real, é uma expressão da estrutura social. Contudo, falseia a sua realidade; mas, mesmo assim, é uma expressão das relações sociais. Para Marx e Engels (2007) antes que haja determinada forma de linguagem, de externalização, são necessárias as condições materiais que determinam sua existência. No reino ideológico da *liberdade, igualdade e fraternidade*, o racismo reina passado-presente. Seguindo a acepção de ideologia de Marx e Engels (2007), podemos dizer que, para que haja uma ideologia racista, é necessário que as bases materiais da sociedade se realizem a partir de determinadas desigualdades que buscam justificar-se pela “hierarquia das raças”.



Em síntese, podemos entender que racismo, como *arma ideológica de dominação* (MOura, 1994), assenta-se na desigualdade real das condições de reprodução da vida à qual são submetidos de forma ainda mais profunda, os trabalhadores negros e indígenas. É a partir destas condições e das contradições que delas emergem que podem se reproduzir qualquer ideia de desigualdade entre os seres humanos.

A transição a um modo de produção capitalista, nos distintos países da América Latina, cada um ao seu tempo, sintetiza complexas relações internas e externas e só pôde se desenvolver de maneira dependente. Internamente, as condições da transição entre os modos de produção, determinadas tanto pelas necessidades das classes dominantes internas, quanto do capital externo, forjaram particulares mediações, que se expressam na continuidade do monopólio da terra e dos meios de produção pela classe dominante e, conseqüentemente, das formas de dominação ideológicas mistificadoras da realidade e justificativas da desigualdade, para as quais o racismo estrutura-se como elemento fundamental. Assim, as condições concretas da reprodução social sob a *lei geral da acumulação capitalista* (Marx, 2013) neste território traduzem movimentos nos quais as condições gerais dessa reprodução - propriedade privada dos meios de produção e trabalho livre alienado - sejam dinamizadas, necessariamente, a partir de elementos estruturados sob marca histórica da dominação colonial e do escravismo.

A partir do exposto, demarco, portanto, a centralidade das categorias classe-raça, trabalho-racismo para a análise da realidade latino-americana e aponto para a construção de uma perspectiva de análise, que assentada na teoria crítica, busca apreender os distintos *ritmos, formas e tonalidades* da lei do valor na América Latina. Essa perspectiva depreende do entendimento de que para apreender a *alienação do trabalho* no capitalismo dependente é necessário investigar e decifrar a sua relação dialética com as formas recriadas da *alienação colonial*, na reprodução do racismo como ideologia dominante que justifica e normaliza as desigualdades na apropriação da riqueza e dos meios para a sua produção no capitalismo dependente. O que também cria entre a própria classe trabalhadora, níveis de alienação que fetichiza ainda mais sua desigualdade em relação ao capital, à medida que, conforme aponta Lélia Gonzalez, é o capital que reproduz o racismo, mas “a maioria dos brancos recebe seus dividendos do racismo ao partir de sua vantagem competitiva no preenchimento das posições que, na estrutura de classes, implicam nas recompensas materiais e simbólicas mais desejadas” (Gonzalez, 1981, p. 62).



O problema de uma nação-país ou área que se formaram após a expansão colonial e tiveram como componente demográfico membros de diversas etnias na composição de sua estrutura sociorracial - ou seja, a população nativa, a dominadora-colonizadora e aquela compulsoriamente trazida para o trabalho escravo - deve ser estudado levando-se em consideração o sistema de dominação/subordinação que foi estrategicamente montado, os elementos de controle social e de repressão organizados pelo grupo populacional dominante/colonizador como aparelho repressivo/organizador e a ideologia justificatória que essa estrutura de dominação produziu (Moura, 2014, p. 183)

É nesse sentido que o estudo da realidade latino-americana, que busca explicitar as contradições nas relações capital x trabalho não pode prescindir de uma profunda análise da relação categorial classe-raça/trabalho-racismo para explicitar essas contradições.

Apontamentos Finais

Decifrar e sistematizar categorialmente os elementos histórico-concretos que conformam determinações singulares nas relações sociais contraditórias na formação sócio histórica latino-americana deve ser um objetivo permanente que ultrapassa as sínteses apresentadas neste artigo. Empreender um constructo teórico-metodológico e epistemológico que, efetivamente, relacione classe-raça como determinantes no engendramento da dinâmica contraditória conformada pelas relações sociais latino-americana é, além de uma demarcação no método crítico dialético, um posicionamento político se assenta na realidade concreta fundada na desigualdade de classe, raça e, também, de gênero, e na necessidade de superação da mesma.

Um destaque necessário para o estudo das situações concretas da América Latina é o fato de que se trata de um território uno e diverso, portanto, as análises teóricas sobre ele exigem dois movimentos conexos:

- 1) Considerar a *dinâmica histórica comum*, ou seja, os processos que, sendo determinações da totalidade, demarcam as particularidades desse território e suas épocas históricas - originária, escravista colonial e capitalista dependente - em relação ao desenvolvimento particular de outros modos de produção, de outras regiões. E, de maneira singular para a análise, aquilo que diferencia e interage ou particulariza e universaliza. Em outros termos, sem deixar de demarcar, dialeticamente, as mediações entre totalizações particulares (Konder, 2008) que, na sua simultaneidade e constituição mútua, conduziram a integração dos processos de transição entre modos de produção nas distintas regiões do planeta, cuja objetivação se expressa no desenvolvimento desigual



e combinado do modo de produção capitalista globalmente (Dussel, 2016; Mandel, 1975). Ou seja, a unidade latino-americana, no movimento da totalidade, que engloba a acumulação originária de capital, o desenvolvimento do modo de produção capitalista com a divisão internacional do trabalho e o imperialismo, como última fase desse desenvolvimento.

- 2) Apreender as especificidades dessas épocas históricas, a partir dos processos particulares dentro de cada país da região, definidos enquanto tal pelos processos coloniais e pelas Independências nacionais - o que já significa uma demarcação teórico-metodológico para as épocas históricas engendradas pós invasão colonial. Assim, registro, ainda, o necessário reconhecimento das distinções entre os modos de produção pré-capitalistas na América Latina, em termos de relações de trabalho - escravidão, servidão, semi-livre, livre e/ou assalariado - e suas implicações nas próprias contradições internas desses modos de produção em cada território particular. Devemos considerar, portanto, que processos que estruturaram a produção de riqueza nos territórios invadidos/colonizados, marcaram modos de produção que reproduziram relações sociais de produção baseadas no trabalho forçado. No entanto, as formas de organização do trabalho e da força de trabalho obedeceram a distintas formas. Os processos posteriores de transição e desenvolvimento das relações de produção capitalistas dependentes, apresentam especificidades, que, para a compreensão da dinâmica interna de cada país, precisam ser levadas em consideração. Nessas especificidades, demarca-se o que Vânia Vânia Bambirra (2013) classificou como “tipos de desenvolvimento”, evidenciando suas distinções dentro do processo dependente e desigual.

Neste artigo, apresentamos a síntese de um estudo que se propôs à elaboração de elementos histórico-categoriais para o estudo da luta de classes na América Latina a partir de um giro teórico-metodológico no sentido de decifrar e expor categorias teóricas que permitam apreender a particularidade histórica da América Latina. Assinalamos que relação dialética das categorias trabalho-racismo, possibilita novos sentidos ao que se define, hegemonicamente, como luta de classes, sentidos esses reconhecem a complexidade particular de luta na América Latina. É, portanto, uma construção que se coloca em diálogo e debate com as produções teóricas fundadas na crítica da economia política, entendendo que ela, também, é histórica e socialmente determinada, isto é, móvel e em constante reelaboração.



Demarcamos que o giro que se apresenta em termos teórico-metodológicos e epistêmicos não é aleatório, antes, é fruto da conjuntura manifesta das contradições sociais. Entendemos que é do resultado histórico da luta de classes que emerge a necessidade de recolocar e rever as formas de análise da realidade. Assim como os autores de referência elaboraram outras perspectivas de análise a partir da conjuntura que se apresentava nos seus distintos tempos históricos, como é o giro realizado por Clóvis Moura, na década de 1940, ao situar a luta dos escravos como elemento fundamental para a análise das lutas; Ruy Mauro Marini e os demais teóricos marxistas da dependência nas décadas de 1960/70 ao buscar a processualidade da lei do valor nas particularidades latino-americanas; Jacob Gorender ao enfrentar o esquema fechado e supra-histórico de análise dos modos de produção e reivindicar novos elementos para a análise marxista dos processos históricos.

Na conjuntura atual e sendo parte de uma geração que herda a carga histórica de uma falência teórica, principalmente pela vitoriosa ascensão neoliberal na década de 1980, o giro que se apresenta reflete a necessidade de enfrentar a realidade aberta pelo brutal aprofundamento da crise estrutural do capital que acentua a superexploração da força de trabalho e todos os mecanismos de dominação sobre as nações dependentes. Nesta conjuntura, a depredação dos territórios e suas gentes abrem ainda mais as lacunas da desigualdade e da opressão, num processo onde a produção do valor, sob o capital profundamente financeirizado, dispensa mediações e consensos, avança sobre as fronteiras políticas dos Estados nacionais, põe em xeque a democracia burguesa e revela um modo de produção de riqueza que agoniza e junto de si põe sob ameaça todas as formas de vida do planeta.

Referências

Bambirra, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. 2.ed. Florianópolis: Insular, 2013.

CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe) **Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos**. Serie Población y desarrollo No 87. Santiago de Chile, febrero de 2009.

CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe). **Os Povos Indígenas na América Latina Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos**. Santiago, Chile, Fevereiro de 2015

Dussel, Enrique. **Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação**. Revista Sociedade e Estado. vol.31 no.1 Brasília Jan./Apr. 2016.



Fanon, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008. P.194

Gonzalez, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs, 1984, p 223-244.

Gorender, Jacob. **Escravidão Colonial**. --6ed. --São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Situação social da população negra por estado** – Brasília : IPEA, 2014. 115 p. : il., gráfs. color.

Konder, Leandro: **O que é dialética?**. 28ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.

Mandel, Ernest. **O capitalismo tardio**. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

Marini, Ruy Mauro. **Dialética da Dependência**. In: TRASPADINI, R; STÈDILE J.P. (orgs.) Ruy Mauro Marini: Vida e Obra. -2ed- São Paulo: Expressão Popular, 2011.

Mariátegui, José Carlos. **7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana**. Lima. 1928. Disponível em: <http://ekeko2.rcp.net.pe/7ENSAYOS/ENSAYOS/Indice.htm>. Consulta 25 de nov. 2017

Marx, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

Marx Karl; Engels Friedrich. **A ideologia alemã**. 1. Ed.- São Paulo: Boitempo, 2007.

Moura, Clóvis. A. **A sociologia posta em questão**. Livraria Editora Ciências Humanas Ltda. São Paulo- SP, 1978.

_____. **O racismo como arma ideológica de dominação**. Revista Princípios. 1994.

Silva, Ludovico. **A mais-valia ideológica**. Florianópolis: Insular, 2013.

Souza, Cristiane Luíza Sabino. **Terra, Trabalho e Racismo: Veias Abertas de Uma Análise Histórico-Estrutural no Brasil**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Sócio Econômico, Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Florianópolis, 2019. 265 p.



La «Raza Chilena» de Nicolás Palacios: Hacia una genealogía del racismo chileno

Pablo Alberto Bivort Salinas

Resumen

La presente investigación busca aportar a la comprensión del racismo chileno, describiendo como se ha desarrollado la historia del concepto raza chilena desde su formulación en la obra de Nicolás Palacios hasta la actualidad. Para eso se toma como referencia la bibliografía disponible sobre la obra y las discusiones y comentarios en el contexto de la prensa escrita, atendiendo a los hitos fundamentales en la recepción del concepto “raza chilena” y los diversos usos y apropiaciones que se han hecho de éste.

Palabras clave

Racismo chileno; Genealogía del racismo; Historia Intelectual; Nicolás Palacios; Raza chilena.

Introducción

En la última década hemos sido testigos de una proliferación de investigaciones sociales sobre el racismo, en un renovado interés que ha estado marcado por el desplazamiento desde los estudios sobre la experiencia u otredad de los sujetos racializados hacia la reflexión sobre el racismo como hecho social. Una idea generalizada sobre la relevancia que ha adquirido el racismo en el debate contemporáneo es que éste emerge con fuerza a propósito de los procesos recientes de migración. Desde nuestro punto de vista, la acentuación del racismo no se explica solo por transformaciones demográficas, sino que debe ser entendida en el marco de procesos más complejos de transformación cultural y redefinición del Estado-nación (Dietz, 2012).

Las investigaciones sociales sobre el racismo en Chile han confirmado la persistencia de imaginarios y representaciones racistas en el país. De acuerdo a la encuesta *Manifestaciones de discriminación racial en Chile: un estudio de percepciones*, publicada por el Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) en el año 2017, un tercio de la población piensa que la mayoría o gran parte de los chilenos considera ser *más blanco que otras personas de países latinoamericanos y más desarrollados que otros pueblos de Latinoamérica*, un 71,3% considera que *con la llegada de inmigrantes a Chile hay mayor mezcla de razas* y el 68% de la población está de acuerdo con



medidas que limiten el ingreso de inmigrantes a Chile (Instituto Nacional de Derechos Humanos, 2017).

¿Cuál es el origen de estas ideas? ¿Qué lugar desempeñan en lo que pensamos sobre nosotros? Para responder estas preguntas, necesitamos abordar críticamente aquellas ideas sobre la raza, la nación y la cultura que han tenido presencia en Chile, sobre todo aquellas que apuntan a la existencia de una supuesta raza chilena. El presente trabajo busca aportar elementos históricos y teóricos para interpretar el concepto de raza chilena, tomando como referencia los debates que se han dado desde la publicación del libro homónimo de Nicolás Palacios en 1904 hasta la actualidad.

Nicolás Palacios fue un médico chileno, que a comienzos del siglo XX publicó su obra *Raza Chilena*, donde explica el origen de una supuesta raza chilena desde la mezcla entre un componente gótico, heredado de los conquistadores, y un componente araucano. Ambas razas, patriarcales y guerreras, darían origen a una raza única y definida, “una de las últimas, sino la última, de las razas históricas llegadas al escenario del mundo” (Palacios, 1987).

Palacios plantea esta idea en un contexto de crisis de la dominación oligárquica y emergencia de nuevos actores sociales, donde se plantea a los gobernantes el desafío de incorporar a los sujetos populares y pueblos originarios a la narrativa de la nación (Subercaseaux, 2010). La obra de Palacios en ese sentido actúa como un mito fundacional, aportando a la construcción de una etnicidad ficticia que da lugar a un racismo del mestizaje, como elaboración intelectual latinoamericana que en el caso chileno asume ciertas particularidades.

A pesar de su influencia en ámbitos como la historia o el ensayismo chileno, el libro tuvo una circulación relativamente escasa en la primera mitad del siglo XX, con las ediciones de 1904 y 1918 que en conjunto no suman más de 1200 ejemplares. Esta situación cambió con la publicación de dos reediciones en 1987 en el contexto de la dictadura civil-militar, cuando el libro se convirtió en un *Best Seller* que permaneció “durante meses entre los diez más vendidos” (Gutiérrez, 2010, pág. 127). Desde esta reedición se puede ver un incremento de los debates en torno al pensamiento de Nicolás Palacios, específicamente en la prensa escrita. La mayoría de estos textos celebran al autor y la reedición de este libro, planteando la necesidad de reconocer la importancia del texto, supuestamente al margen de su racismo explícito, por tratarse de un documento de interés para la cultura nacional.



Walter Benjamin afirmaba que "jamás se da un documento de cultura sin que lo sea también de barbarie. Y como él mismo no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión por el que ha pasado de unas manos a otras" (2018, pág. 311). Del mismo modo nos preguntamos: ¿A través de qué procesos un documento de barbarie puede ser reconsiderado como un supuesto documento de cultura?, ¿Cómo es que una obra de explícito contenido racista puede tener tal influencia en un contexto posterior, donde la idea de las razas humanas se consideraba descartada? ¿De qué forma lo que se entiende por raza chilena ha variado desde la publicación de la obra de Palacios hasta la actualidad? Un estudio crítico de la obra de Palacios puede ofrecer herramientas para abordar estas preguntas.

Pregunta de investigación y objetivos

Pregunta de Investigación

¿Cómo se ha desarrollado la historia del concepto "raza chilena" desde su formulación en la obra de Nicolás Palacios hasta la actualidad? (1904-2019).

Objetivo General

Comprender cómo se ha desarrollado la historia del concepto "raza chilena" desde su formulación en la obra de Nicolás Palacios hasta la actualidad (1904-2019).

Objetivos específicos

- Caracterizar el concepto "raza chilena" a partir de un análisis de la obra de Nicolás Palacios y su influencia en el surgimiento y consolidación del racismo chileno (1904-1940).
- Describir los debates y transformaciones en torno al concepto de "raza chilena" desde la publicación de la obra homónima de Nicolás Palacios a la actualidad (1904-2019).
- Criticar el concepto de "raza chilena" desde una perspectiva genealógica, tomando como referencia las discusiones contemporáneas sobre el racismo y su historia.

Revisión Bibliográfica

Una vez publicada la primera edición en 1904, Palacios se encargó personalmente de difundir algunos ejemplares entre autoridades y personajes del ambiente cultural, pero en general la obra tuvo una tibia recepción en un comienzo, debido a su carácter anónimo y su escasa publicidad. Fue a instancias de un joven diplomático y poeta



llamado Diego Dublé Urrutia que se comenzó a divulgar y discutir la obra, luego de que éste publicara crónicas y artículos en periódicos de la época, lo que generó un proceso de discusión en medios como “El Heraldo” y “El Chileno” donde se destacaba el carácter patriótico de la obra y la originalidad de sus planteamientos (Arancibia, 1986).

Entre quienes plantearon las primeras críticas a la obra destaca el filósofo Miguel de Unamuno, quien realizó un profundo cuestionamiento a la obra de Palacios basándose en argumentos filológicos e históricos que desmentían los planteamientos del autor, basándose específicamente en la cuestión de la raza y en los argumentos lingüísticos del médico. Para Unamuno la obra era “literatura patrioter” que no merecía ser tomada en cuenta (Arancibia, 1986).

En Chile, no obstante, la publicación comienza a adquirir relevancia con el pasar de los años, siendo fundamental su influencia en la propuesta ensayística e historiográfica de Francisco A. Encina, quien publicó en 1912 su ensayo *Nuestra inferioridad económica* (1981) y más adelante *La literatura histórica chilena y el concepto actual de la historia*, que recogen la tesis de Palacios sobre el origen araucano-gótico de la raza chilena. Encina sin embargo no comparte la reivindicación que hace Palacios del componente araucano, y plantea que en Chile al igual que en el resto de América, el elemento indígena habría corrompido al elemento godo superior (Gazmuri, 1981).

Otro autor que postula la importancia del factor racial en la comprensión de la chilenidad es Alberto Cabero, que en una serie de conferencias publicadas bajo el título de *Chile y los chilenos* reivindica cierto marco categorial racista, pero se aparta de las tesis de Palacios sobre el origen araucano-gótico de la raza chilena señalando que, para el momento de la conquista, en España ya había una mescolanza de razas (Cabero, 1926).

Como se puede ver, en un primer momento de la discusión bibliográfica en torno a *Raza Chilena* está marcada por los primeros comentarios a la obra, donde tanto en el ámbito de la historiografía como en el ensayo hay quienes otorgan un valor científico a las ideas sobre la raza que plantea Palacios, aun cuando no compartan sus conclusiones fundamentales sobre la raza chilena. Por su parte, los críticos de este periodo no refutan específicamente su uso de la categoría de raza, sino las conclusiones a las que llegó el autor.

En 1956, el historiador Julio Cesar Jobet incluyó un capítulo sobre Palacios en *Los precursores del pensamiento social de Chile*, donde señala que a pesar de no compartir las tesis racialistas del autor, la obra es relevante por su contenido patriótico y contenido



social. Esta es una clave de lectura que se presentará de forma recurrente en un segundo momento de recepción de la obra

En 1960, Mario Osses publica un comentario crítico a la obra de Palacios, donde destaca la influencia de sus ideas en las ciencias sociales chilenas, mientras que el sociólogo Hernán Godoy ubica el pensamiento de Palacios en los orígenes del pensamiento nacionalista chileno (1973). Así mismo, su obra también se ha incluido tempranamente en los textos sobre el panorama literario chileno, donde se ha puesto énfasis en la idea de que sería una obra representativa de la tradición ensayística chilena (Latcham, 1935; Silva, 1961; Peralta, 1993).

El historiador estadounidense-peruano Jeffrey Klaiber incluye referencias a la obra de Palacios en un artículo sobre las actitudes raciales durante la Guerra del Pacífico, donde esboza una de las primeras explicaciones de las teorías sobre la superioridad racial chilena a propósito de su ventaja militar en esta guerra, que en la prensa de la época frecuentemente era atribuida a su homogeneidad racial (1978).

Cristián Gazmuri, por su parte, desarrolla en 1981 una de las primeras contextualizaciones teóricas de la obra, señalando la influencia explícita de autores como Gobineau, Gumpłowicz y Le Bon (1981). En 1982, Miguel Serrano a pedido de la Academia Superior de Seguridad Nacional preparó un trabajo sobre el médico, donde si bien reconoce su importancia en el ámbito del racismo, se distancia de su propuesta al considerar que toda forma de mestizaje sería negativa (Serrano, 2005). Patricia Arancibia publicó un texto sobre la crítica que le hizo Miguel de Unamuno (1986). Luego se publicaron las primeras reseñas académicas en el contexto de la reedición de la obra (Robertson, 1988) y análisis de aspectos más específicos de su contenido, como la actitud de Palacios frente a la migración (Mazzei, 1994).

En base a los textos comentados, se puede señalar que el segundo momento de recepción de la obra está marcado por el declive del racialismo luego de la segunda guerra mundial. En este contexto, en la recepción de la obra de Palacios pierde centralidad el concepto de raza para dar paso a una reivindicación de la obra en torno a su valor patriótico o nacional.

Luego de la reedición de *Raza Chilena* en el contexto de la dictadura se pueden identificar dos claves de lectura. Una de carácter nacionalista, que reivindica el valor “sociológico” y nacionalista de las tesis de Palacios, y una segunda línea de interpretación, crítica o afirmativa, se da en el ámbito académico, donde se destaca la



importancia de la obra de Palacios como mito o factor relevante en la identidad nacional y el valor del texto como documento de cultura.

Sergio Fritz publicó en 1995 un artículo en la publicación de ultraderecha *Ciudad de los Césares*, donde plantea que “Palacios es más sociólogo que biólogo. Entender esto nos permitirá alejar todo lo accesorio en los juicios del médico y entrar con fuerza en su pensamiento radical” (1995, pág. 28). Desde una matriz ideológica similar, el CEDECH ha abordado la obra de Palacios y ha reeditado otros textos como la conferencia *decadencia del espíritu de nacionalidad* (Godoy, Galarce, Bilbao, & Sepúlveda, 2011).

Miguel Alvarado ha realizado una serie de publicaciones donde inscribe la obra de Palacios en los orígenes de la antropología filosófica chilena (2011). Para el antropólogo, *Raza Chilena* “puede ser leído como el primer texto de antropología sistemático escrito en Chile” (2004a, pág. 34). La importancia de esta obra no está en la veracidad de su contenido, ampliamente desmentido, sino en la forma en que Palacios escoge “elementos de la historia misma para levantar categorías conceptuales de interpretación de la realidad sociocultural chilena” (Alvarado, 2004b, pág. 2), dando lugar a la construcción de un mito, que “en tanto sistema explicativo, no puede ser evaluado por su verosimilitud, sino por su eficacia” (Alvarado, 2013, pág. 69). Para Alvarado, el mito de Palacios fue realmente eficiente, otorgando una suerte de revelación “sin la cual la alianza conservadora liberal no podría en nuestro país haber señalado algún proyecto cultural remotamente coherente” (2004b, pág. 4). Otro autor que ha relevado la importancia de *Raza Chilena* como mito es Erwin Robertson (2009).

En el ámbito de los estudios sobre la cultura y las ideas en Chile se han desarrollado diversas referencias a Nicolás Palacios y *Raza Chilena*. Bernardo Subercaseaux publicó dos obras fundamentales para comprender el pensamiento de Palacios: *Raza y nación: el caso de Chile* (2007) y el cuarto volumen de su *Historia de las ideas y de la cultura en Chile*, dedicado al nacionalismo y la cultura (2010). Otra referencia fundamental son los trabajos de Luis Corvalán Márquez sobre el nacionalismo y autoritarismo durante el siglo XX en Chile (2009a) y un artículo sobre Palacios, Arguedas y Encina como autores representativos del racismo en el pensamiento latinoamericano (2009b).

En esta misma línea se pueden incorporar aquellas publicaciones que abordan el texto a propósito de su influencia en la identidad chilena. Larraín considera significativa la influencia de Palacios en la construcción de la identidad chilena en su versión militar (Larraín, 2014, pág. 147). Una aproximación que parece bastante coherente tomando en cuenta la reivindicación que hace Palacios de la figura del roto chileno (Gutiérrez,



2010), donde el origen araucano-gótico del roto chileno explicaría sus aptitudes militares (Palacios, 1987, pág. 26).

En el ámbito de los estudios críticos del racismo se ha comenzado a estudiar su obra en la última década; Donde se ha abordado su influencia en los discursos eugenésicos en Chile (Walsh, 2015; Kottow, 2015), en la subordinación racializada de las comunidades inmigrantes como principio de construcción de la identidad chilena (Palominos, 2016) y en el vínculo entre racismo y soberanía en Chile (Trujillo, 2017).

Argumento metodológico

La presente investigación corresponde a un trabajo teórico que examina la historia del concepto de raza chilena desde su formulación en la obra de Palacios hasta la actualidad. Aunque considera un primer momento de análisis documental y revisión bibliográfica, este es solo un paso en la concreción de un proyecto que es fundamentalmente teórico y conceptual. Por lo tanto, la formulación del argumento metodológico no se centra en la definición de técnicas de análisis y producción de información, sino más bien en la definición de criterios de interpretación. En base a estos criterios, expondremos algunas consideraciones sobre el objeto de estudio bajo el concepto de *crítica* y una caracterización del corpus de textos a analizar bajo el concepto de *archivo*. El procedimiento de crítica de este archivo, que vincula la dimensión teórica con la dimensión histórica es lo que llamaremos *genealogía*.

Interpretación

La política de interpretación que proponemos para la presente investigación se puede sintetizar en dos supuestos: la importancia de la teoría crítica para abordar la cuestión del racismo y la necesidad de estudiar el concepto de raza chilena en una perspectiva histórica.

Un primer asunto a reflexionar tiene que ver con el ámbito disciplinario en que se sitúa esta investigación. Al tratarse de un objeto de estudio híbrido en sus formas y ambiguo en sus contenidos, se puede hacer una aproximación desde diversos enfoques. De ahí que disciplinas como la literatura, la antropología y la historiografía se hayan planteado preguntas sobre la obra de Palacios, en tanto que su mezcla de géneros literarios, teorías, ideas y contextos habilita su inscripción en diversas constelaciones de poder e interpela múltiples formaciones discursivas. Consideramos que una aproximación estrictamente disciplinaria sería insuficiente para abarcar la multiplicidad de aristas que caracterizan el problema. Nos situamos por lo tanto desde una perspectiva no



disciplinaria, que se articula más por orientaciones temáticas que por un apego a ciertas teorías, referencias y técnicas.

El ejercicio interpretativo que buscamos desarrollar se puede definir como crítica cultural, concibiéndola como “un dispositivo de análisis teórico, una operación de lectura y un registro de escritura que se ubican entre lo estético, lo político, lo ideológico y lo cultural” (Richard, 2018).

Crítica

La crítica en el contexto de esta investigación corresponde a una serie de consideraciones teóricas y metodológicas sobre el objeto de estudio, que permiten argumentar la forma en que interpretamos los materiales disponibles y proponemos una interpretación. Eso implica no concebir la crítica como una abstracción o modelo generalizable, sino como crítica de alguna práctica, discurso o episteme (Butler, 2008), en este caso, como crítica al concepto de raza chilena. Siguiendo a Foucault, la crítica puede ser definida como una:

“Investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han llevado a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos decimos. En ese sentido, esta crítica no es trascendental, y no tiene como fin hacer posible una metafísica: es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método” (Foucault, 1993, pág. 15).

Lo que buscamos a través de la crítica del concepto raza chilena no es fundar un nuevo concepto de raza o proponer una forma alternativa de concebir la identidad nacional, sino más bien exponer la forma en que este concepto y sus derivas han influido en la conformación y consolidación de un racismo chileno inscrito en nuestras prácticas, discursos e instituciones.

La crítica no corresponde a una evaluación o juicio sobre el objeto, sino más bien una pregunta por sus condiciones de posibilidad, y aquellas relaciones entre saber y poder que han permitido que el objeto de la crítica tenga lugar (Butler, 2008):

La forma de investigar que buscamos llevar a cabo en esta investigación, de carácter genealógico implica una reflexión sobre las condiciones de nuestro conocimiento. Aunque constituyen el núcleo de nuestro material de análisis, las ideas o ideologías sobre la raza chilena no son propiamente nuestro objeto de estudio, sino materiales para analizar la pregunta por la raza chilena y las condiciones de posibilidad de esta interrogación.



Una segunda consideración con respecto a la crítica, que se desprende de lo anteriormente señalado es que como la entendemos, no implica identificar los sentidos ocultos de un texto: “Críticar no quiere decir extraer un secreto. Es una operación muy diferente, es extraer las reglas a las que obedece tal tipo de enunciado” (Deleuze, 2013, pág. 47). La crítica que proponemos de la obra de Nicolás Palacios no consiste en develar el racismo de la obra, que es algo que salta a la vista y no ha parecido ser un problema para su influencia, ni tampoco denunciar que el texto miente o se equivoca en sus premisas, algo que también debería ser a estas alturas más o menos obvio. Lo que buscamos es comprender las condiciones históricas, políticas y sociales que permitieron que ese tipo de ideas tuvieran una influencia en la sociedad chilena, y las condiciones que han permitido que esta obra sea reinterpretada y reapropiada hasta la actualidad. La obra de Palacios no oculta nada. De hecho, es incómodamente honesta. Develar sus mentiras, inconsistencias y falacias es importante, pero no necesariamente hará que su influencia decaiga. Sobre todo si la crítica se enfoca en las cuestiones de coherencia interna del texto o las réplicas que da Palacios a la pregunta por el origen de la raza chilena, como si hubiese una respuesta correcta para una interrogante que en sí misma es problemática.

Archivo

El archivo sobre el que trabajaremos la historia del concepto de *Raza Chilena* está dado por un conjunto de documentos, publicaciones y textos de prensa escrita. Se estructura fundamentalmente en torno a la obra de Nicolás Palacios y quienes hacen comentarios o reseñas. Corresponde por tanto en su generalidad a lo que denomina fuentes documentales primarias, tanto generales como especializadas (Barranco, 2001), porque algunas de estas se centran en el autor o un concepto del autor, mientras que otras solo lo mencionan en el contexto de panoramas generales o aproximaciones más amplias al tema.

Genealogía

Una vez argumentado lo que entendemos por crítica y descrito el archivo sobre el que trabajaremos, corresponde precisar lo que entendemos como genealogía en el contexto de esta investigación.

La genealogía como procedimiento de investigación histórico-filosófico “busca restituir las condiciones de aparición de una singularidad” (Foucault, 1995, pág. 16), analizando históricamente sus múltiples determinaciones, con el objetivo de relevar las relaciones de poder que han constituido históricamente los saberes y discursos que han constituido



los cuerpos y sujetos (Gonçalvez, 1999). Consideramos que esta propuesta es especialmente útil para interrogar discursos como el de *Raza Chilena*, que se plantean como saberes sobre nuestro origen o identidad, donde la genealogía devela la arbitrariedad de sus fundamentos y aquellos procedimientos, luchas y enfrentamientos que han dado lugar a su constitución.

Es necesario, sin embargo, hacer un alcance con respecto al uso de este modo de crítica para nuestro caso, ya que para Foucault, “los textos constituyen una masa, en la cual desaparecen los autores y se despliegan los discursos y enunciados” (Buitrago-Carvajal, 2015, pág. 175), mientras que en la formulación de nuestra investigación, Nicolás Palacios y los autores que han comentado su obra son fundamentales para entender las relaciones de poder que han configurado históricamente los discursos sobre la raza chilena. En ese sentido, compartimos la idea de Said de que “los escritores individuales influyen de manera determinante en ese cuerpo de textos colectivo y anónimo que constituye una formación discursiva” (2016, pág. 48), porque los discursos sobre la raza chilena en general remiten a Palacios como autor, organizando un conjunto de citas y referencias que permiten aprehender la configuración y variación de este concepto a través de los distintos contextos sociales y políticos.

Referencias

- Alvarado, M. (2004a). Notas sobre narración e ideología frente a la diversidad latinoamericana. *Revista de ciencias humanas. Universidad Tecnológica de Pereira*, 23-44.
- Alvarado, M. (2004b). La modernidad maldita de Nicolás Palacios. Apuntes sobre Raza chilena. *Gazeta de Antropología* (20).
- Alvarado, M. (2013). *Aculturaciones. El vacío de la cultura o el delirio de la identidad*. Santiago: Cuarto Propio / Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.
- Alvarado, M., & Fernández, H. (2011). Una narración fundacional para una antropología filosófica chilena: Raza Chilena de Nicolás Palacios. *Cinta Moebio* (40), 47-63.
- Arancibia, P. (1986). Recepción y crítica a Raza Chilena: los comentarios de Miguel de Unamuno. *Dimensión Histórica de Chile* (3), 63-98.
- Barranco, C. (2001). Las fuentes documentales en trabajo social. *Servicios sociales y política social* (53), 131-149.
- Benjamin, W. (2018). Tesis sobre el concepto de historia. En W. Benjamin, *Iluminaciones* (págs. 307-318). Madrid: Taurus.
- Buitrago-Carvajal, H. (2015). La metodología investigativa de la Ontología crítica del presente o historia arqueo-genealógica. *Revista Quaestiones Disputatae*, 168-184.



- Butler, J. (2008). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. En Transform, *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional* (págs. 141-167). Madrid: Traficantes de sueños.
- Cabero, A. (1926). *Chile y los chilenos*. Santiago: Nacimiento.
- Corvalán, L. (2009a). *Nacionalismo y Autoritarismo durante el siglo XX en Chile*. Santiago: Universidad Católica Silva Henríquez.
- Corvalán, L. (2009b). Tres autores racistas en el pensamiento latinoamericano: Arguedas, Palacios y Encina. *Mapocho* (65), 65-74.
- Deleuze, G. (2013). *El Saber: Curso sobre Foucault*. Cactus: Buenos Aires.
- Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación*. México: FCE.
- Encina, F. (1981). *Nuestra inferioridad económica*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Encina, F. (1997). *La literatura histórica chilena y el concepto actual de la historia*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Foucault, M. (1993). ¿Qué es la ilustración? *Daimon Revista de Filosofía*, 5-18.
- Foucault, M. (1995). Crítica y Aufklärung. *Revista de filosofía-ULA*, 1-18.
- Fritz Roa, S. (1995). Algunas reflexiones sobre la obra de Nicolás Palacios. *Ciudad de los césares* (41), 28-30.
- Gazmuri, C. (1981). Notas sobre la influencia del racismo en la obra de Nicolás Palacios, Francisco A. Encina y Alberto Cabero. *Revista Historia* (16), 225-247.
- Godoy, H. (1973). El pensamiento nacionalista en Chile a comienzos del siglo XX. *Dilemas* (9), 32-38.
- Godoy, P., Galarce, G., Bilbao, W., & Sepúlveda, G. (2011). *Nicolás Palacios. Pasión y doctrina*. Santiago: Centro de Estudios Chilenos CEDECH.
- Gonçalvez, L. (1999). *Arqueología del cuerpo. Ensayo para una clínica de la multiplicidad*. Montevideo: TEAB.
- Gutiérrez, H. (2010). Exaltación del mestizo: La invención del roto chileno. *Universum*, 1(25), 122-139.
- Instituto Nacional de Derechos Humanos. (2017). *Informe anual. Situación de los derechos humanos en Chile 2017*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Derechos Humanos.
- Jobet, J. (1956). *Los precursores del pensamiento social de Chile Volumen II*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Klaiber, J. (1978). Los "cholos" y los "rotos": actitudes raciales durante la guerra del pacífico. *Histórica*, II (1), 27-37.



- Kottow, A. (2015). Tramas inmunitarias en la modernidad chilena: Raza, salud y porvenir en Raza Chilena de Nicolás Palacios y Casa Grande de Luis Orrego Luco. *Anales de literatura chilena* (23), 29-52.
- Larraín, J. (2014). *Identidad chilena* (Segunda ed.). Santiago: LOM.
- Latcham, R. (1935). El ensayo en Chile en el siglo XX. *Cuadernos Hispanoamericanos* (46), 56-77.
- Mazzei, L. (1994). El discurso antiinmigracionista en Nicolás Palacios. *Atenea* (470), 33-54.
- Osses, M. (1960). Apunte crítico al nacionalismo patriarcal en "Raza Chilena", de Nicolás Palacios. *Revista de derecho* (113), 115-151.
- Palacios, N. (1987). *Raza Chilena*. Santiago: Ediciones Colchagua.
- Palominos, S. (2016). Racismo, inmigración y políticas culturales. La subordinación racializada de las comunidades inmigrantes como principio de construcción de la identidad chilena. En M. Tijoux, *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (págs. 187-212). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Peralta, A. (1993). *Ideas de Chile*. Concepción: Ediciones Universidad de Concepción.
- Richard, N. (12 de octubre de 2018). *Crítica Cultural*. Obtenido de Centro Nacional de Arte Contemporáneo: <http://centronacionaldearte.cl/glosario/critica-cultural/>
- Robertson, E. (1988). Nicolás Palacios: Raza Chilena. *Dimensión histórica de Chile* (4-5), 354-356.
- Robertson, E. (2009). De un centenario a otro. En torno a Nicolás Palacios. *Revista 2010*, 36-39.
- Said, E. (1998). Antagonistas, públicos, seguidores y comunidad. En H. Foster, *La posmodernidad* (págs. 199-235). Barcelona: Kairós.
- Said, E. (2016). *Orientalismo*. Barcelona: Debate.
- Serrano, M. (2005). *El ciclo racial chileno* (Tercera ed.). Santiago: La Nueva Edad.
- Silva, R. (1961). *Panorama literario de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Subercaseaux, B. (2007). Raza y nación: el caso de Chile. *A contracorriente*, V (1), 29-63.
- Subercaseaux, B. (2010). *Historia de las ideas y de la cultura en Chile. Tomo IV Nacionalismo y cultura*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Trujillo, I. (2017). Figuras soberanas del racismo. Elementos para un seminario sobre soberanía y racismo. *Actual Marx / Intervenciones*, 53-67.



Walsh, S. (2015). "One of the Most Uniform Races of the Entire World": Creole Eugenics and the Myth of Chilean Racial Homogeneity. *Journal of the History of Biology* (48), 613-639.



Conviveres e saberes de comunidades ribeirinhas e bem viver na amazônia

Edilson da Costa Albarado¹
Maria Eliane de Oliveira Vasconcelos²
Salomão Antonio Mufarrej Hage³

Resumo

O estudo objetiva dar visibilidade aos conviveres e saberes do povo ribeirinho amazônida da Ilha Paraná de Parintins (AM) com o Outro e com a natureza. Uma relação que tem garantido a existência desse povo em seu território de origem. A investigação é um desdobramento de uma pesquisa de mestrado que levou ao doutorado e tem como problema a negação e a invisibilidade dos conviveres e dos saberes que produzem a vida dos povos amazônidas. Orienta-se pela abordagem qualitativa, com base na concepção dialética e uso da triangulação de dados na sua análise. A discussão discorre pelo bem viver na Amazônia e por uma sustentabilidade integral experimentada no cotidiano do povo ribeirinho, sujeitos da pesquisa, revela bons conviveres próprios e originários de seus ancestrais presentes nos viveres com o Outro e com a natureza, uma vida internalizada no manejo dos recursos naturais e sua conservação, e no respeito aos ciclos naturais. Esses bons conviveres e saberes dos povos amazônidas, historicamente silenciados pelos colonizadores e pela sociedade moderna, visibilizam caminhos rumo a uma nova civilização, ao passo que podem ser úteis para enfrentar as crises sociais, ambientais e econômicas que o modelo capitalista não consegue resolver. Os saberes do trabalho e da cultura registrados nas atividades de manejo dos recursos naturais, de produção e de coleta, revelam-se como integrantes de uma consciência coletiva e como práticas para a vida desse povo, possibilitando sua existência e permanência no território de origem no contexto atual.

Palavras Chave

Povo Ribeirinho; Bem viver Amazônida; Saberes do Trabalho; Saberes da Cultura; Nova civilização.

Introdução

A Amazônia é um território em disputa, marcado pela diversidade de povos, de naturezas, de territórios, de culturas e produção para vida. Há muito por conhecer e aprender com essa diversidade que aponta para a compreensão da Amazônia no plural, cujas matrizes históricas a partir de suas comunidades tradicionais revelam estratégias



de resistência e existência diante dos colonizadores, primeiros invasores e, ainda hoje, diante do colonialismo científico.

As Amazônias além de constituírem a maior bacia hidrográfica do mundo, guardam o maior volume de água doce do planeta Terra, abrigam uma quantidade enorme de espécies de peixes e têm minérios como ferro, cobre, bauxita, caulim, cassiterita, manganês e muitos outros que são extraídos e exportados para o mundo. O modelo de exploração utilizado na extração desses recursos demonstra o poder do mercado que, em nome do desenvolvimento, da produtividade e do progresso, exauri a natureza e expulsa comunidades tradicionais de seus territórios de vida e de trabalho.

As Amazônias não podem mais ser vistas como um vazio demográfico (Gonçalves, 2008). Nos caminhos dos rios, furos, igarapés, lagos e nas florestas existem povos bem antes da invasão europeia. Mesmo com as múltiplas formas de exploração da terra, do corpo e alma dos povos amazônidas que causou a dizimação de muitos, eles continuam resistindo com seus modos de vida e de trabalho, de cultura e de produção de saberes.

Compreender que as Amazônias estão em disputa, significa compreender que há um padrão de poder mercadológico e eurocêntrico que quer ser hegemônico, e é representado por grupos e classes sociais que defendem o consumo voraz das águas, das terras e das florestas.

Para os povos originários amazônidas e os múltiplos grupos de camponeses que se territorializaram nas Amazônias (Hage, 2019; Gonçalves, 2008), elas significam territórios de construção de alternativas ao desenvolvimento com o foco no social (Informação Verbal)⁴.

O estudo procura visibilizar os conviveres e saberes do povo ribeirinho amazônida, no contexto do Estado do Amazonas. Navega pela contextualização da Amazônia e de seus povos, por uma breve conceituação de Sustentabilidade Integral e Bem Viver Amazônida, e apresenta reflexões sobre os achados e indica alternativas sistêmicas e práxis que têm garantido a existência dos povos amazônidas em seus territórios de origem. As reflexões também visibilizam vozes de sujeitos sociais e históricos de comunidades ribeirinhas da Amazônia, mais especificamente, dos(as) ribeirinhos(as) das comunidades Menino Deus e Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, no Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Ilha Paraná de Parintins, no município de Parintins estado do Amazonas (Albarado, 2016).



Sustentabilidade integral: por uma centralidade na existência humana

As crises ambientais ao longo do tempo vêm se agravando. Eventos internacionais, desde a década de 1970 até os dias atuais, debatem as questões ambientais, mas não conseguiram resolver essas crises. A elaboração de documentos como o “Relatório Nosso Futuro Comum”, “O Futuro que queremos” e outros de conhecimento mundial que fornecem orientações sobre o que e como fazer pela sustentabilidade no planeta Terra, também não tem produzido resultados esperados. O modelo de produção e consumo capitalista não é debatido nesses documentos.

Urge encontrar alternativas a esse modelo de desenvolvimento internalizado pela sociedade ao longo do tempo, inclusive, fazendo uso de adjetivos como o de sustentável, para torná-lo menos agressivo a natureza, mas esse modelo de desenvolvimento provou que é insustentável (Boff, 2012).

Estudiosos como Leff (2010) vê a sustentabilidade como um dever da humanidade capaz de criar condições de vida no Planeta, ou seja, garantir a existência humana. Para Amazonas (2002), a sustentabilidade, última instância para a perpetuação da humanidade, defende o uso ético do patrimônio natural. Nessa direção, Boff (2012) defende que só uma sustentabilidade integral será capaz de “[...] atender o inteiro Sistema Terra, o Sistema Vida e o Sistema Vida Humana”.

O autor questiona o desenvolvimento sustentável e anuncia uma sustentabilidade integral que force a mudança do modelo atual de produção e de consumo.

Sem esta ampla perspectiva o discurso da sustentabilidade permanecerá apenas discurso, quando da realidade nos urge à efetivação rápida e eficiente da sustentabilidade, a preço de perdermos nosso lugar neste pequeno e belo planeta, a única Casa Comum que temos para morar (Boff, 2012, p. 65).

Ressalta ainda, Boff (2012), que o desenvolvimento sustentável incorporado pelas instituições públicas e privadas precisam ultrapassar a ideia de crescimento e de progresso econômico, pois já existem motivos suficientes de que o uso desordenado da natureza por esse modelo está exaurindo essas fontes. Isso poderá comprometer as condições de existência de toda a civilização moderna e pós-moderna, rica e pobre, ao mesmo tempo.

Bem Viver: por uma nova civilização centrada na vida

O Bem Viver é uma filosofia de vida dos povos andinos, fundada em práticas de conviveres comunitários e com a natureza de maneira solidária e de respeito mútuo e cuidado. Nos últimos anos essa filosofia vem ganhando visibilidade por carregar muitos



princípios anti-capitalistas, inclusive, apontando os erros e limitações do modelo de desenvolvimento e seus muitos sinônimos que fracassaram, pois não admitem mudar o modelo de produção e consumo da sociedade (Acosta, 2016).

A natureza que se disputa é a Mãe Terra que os andinos chamam de Pacha Mama que gera vida, segundo Gudynas (2019), Pacha Mama tem sua origem “[...] nos Andes centrais, particularmente dos povos aimará, quéchua e Kíchwa” (p. 141). Esses povos compreendem e sentem a natureza como produtora de vidas e, portanto, não se ver separados da natureza, mas integrado numa reciprocidade.

Para o filósofo Boff (2012), os povos andinos, que existem ao Norte da América do Sul e do Caríbi, cultivam uma filosofia de vida que vislumbra uma nova civilização. É uma filosofia de vida de muitos povos tradicionais que se revelam nos conviveres de comunhão com o universo e com a natureza. Isso se revela, também, na maneira como os povos amazônidas têm vividos ainda hoje. Para o indígena e antropólogo amazônida Gersem-Baniwa (2006), a natureza é “[...] uma habitat, uma casa, um lugar em que se está e onde se vive [...] é um lugar sagrado, no sentido de que ele é o próprio gerador da vida” (p. 103).

E o Bem Viver é os bons conviveres com essa natureza, é uma filosofia de vida que guarda princípios éticos da suficiência para toda a comunidade de vida da Terra e não apenas para o indivíduo separado como propaga o capitalismo. O Bem Viver tem se tornado uma sustentabilidade desejada, tem inspirado caminhos e estratégias rumo a “uma nova civilização focada no equilíbrio e centralidade da vida” (Boff, 2012, p. 61-62).

Para Acosta (2016, p. 29), Bem Viver dos povos tradicionais.

[...] enquanto filosofia de vida - é um projeto libertador e tolerante, sem preconceitos nem dogmas. Um projeto que, ao haver somado, inúmeras histórias de luta, resistência e propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências existentes em muitas partes do planeta, coloca-se como ponto de partida para construir democraticamente sociedades democráticas.

Como projeto libertador e emancipador, essa filosofia de vida dos povos andinos, também, está presente nos povos amazônidas, que com suas diversidades e diferenças guardam conviveres e saberes dos parentes. Parente significa que os povos “[...] compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global” (Gersem-Baniwa, 2006, p. 31). Está presente nos conviveres dos ribeirinhos, sujeitos deste estudo, que resistem e lutam para existir no território de origem.



As comunidades pesquisadas revelam um Bem Viver Amazônida, próprio, originário de seus ancestrais presentes em seus conviveres comunitários e com a natureza sem explorá-los até exauri-la, mas usando-a com sustentabilidade e preocupadas com as gerações futuras.

Navegando na metodologia

O caminho metodológico percorreu por uma abordagem qualitativa, que possibilitou uma ampla interação com os sujeitos e uma descrição dos viveres do trabalho como produção de existência. Ancorou-se na concepção dialética, que proporcionou uma postura crítica na análise dos dados (Fazenda, 2006). Durante o estudo de campo fez-se uso de entrevista e de observação participante, o que possibilitou captar dos sujeitos opiniões e interpretações com precisão do problema investigado (Ludek; André, 1986).

As comunidades ribeirinhas Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e Menino Deus, estão localizadas na Ilha do Paraná de Parintins, na divisa entre o Estado do Amazonas e o Estado do Pará, distante a 35km da sede do município de Parintins (AM). O deslocamento para essas comunidades só pode ser feito de barco ou de lancha, uma viagem que dura em média duas horas e meia de barco ou quarenta e cinco minutos de lancha.

Os ribeirinhos dessas comunidades estão organizados em um coletivo denominado Grupo Ambiental Natureza Viva (GRANAV), que nasceu na década de 1990, formado por ribeirinhos(as)/pescadores(as) que vivem nesse território, mas também, envolve outras comunidades de várzea e de terra firme (Albarado, 2016).

Os(as) ribeirinhos(as) amazônidas, sujeitos do estudo, não se preocupam com o acúmulo de bens materiais, trabalham na produção agrícola, pescam, criam e coletam para sua existência e vida digna, revelando um Bem Viver próprio desse povo amazônida.

Nas Amazônias, segundo Hage (2019), os povos e etnias, nacionalidades, grupos, classe sociais, vivem do trabalho e da natureza e produzem suas condições de existências através de práticas cooperadas e diversificas, especialmente a pesca, a agricultura e a coleta (Informação Verbal)⁵. Contrariando o modo de vida capitalista que além de acumular riqueza destrói as fontes a natureza criando crises ambientais, sociais e econômicas (Acosta, 2016).

A análise e discussão dos achados são qualitativos e se fez uso da triangulação também. A triangulação se deu por meio do marco teórico, da pesquisa de campo



decorrente das entrevistas e observações *in loco* e da inferência dos pesquisadores pelo acúmulo e experiência adquirida no percurso da pesquisa e da vida acadêmica (Triviños, 1987).

Navegando nos conviveres na comunidade ribeirinha Menino Deus

Navegando pelas águas, pelas terras, pelas florestas e pelos conviveres da Comunidade Ribeirinha Menino Deus, na Ilha Paraná de Parintins depara-se com bons conviveres comunitário e com a natureza. Quem visita a comunidade vai encontrar um povo acolhedor, solidário, amigo, companheiro e extrovertido que trata o estranho, inicialmente, com um ar de desconfiança, mas, “conversa vai, conversa vem” o(a) ribeirinho(a) começa a se interessar pela conversa e passa a falar da vida na comunidade, dos problemas que enfrenta: falta de políticas públicas, descaso do poder público com as comunidades ribeirinhas enfim, a conversa se a longa, oferece um café e procura saber sobre a intenção do visitante e que está fazendo na comunidade.

Conforme o diálogo vai fluindo, em um momento ou outro tira uma brincadeira, conta uma história, fala da alegria de morar lá, e volta a falar das dificuldades que enfrentam na comunidade, dos trabalhos que realizam coletivamente, dos momentos de lazer e festivos, mas também da falta de interesse de algumas pessoas em preservarem os lagos, as florestas e do interesse de outros em cuidar e respeitar a natureza que lhe dá vida.

Essa cultura do cuidar e respeitar a terra e tudo o que ela oferece, se assemelha a filosofia de vida dos povos indígenas que viveram e ainda vivem nas Amazônias e em muitas partes do Planeta. Segundo Muñoz (2010, p. 303), para os povos indígenas, “o respeito à terra é de origem ancestral e está na memória de todos” e garantiu e continua garantindo a existência em seus territórios a milhões de anos. Portanto, esses povos têm muito a ensinar a sociedade dita moderna.

Observando a residência e convivendo com os(as) ribeirinhos(as) foi possível perceber que houve melhorias nas moradias, as quais hoje dispõem de divisórias (quartos, sala, cozinha com jirau) fossa construída em alvenaria, evitando o despejo dos dejetos diretamente na água. Essas melhorias foram possíveis, em razão da criação pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em 2007 do Projeto de Assentamento Agroextrativista Ilha Paraná de Parintins (PAE), que possibilitou acesso ao Programa Minha Casa Minha Vida do Governo Federal e por meio da parceria entre o INCRA e o GRANA (INCRA, 2007).



A impressão de quem chega à comunidade Menino Deus, é de que ali existe um povo acomodado, desinteressado e preguiçoso, pois pelo tempo que residem na Ilha Paraná de Parintins deveria ter bastante produção e árvores frutíferas nos seus terreiros. Contudo, tendo um olhar clínico e conviver pelo menos um dia lá, ouvindo mais do que opinando, perceberá que essas comunidades já plantaram muito, mas que as grandes enchentes têm destruído as plantações e desmotivado os(as) ribeirinhos(as) a continuar plantando, e, inclusive, em permanecerem no seu território de origem.

Ouvindo os relatos dos ribeirinhos e estando *in loco* na Ilha Paraná de Parintins, se ouve e se ver que muito se plantou de árvores frutíferas nos terreiros, assim como, o cultivo de plantação de ciclo curto, mas as águas mataram as plantações no período de cheia do rio Amazonas e a criação de animais de grande porte (gado) soltos na ilha comem as plantações. Esses acontecimentos apesar de desmotivar alguns, outros resistem replantado e cercando sua plantação todos os anos, haja visto que as cheiras dos rios da Amazônia não permite o plantio contínuo, sendo possível apenas uma vez ao ano e num tempo muito curto.

É possível, registrar *in loco* árvores frutíferas secas e mortas que, segundo os(as) ribeirinhos(as) são consequências das enchentes, uma árvore frutífera que não é típica da várzea, tem vida média 04 a 08 anos devido o fenômeno natural que ocorrem todos os anos, mas por exemplo, a enchente de 2009 matou muitas árvores frutíferas de quase oito anos.

O mesmo ocorreu com o plantio de mandioca, macaxeira, banana e outras culturas que foram destruídas pela enchente. Mesmo assim, muitos ribeirinhos procuram encontrar outros meios para resistirem a esse fenômeno natural e garantir a existência no seu território e das futuras gerações, e a boa convivência comunitária e com a natureza são princípios fundamentais que buscam preservar nos parentes.

Segundo Witkoski (2007), essa realidade de cheias e secas na Amazônia, na qual convivem o povo ribeirinho amazônida, revela o quanto esse povo tem sido criativo e sábio para continuar existindo na várzea na Amazônia. Conforme esse fenômeno natural acontece, esse povo precisa exercer funções diferentes, por vez são agricultores, criadores, pescadores e extrativistas e, assim, conseguem viver às margens dos rios das Amazônias.

Os ribeirinhos amazônidas usam a criatividade na utilização da natureza e com inteligência, por exemplo, não dependem apenas da atividade de produção agrícola, criam e coletam da natureza o que ela produz. Os ribeirinhos cultivam hortaliças em



canteiros suspenso, criam abelhas e pescam no período da enchente, são essas outras atividades que também possibilitam a permanência na comunidade (Witkoski, 2007).

A produção do mel é uma atividade que tem crescido, mas precisa de assistência técnica especializada e o GRANAV vem buscando parceiros para oferecer essa assistência aos criadores. Hoje os criadores contam com a colaboração de um técnico e pesquisador do Instituto Nacional de Pesquisa na Amazônia (INPA) que voluntariamente colabora dando assistência técnica. Apesar das dificuldades que encontram, já existem famílias com mais de 80 colmeias de abelha produzindo mel e comercializando esporadicamente aos amigos e parentes.

Na comunidade Menino Deus, há uma preocupação em orientar e dialogar com a comunidade para não permitir queimada e nem a derrubada da floresta na hora de fazer agricultura, seja utilizada as áreas já desmatadas. Esse diálogo tem dado certo, pois não se vê mais queimadas na Ilha e nem derrubada, segundo o Entrevistado 07 (2016), foi graças ao trabalho de orientação feita pelo GRANAV junto aos(as) ribeirinhos(as), que houve a tomada de consciência de que as consequências negativas, são os próprios comunitários/as e os/as filhos/as que irão sofrer. Então, passaram a não mais derrubar a floresta virgem e colocar fogo como um tempo atrás era feito.

Navegando nos conviveres na comunidade ribeirinha Nossa Senhora do Perpétuo Socorro

A Comunidade Nossa senhora do Perpétuo Socorro, vem mantendo também uma relação de cuidado com o seus semelhantes e com a natureza. A vida, não é tão diferente da co-irmã Menino Deus. Ambas têm um povo acolhedor, extrovertido, amigo, companheiro e solidário, recebendo bem o visitante. Quando, o visitante chega acompanhado de um conhecido ou parente é recebido como alguém de casa. É convidado a entrar e conduzido à cozinha, onde lhe é servido um café.

Durante o bate papo, querem saber sobre a vida do amigo, do parente e do enteado. Falam dos tempos que eram jovens, do tempo que viviam na mesma localidade e das coisas que faziam juntos e das conquistas que tiveram na comunidade e que há por muito tempo foi negado eles.

As atividades agrícolas são quase as mesmas da comunidade Menino Deus e passa também pelas mesmas dificuldades. Nessa comunidade uma boa parte dos(as) ribeirinhos(as) além de viverem da agricultura e da pesca, são criadores de gado em pequena quantidade e de vários donos, é dos familiares, com quantidade média de 25 a 40 animais cada família.



No ano de 2015, essas comunidades não puderam plantar, pois a água demorou muito para secar, então não tinha terra suficiente para o cultivo e as pequenas áreas que não estavam no fundo mantiveram os animais, pois não tinham para onde levar os animais. Esse fenômeno natural impediu que se fizesse agricultura nesse ano.

Todavia, com a chegada da chuva e previsão de alguns comunitários, de que esse ano 2016 as áreas mais altas da Ilha Paraná de Parintins não irão no fundo, estão plantando a banana, a macaxeira, o milho e o jerimum, mas se essas áreas forem emundadas eles perderão essa produção. Mas como desde 2016 a 2019 não houve grandes enchentes na Amazônia Parintinense, os ribeirinhos não perderam suas plantações.

Enquanto, os ribeirinhos não tinham esses produtos da agricultura familiar (banana, macaxeira, milho, jerimum, mandioca etc.), recorreram ao plantio da hortaliça, a produção do mel, a captura do pescado e o trabalho informal para terceiros garantindo assim o alimento para família. Outros fazem criação de pequenos animais no terreiro de casa para servir de alimento, tem também pessoas que são beneficiárias de programas sociais como a Bolsa Família e a aposentadoria.

[...] tem famílias aí que vive praticamente só da Bolsa Família. Tem família que não recebe nada. Tem família que planta melancia. Tem pai de família que vive da pesca [...] quando não tem outro meio, a gente vive praticamente da pesca às vezes [...] no tempo da cheia, praticamente, é da hortaliça, que aí fica em cima. E, é só o que dá pra plantar (Entrevistado 11, 2016).

Os(as) ribeirinhos(as) conseguem conviver com os fenômenos da natureza e com seus semelhantes, são criativos, carregam saberes do trabalho, das culturas e da natureza que possibilitam a sua existência na Amazônia.

Navegando nos conviveres de comunidades ribeirinhas e Bem Viver na Amazônia Albarado (2016), ressalta que os(as) ribeirinhos(as) que vivem na Ilha Paraná de Parintins na Amazônia parintinense brasileira revelam bons conviveres comunitário e com a natureza. Comunitário no companheirismo, na solidariedade, no trabalho coletivo e na solidariedade, nos momentos culturais e religiosos, nas reuniões e assembleias e nos momentos de lazer e no esporte. Com a natureza o respeito, o cuidado e o seu uso sustentável.

Esses são bons conviveres herdado dos povos indígenas, que apesar de terem passado por processo de aculturação pelos europeus, resistiram e continuam resistindo a colonialidade por meio da sua filosofia de vida e bons viveres coletivos com seus parentes e com a natureza. Estudo de Muñoz (2010) visibiliza os viveres do povo Maya-



Tzetal dos altos de Chiapas de San Cristóbal de Las Casas por valorizarem o convívio ético e comunitário e uma relação respeitosa com o meio ambiente e com seus pares.

Os(as) ribeirinhos(as) que vivem nessas comunidades são movidos(as) pelo espírito de resistência, de pertencimento e de não se ver separado da natureza. Na Comunidade, onde nasceu o pai, os filhos, os netos, os bisnetos, amigos e os parentes. Os bons conviveres dos mais velhos inspiram a vivência dos mais novos a respeitarem os ciclos naturais e cuidar da natureza que é fonte de existência no seu território, sim como cuidar do seu próximo. É um estilo de vida que revela um Bem Viver e uma sustentabilidade integral dos povos amazônidas (Acosta, 2016; boff, 2012).

Os povos indígenas estudados por Muñoz (2010) guardam bons conviveres de seus ancestrais como pode ser comprovado na citação abaixo.

[...] revela a harmonia de uma humanidade que se familiariza e torna costume o recurso do sentido comum e da percepção. A comunidade se mostra num mundo holístico: onde tudo forma parte, o sentido e a existência da vida e as coisas se ordenam à imagem do ciclo da natureza, do dia e da noite, do sol e da lua e a sua energia (p. 287).

Esses bons conviveres que ainda guardam os povos e comunidades tradicionais na Amazônia ou em outras partes do mundo revela o pertencimento a natureza, a “Mãe Terra” e por isso, cuida, respeita, valorizar, conserva e preserva porque sabem que sua existência em seu território depende de uma boa relação comunitária e com a natureza.

Segundo Lutzenberger (2012), precisamos nos inspirar na natureza, imitar a sua maneira de existir, de se regenerar e de gerar vida, se conseguirmos nos aliarmos a ela, como os povos tradicionais se aliam ao longo de sua existência, nós “[...] - em vez de combatê-la sempre -, encontraremos o caminho para um convívio rico e saudável. Para um convívio sustentável” integral (Lutzenberger, 2012, p. 149). Esses convívios sustentáveis integrais ou bons conviveres nada mais é do que o Bem Viver desses povos (Acosta, 2016).

As práticas de manejo e a produção para a vida do povo ribeirinho da Ilha Paraná de Parintins revela bons conviveres comunitário e com a natureza, um Bem Viver Amazônica próprio, consciente de que só cuidando uns dos outros e da natureza será possível continuar resistindo e existindo na Amazônia. Os mais velhos ensinam aos mais novos esse cuidar que aprenderam de seus pais e se espera que seus filhos, netos e bisnetos continuem preservando essa relação para que os seus descendentes possam existir.



Um dos sujeitos que concedeu entrevista comenta que orienta e conversa com os filhos, os parentes, para que não depredem os lagos que existe na comunidade, pois é de lá que pegam os peixes para o sustento das famílias que vivem na comunidade.

[...] nós vivemos preservando, se tem, por exemplo, as coisas no lago desse pessoal tarem [...] [depredando], mas a gente conversa, chama, conversa, explica [...] têm muitos assim que não entende sabe? São incompreensivos, mas a gente chega nesse ponto, de a gente chegar com aquela pessoa pra se unir, porque é muito bom, como eu converso até com os meus próprios filhos [...] filho é muito bom a gente ir no lago e rapidinho a gente pegar um peixe pra gente ter na nossa mesa, pra nossa família. Mas se a gente ver aquele fulano, por exemplo, tá desgastando o lago, devastando, por exemplo [...] e se gente ajuda, aí mais tarde nós não vamos ter na nossa mesa. Eu sou uma pessoa desse lado aí, de não querer acabar, querer incentivar mais [cuidar] (Entrevistado 09, 2016).

Os viveres e conviveres dos(as) ribeirinhos(as) da Ilha Paraná de Parintins guardam o princípio do cuidar para sempre ter, por isso, quando fazem uso da natureza procuram não degradá-la, permitindo que ela se regenere e se transforme gerando mais vidas. O(a) ribeirinho(a) entende que deve existir essa relação de cuidado. Dessa relação nasce, segundo Witkoski (2007), um modo de vida possível e de construção de uma vida sustentável, uma sustentabilidade integral.

Viver sustentavelmente ou Bem Viver na cultura indígena é viver, segundo seus princípios, em comunidade e em comunhão, respeitando todas as formas de vida. É na comunidade que os saberes são compartilhados; é na comunidade que as pessoas se apropriam dos saberes; é na comunidade que as pessoas vivem e se pertence; é na comunidade que se constrói e reconstrói valores por meio das práticas sustentáveis e dessa relação coletiva (Muñoz, 2010).

O povo ribeirinho da Ilha Paraná de Parintins resistiu e ainda resiste todas as formas de depredação da natureza, procuram sensibilizar os seus parentes a evitar prejudicar a natureza queimando e derrubando a floresta, em vez disso, possam cuidar e proteger, por exemplo, um complexo de lagos – rico de peixes - que têm garantido a existência desse povo em seu território, “[...] você pode observar muitas queimadas por aí, e prejudica muito, então, aqui a gente senta, conversa, [...] aqui no Paraná de Parintins de baixo a gente não ver quase queimadas [...]” (Entrevistado 10, 2016).

Os que visitam essas comunidades e permanecem por um tempo na localidade vai perceber esses bons conviveres, revelado no modo de vida simples, mas cheio de significados mantendo uma relação de solidariedade, amizade e companheirismo



comunitário e de cuidado e respeito com a natureza. “O nosso modo de vida aqui é [...] muito bom [...], a gente vive todo tempo é assim próximo as pessoas, agente conhece todos os vizinhos. Aí, a gente sempre vai na casa dos vizinhos conversar, é diferente do modo de viver na cidade grande” (Entrevistado 06, 2016).

Os povos e comunidades tradicionais são reconhecidos na Amazônia pelos conviveres coletivo e solidário, uma vida internalizada no manejo e na conservação da natureza, no respeito aos ciclos naturais, em que fazem uso para sua existência, mas sem explorá-lo além da sua capacidade de regeneração (DIEGUES, 2008). Esses conviveres comunitários pouco se revela nas cidades, onde já se internalizou os viveres capitalistas do individualismo e da competição, que para eu viver melhor, preciso competir com o próximo, ser melhor que o próximo, vencer o próximo e conquistar o melhor emprego, o melhor salário, por esforço próprio e sem precisar do parente. Essa é a logica da sociedade capitalista que a maioria das pessoas vive hoje nas cidades e tem chegado às comunidades rurais.

A sociedade que os povos tradicionais desejam e procuram viver é uma sociedade socialista, do Bem Viver, da sustentabilidade integral, dos bons conviveres comunitário e com a natureza, estilo de vida que sempre existiu nesses povos e têm garantido a sua existência por milhões e milhões de anos e que vem sendo reavivado e reconstruído historicamente por seus descendentes e por muitas comunidades e coletivos no mundo e no Brasil, tendo esses povos tradicionais como principais representantes dessa nova civilização.

Considerações

O estudo visibilizou os bons conviveres das comunidades ribeirinhas amazônicas com os parentes e com a natureza, assim como suas estratégias de resistências para existir no seu território, utilizando as águas, as terras e as florestas sem depredá-los, conservando-as por meio do cuidado e do uso sustentável, pois são sabedores que a sua existência e de seus descendentes está condicionada a uma boa relação em comunidade e com a natureza.

Os conviveres com a natureza às vezes de maneira respeitosa e cuidadosa cria um sentimento de pertencimento, que vai muito além do fato de ser “dono” da natureza, é um pertencimento que mantém-se numa indissociável relação com a grande Mãe Terra, enquanto uma experiência herdada dos povos indígenas que viveram e ainda vivem na Amazônia.



Com o apoio do GRANAV os(as) ribeirinhos(as) fortalecem as lutas coletivas nas comunidades e criam uma cultura de pertencimento ao território de origem, buscam a valorização dos saberes do trabalho, da cultura e da natureza, os modos de vida ribeirinho, criativos (manejo, agricultura de curta duração, plantio em canteiro suspenso, criação de abelha, coleta de pescado, etc.), para vida, para a existência, para viver bem segundo seus próprios princípios.

Por conseguinte, o estudo revela conviveres comunitário e com a natureza de maneira cuidadosa e solidária, uma filosofia de vida que esse povo ribeirinho insiste em viver, e acredita-se ter sido herdado dos povos indígenas, mas que vem constantemente sendo ameaçada pelo modo de vida da sociedade capitalista que procura internalizar os princípios individualistas e competitivos por meio da educação, da mídia, de programas governamentais e políticas de Estado.

Então, o reavivamento desses conviveres deve ser permanente e também precisa ser visibilizado por estudos, pesquisas e políticas públicas, que visem à humanização, emancipação e um Bem Viver da sociedade, rompendo e transformando o modelo de produção e consumo capitalista que já se mostrou insustentável e vive em crise.

Notas

1 Doutorando em Educação na Universidade Federal do Pará - PPGED/UFPA. Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia - UFAM. Especialista em Educação Ambiental Urbana. Pedagogo. Contato: edilsonalbarado@gmail.com

2 Dra. Em Educação pela PPGED/UFPA. Mestre em Educação - UFAM. Pedagoga. Professora efetiva na Universidade Federal do Amazonas. Contato: meov06yahoo.com.br

3 Dr. Em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestre em Educação. Professor efetivo na Universidade Federal do Pará. Contato: salomão_hage@yahoo.com.br

4 Palestra proferida pelo professor Dr. Salomão Antonio Mufarrej Hage líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação do Campo na Amazônia - GEPERUAZ. In: X Congresso Brasileiro de História da Educação – História da Educação: Democracia e Diversidade Cultural, Belém-PA, em setembro de 2019.

5 Palestra proferida pelo professor Dr. Salomão Antonio Mufarrej Hage líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação do Campo na Amazônia - GEPERUAZ. In: X Congresso Brasileiro de História da Educação – História da Educação: Democracia e Diversidade Cultural, Belém-PA, em setembro de 2019.



Referências

- Acosta, A. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo, 2016.
- Albarado, E. da C. **O significado das práticas de sustentabilidade socioambiental do GRANAV junto às comunidades ribeirinhas do município de Parintins (AM)**. 2016, 165p. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2016.
- Albarado, E. DA C. O Bem Viver do povo Amazônida: uma sustentabilidade possível. *In: Anais do SICASA e ANPPAS Amazônia*. Anais...Manaus (AM) UFAM/ANPPAS, 2016. Disponível em <http://www.even3.com.br/anais/IVSICASA>. Acesso em: 21, de fev. de 2018.
- Amazonas, M. de C. Desenvolvimento sustentável e teoria econômica: o debate conceitual nas perspectivas neoclássicas, institucionalista e da economia ecológica. *In: Nobre, M.; Amazonas, M de C. Desenvolvimento sustentável: a institucionalização de um conceito*. Brasília: IBAMA, 2002, p. 360.
- Boff, L. **Sustentabilidade**: o que é? o que não é? Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- Diegues, A. C. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**. 6 Ampliada. ed. São Paulo: Editora Hucitec, v. NUPAUB-USP/CEC, 2008.
- Fazenda, I. **Metodologia da pesquisa educacional**. São Paulo: Cortez, 2006.
- Gonçalves. C. P. **Amazônia, Amazônia**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.
- Gersem-Baniwa, dos S. L. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf
- Gudynas, E. **Direito da Natureza**: ética biocêntrica e políticas ambientais. Tradução Igo Ojeda. São Paulo: Elefante, 2019.
- INCRA. Projeto de Assentamento Agroextrativista-PAE Ilha do Paraná de Parintins. www.incra.gov.br, 6 Dezembro 2007.
- Lutzenberger, J. **Crítica Ecológica do Pensamento Econômico**. Porto Alegre: L&PM, 2012, p. 184.
- Ludke, M.; André, M. E. D. A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.
- Muñoz, M. G. Saber indígena e meio ambiente: experiencias de aprendizagem comunitária. *In: LEFF, E. A Complexidade Ambiental*. Tradução de Eliete Wolff. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2010.



Triviños, A. N. S. **Introdução a pesquisa em ciências sociais:** a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

Witkoski, A. C. **Terras, Florestas e águas de trabalho:** os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais. Manaus: EDUA, 2007. (Série: Amazônia: a terra e o homem).



Frialdad, explotación, mercantilización, hegemonía cultural, producción de deseo y obsolescencia humana. Seis lecturas críticas del capitalismo.

Jorge Polo Blanco.

Resumen

Queremos abordar seis lecturas que, a nuestro juicio, resultan imprescindibles para elaborar una crítica multidimensional del capitalismo y de las sociedades de mercado. Partiremos, para tal efecto, de una importante premisa teórico-metodológica: ninguna de estas lecturas debiera tener primacía analítica, a la hora de construir un aparato discursivo crítico y un programa político anticapitalista, puesto que en todas ellas encontramos elementos de comprensión muy significativos y relevantes. En ese sentido, empezaremos nuestra comunicación por la “crítica romántica” (conservadora, si se quiere) que puso el foco en la “frialdad” que trajo consigo la sociedad industrial, toda vez que ésta promovió relaciones humanas impersonales y contractuales (deshaciendo, con ello, viejos lazos de solidaridad orgánica y “calidez comunitaria”). Semejante crítica, por cierto, anticipó la crítica frankfurtiana del predominio de la “racionalidad instrumental”. La segunda lectura será la marxista, que hace especial hincapié en la pura explotación laboral. La tercera versará sobre la mercantilización del mundo, de la naturaleza y de las relaciones humanas que conllevó la disruptiva expansión del sistema de mercado; se trata de una crítica antropológica (y moral) de una sociedad reducida a mercado. Karl Polanyi ocupará una posición preeminente en dicha lectura. La cuarta lectura crítica bascula sobre la noción de “hegemonía cultural”, y es aquella que señala que el capitalismo se ha convertido en un “sentido común de época”, por usar un léxico gramsciano. La quinta lectura crítica será aquella que enfatiza que el capitalismo no sólo nos explota (o no sólo saquea los recursos naturales); ojalá fuera simplemente un sistema económico. Es, también, una maquinaria de producir subjetividad, y configura (o produce) nuestro deseo; hablamos de ese discurso neoliberal que nos quiere convertir en “empresarios de nosotros mismos”. Y la sexta y última lectura tendrá que ver con ese turbocapitalismo contemporáneo que, combinando velocidad mercantil y tecnofilia desatada, está rebasando al ser humano, dejándolo “obsoleto”, como ya señaló Günther Anders.

Palabras clave

Capitalismo; sociedad industrial; sociedades de mercado; neoliberalismo; turbocapitalismo.



I

La “crítica romántica” (conservadora e incluso reaccionaria, si se quiere) que puso el foco en la “frialidad” que trajo consigo la sociedad industrial, toda vez que ésta promovió relaciones humanas impersonales y contractuales (deshaciendo, con ello, viejos lazos de “solidaridad orgánica” y “calidez comunitaria”). Semejante crítica, por cierto, anticipó en cierta manera la crítica frankfurtiana del predominio avasallante de la “racionalidad instrumental”. Incluso puede hablarse, bajo estas coordenadas romántico-conservadoras, de una crítica “estética” del capitalismo, puesto que llegó a decirse que las máquinas y las manufacturas arruinaron el paisaje y afearon el mundo, llenándolo de ruido y de hollín. John Ruskin (siglo XIX) es un representante de este tipo de “anticapitalismo romántico”, el cual suele ir acompañado, bien es cierto, de una enmienda a la totalidad del proceso histórico moderno (podemos encontrar en castellano su obra *La naturaleza y el hombre*).

Se trataba, en suma, de una vindicación nostálgica de formas de vida preindustriales y formas de trabajo artesanales que se imaginaban más arraigadas en el entorno comunitario y más armonizadas con el medio natural; formas de vida y de trabajo arruinadas por un industrialismo desmoralizador y triturador del paisaje espiritual y natural de las gentes comunes. Decía Ruskin: “Podía haber más libertad en Inglaterra en aquellos tiempos en que los señores feudales eran dueños de vida y muerte y en que la sangre de los campesinos regaba los surcos de sus campos, de la que hay hoy cuando se arroja toda la animación y la vida de esas multitudes en los hornos de las fábricas, como combustible para alimentarlos”. Los sórdidos paisajes de la modernidad industrial, las ennegrecidas y hacinadas ciudades industriales repletas de hombres desarraigados que son triturados en la maquinaria productiva, todo ello es contemplado desde el prisma de una *nostalgia* por un viejo mundo preindustrial ya perdido; aquel mundo bucólico, comunitario y aldeano que quedó sepultado por el fragor del molino industrial. Las tendencias antimodernas (más o menos reaccionarias) siempre se han alimentado, siquiera subrepticamente y en mayor o menor grado, de esa melancolía romántica que pugna contra una sociedad industrial en la que todos los lazos humanos y todas las lealtades comunitarias se diluyen en lo pecuniario. Esa misma estela hallaríamos en los escritos de Thomas Carlyle, a mitad del siglo XIX (véase su *Pasado y presente*).

Es como si la triunfante economía mercantil resultase “artificial”, mientras que las formas de organización social no mercantiles se hallaran más acordes a la naturaleza del hombre. Como si, utilizando las categorías de Ferdinand Tönnies, la “comunidad”



hubiese muerto a manos de la “sociedad”. Esta crítica romántica o conservadora la podremos encontrar aún en Chesterton, e incluso en la *Filosofía del dinero* de Simmel (publicada en 1900), obra en la que el sociólogo alemán desmenuza esa transformación de la condición humana fraguada en las dinámicas de una economía monetaria moderna: el surgimiento de una despiadada psicología calculadora y maximizadora de la propia utilidad, el egoísmo práctico como corolario ineludible de la pura inteligencia estratégica, una creciente atomización social, el predominio del utilitarismo moral, la claudicación de toda valoración cualitativa en la determinación objetiva de lo cuantitativo y la preponderancia absoluta del valor de cambio sobre toda otra fuente de valor: todos estos elementos aparecen íntimamente correlacionados en ese magma del espíritu moderno desmenuzado por Simmel.

Porque, en efecto, si bien es cierto que Marx y Engels tildaban de reaccionarias esas propuestas provenientes del “romanticismo anticapitalista”, toda vez que fabricaban nostálgicas ensoñaciones de un imposible retorno a pretéritas formas sociales precapitalistas, no por ello se debiera menospreciar esta corriente, toda vez que desde ella se impugnaban el devenir deshumanizador de la sociedad industrial, la laminación trituradora de inveteradas formas comunitarias y laborales anteriores al advenimiento sucio y traumático de la fábrica. Los elogios de Engels al mencionado Thomas Carlyle deberían hacernos entender que esa crítica romántica a la modernidad industrial, por lo que ésta tiene de alienación maquinica y fabril, por la apoteosis absoluta de los valores cuantitativos o por la extensión implacable del “espíritu de cálculo” a todos los dominios de la vida social y espiritual, que esa impugnación romántica a la modernidad capitalista, decíamos, en absoluto pasó desapercibida a los autores de *Das Kapital*. Léase, a este respecto, el libro *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*, de Löwy y Sayre.

II

La segunda lectura que habremos de considerar será la marxista, que hará especial hincapié en la explotación laboral y en la extracción de plusvalía. Bien es cierto, debemos apuntar, que no es verdad que Marx manejara un concepto de explotación estrechamente economicista, toda vez que la “invasión y usurpación” (estos términos son suyos) que el capital hace de la vida entera de los miembros de la familia obrera supone un descuartizamiento de todos los lazos comunitarios que de suyo no son económicos; hablamos, por ejemplo, de la infancia o del ámbito de la intimidad de los lazos de la familia, todos ellos triturados y absorbidos por el tiempo del capital. “Según la antropología capitalista, la edad infantil terminaba a los 10 años o, a lo sumo, a los



11". Con este brutal sarcasmo expresa Marx el proceso de *desintegración moral y cultural* que el capitalismo estaba infringiendo a las familias trabajadoras.

Hay numerosos pasajes de *Das Kapital* que corroboran lo que aquí queremos establecer. Escuchemos de nuevo: "[...] el obrero no es, desde que nace hasta que muere, *más que fuerza de trabajo*; por tanto, *todo su tiempo disponible* es, por obra de la naturaleza y por obra del derecho, *tiempo de trabajo* y pertenece, como es lógico, *al capital para su incrementación*. Tiempo para formarse una cultura humana, para perfeccionarse espiritualmente, para cumplir las funciones sociales del hombre para el trato social, para el libre juego de las fuerzas físicas y espirituales de la vida humana, incluso para santificar el domingo [...] ¡Todo una pura pamema!" El tiempo de vida de los hombres proletarizados, su tiempo para la familia, para el descanso, para el disfrute de las relaciones lúdicas y sociales, para su crecimiento espiritual, incluso su tiempo para la religión, dice Marx, va quedando mermado y anegado; todo ese tiempo es tiempo robado por el capital.

Marx llega a comentar, en nota a pie de página, cómo las obreras inglesas habían llegado a no tener siquiera tiempo para dar el pecho a sus hijos. Y si esa acción eminentemente antropológica, el amamantamiento de los hijos, no es para el capital sino un momento más de la reproducción de la mano de obra, es Marx el que lo denuncia, criticando amargamente que toda la vida de los hombres pase a ser una pura disposición del capital. Si, con el desarrollo del modo capitalista de producción, todas las relaciones humanas quedan cortadas a la escala del puro material humano listo para su explotación, no es el propio Marx el que pierde de vista todas las *relaciones humanas no económicas* que con ello van desmoronándose. La depauperación emerge no como un fenómeno *reducido a lo estrictamente económico*, sino como un proceso más amplio que, sin dejar de estar obviamente relacionado con la explotación física y salarial impuesta por la lógica estructural de un modo de producción, conlleva asimismo la corrosión moral y cultural de las masas obreras.

III

La tercera lectura versará sobre la mercantilización del mundo, de la naturaleza y de las relaciones humanas que conllevó la disruptiva expansión del sistema de mercado; se trata de una crítica antropológica (y moral) de una sociedad *reducida* a mercado. Karl Polanyi ocupará una posición preeminente en dicha lectura. Debemos considerar, en primer lugar, cuál ha sido el lugar que los mercados han ocupado a lo largo de la historia. En las comunidades humanas arcaicas y en las civilizaciones antiguas (donde los



mercados, si existían, eran parciales, periféricos o fragmentarios) la obtención del sustento material del grupo se organizaba a través de relaciones en las que se entrelazaban normatividades culturales y dispositivos sociales que nada tenían que ver con la operatividad propia de una moderna economía de mercado. Si existían prácticas mercantiles, se hallaban constreñidas por multitud de tabúes y reglas consuetudinarias. Eran sociedades donde los “elementos de mercado”, en caso de existir, mostraban un estatus subordinado, esto es, *no emancipado*. Únicamente en las modernas sociedades industriales –he aquí el núcleo del asunto– encontraremos una esfera económica separada y escindida.

Karl Polanyi, heterodoxo historiador e indisciplinado antropólogo de la economía, dedicó todas sus energías intelectuales a desentrañar las causas y los profundos efectos de este traumático proceso histórico-cultural. Pudo mostrar, a través de múltiples estudios, el «diferente lugar» que lo económico había ido ocupando a lo largo de la historia de las civilizaciones humanas, y en base a ello pudo colegir que sobre muchas de ellas ni siquiera podría decirse con verosimilitud que *lo económico* estuviese en un lugar propiamente visible y delimitado; es decir, no existía nada parecido a una esfera económica funcional y simbólicamente *separada* de las demás esferas sociales. La aparición de una sociedad sometida, en cuerpo y alma, a un sistema de *mercado omnipotente* (e institucionalmente emancipado del resto de dispositivos que configuran el tejido social) constituyó una revolución antropológica sin precedentes. Sólo en la segunda mitad del siglo XVIII, y más eminentemente en el XIX, empezará a concebirse como posibilidad histórica real, y como ideal normativo deseable, una sociedad enteramente sujeta o engarzada a un omnímodo mecanismo de mercado. Y ya a finales del siglo XX y comienzos del XXI podemos hablar de una cruda y descarnada “tiranía de los mercados”. Porque una sociedad *de mercado* (que no es lo mismo que una sociedad “con” mercados) constituye una verdadera exotocidad en la historia de las civilizaciones humanas.

Polanyi (enemigo de cualquier forma de economicismo) señalaba que la explotación, en todo caso, no debía contemplarse sólo desde su aspecto salarial, ya que la pobreza bestial que estaba mermando las condiciones de vida de millones de personas no podría solventarse o disiparse con un mero incremento de dicho salario, toda vez que el empobrecimiento suponía una desintegración antropológica más amplia y multidimensional; de lo que hablamos, en suma, es de una corrosión del ambiente moral, familiar y social de dichas comunidades. En efecto, tal vez muchos pensadores marxistas (no así el propio Marx, como veíamos hace un momento) no pudieron llegar



a entrever en toda su profundidad que la degradación de las condiciones de vida de las clases trabajadoras no se debía *únicamente* a la cuantía de su explotación dentro del modo de producción capitalista sino, también y más originariamente, a la desintegración cultural y al desarraigo de unas poblaciones humanas que habían perdido toda conexión con antiguas formas de vivir y trabajar, dentro de las cuales el sentido de la existencia estaba institucionalmente regulado y comunitariamente protegido. En ese sentido, el modo industrial de producción (articulado institucionalmente en un sistema de mercado) explotó a las masas hasta límites insoportables; pero produjo *también* una conmoción antropológica sin precedentes. Una conmoción que, insistimos, no se reduce al fenómeno de la explotación salarial. Porque hablamos de *desintegración cultural*, y ya no solo de un intercambio económico desigual.

IV

La cuarta lectura crítica bascula sobre la noción de “hegemonía cultural”, y es aquella que señala que el capitalismo se ha convertido en un “sentido común de época”, por usar un léxico gramsciano. Ese sentido común de época es la “normalidad” atornillada en la subjetividad de los dominados. Porque cualquier régimen de poder (también el capitalismo, obviamente) nos introduce siempre en una determinada “visión del mundo”, entendiendo por tal un conglomerado más o menos articulado de imágenes, relatos, nociones, metáforas y valores desde los cuales sentimos y pensamos la realidad de una forma espontánea. En ese sentido, la sociedad de mercado genera una *forma de vida* y una *imagen del mundo*. En síntesis: lo que tenemos delante no es sólo un sistema económico; no es únicamente un determinado modo de producción. Por el contrario, se trata de toda una cosmovisión. La “mentalidad mercantil” acabó generando una cultura completa, vertebrada en todos sus ámbitos y en todas sus fibras por una axiología economicista y una filosofía utilitarista.

V

La quinta lectura crítica será aquella que enfatiza que el capitalismo no solo nos explota (o no solo saquea los recursos naturales); ojalá fuera simplemente un sistema económico. Es, también, una *maquinaria de producir subjetividad*. El neoliberalismo, en efecto, no encauza o entorpece el curso del deseo, sino que directamente *lo produce*; es un dispositivo que *nos hace desear de un cierto modo*. La biopolítica clásica —la foucaultiana— comprendía que la materialidad de nuestros deseos era todavía relativamente autónoma, y sólo ulteriormente las múltiples disciplinas del poder *trabajaban sobre ese deseo* (inhibiéndolo, reprimiéndolo, silenciándolo, normativizándolo, estigmatizándolo o clasificándolo a través de un minucioso y



microfísico sometimiento de nuestra corporalidad viva). Pero el régimen de poder neoliberal ya no funciona así, sino que directamente se introduce en los rincones más íntimos de nuestra subjetividad para, desde allí, configurar la materialidad misma de nuestro deseo.

Y cuidado, porque estos análisis no son válidos únicamente para las sociedades industrializadas del Norte. El neoliberalismo también ha colonizado en buena medida el deseo de los sectores más humildes y empobrecidos de las naciones periféricas; muchos jóvenes que malviven en suburbios miserables sueñan con adquirir un *Smartphone* de última generación, cuando en su barrio ni siquiera hay sistema de alcantarillado, agua potable o un centro médico decente.

Pero el régimen neoliberal no solo configura nuestro deseo para el consumo, atención; también lo hace para la autoexplotación. Byung-Chul Han, en su obra *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, nos muestra cómo el “sujeto del rendimiento”, que se pretende o imagina libre, es en realidad un esclavo. Es un *esclavo absoluto*, en la medida en que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria”. El *síndrome Burnout* es un perfecto epítome de esa nueva situación; se trata, por decirlo así, de un giro insospechado del discurso de Étienne de La Boétie, toda vez que hemos pasado de la “servidumbre voluntaria” a la *autoexplotación voluntaria*. Tenemos ante nosotros el inaudito espectáculo de unos organismos que se exprimen a sí mismos sin conmiseración.

Debemos resaltar, además, una circunstancia harto elocuente, y es que un sentimiento de goce ha sido implantado en estas subjetividades ultra-dinámicas, competitivas e hipercualificadas. En efecto, opera una peculiar euforia ante la perspectiva de un éxito que, siendo poco probable, espolea no obstante nuestro emprendimiento autoexplotador. Impulsados por la esperanza de lograr la felicidad y el éxito, millones de jóvenes trabajadores altamente formados han aceptado trabajar en condiciones de un espantoso estrés, de sobreexplotación, incluso con salarios muy bajos, fascinados por una representación ambigua en la que el trabajador es descrito como un empresario de sí mismo y la competición es elevada a regla universal de la existencia humana. Este “cognitariado” posmoderno, sumido en un estado de precariedad permanente y flexibilidad ininterrumpida, constituye la vanguardia del nuevo ejército laboral de una economía cada vez más terciarizada, informacional y financiera. Esta cultura del alto rendimiento, que implica la perentoria necesidad de un reciclaje perpetuo y dosis inasequibles de autosuperación constante (toda vez que la estabilidad conformista es



un terrible síntoma de fracaso), viene acompañada por un imperativo de *gozar de la propia situación*; quedan prohibidos el desánimo y el desaliento. Anteriormente, rendimiento y goce estaban separados; uno se exigía a sí mismo en el ámbito del trabajo para después gozar de la retribución y del tiempo libre. Eso es lo que ha cambiado, puesto que uno *debe disfrutar* con su auto-explotación, precisamente porque gracias a ese goce el rendimiento es todavía mayor.

Ese trabajador, que ya vive y actúa como un empresario de sí mismo, se apunta voluntariamente a cursos de *coaching*, a talleres de *management* personal y a seminarios de inteligencia emocional, en todos los cuales aprende a mejorar sus habilidades profesionales a través de una motivación creciente; es también el mundo de los manuales de autoayuda que nos enseñan a fortalecer nuestro liderazgo. Porque el objetivo es optimizar nuestras capacidades psíquicas, gestionar mejor nuestra comunicación, interiorizar una flexibilidad mental permanente, intensificar ilimitadamente nuestro rendimiento y fortalecer de manera continuada nuestra predisposición a la competitividad.

El régimen neoliberal, en su forma más tardía y ultramoderna, adquiere límites que sobrepasan la mera explotación por cuenta ajena. Muchísimo más eficiente que la explotación clásica (esto es, aquella forma en la que uno resulta explotado por un tercero) es la explotación de sí mismo por uno mismo; o la explotación de uno mismo por sí mismo, si se prefiere decir así. “El neoliberalismo, como una forma de mutación del capitalismo, convierte al trabajador en *empresario* de sí mismo”, como ya supo analizar Foucault en *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*.

VI

La sexta y última lectura tendrá que ver con ese *turbocapitalismo* contemporáneo que, combinando velocidad mercantil y tecnofilia desatada, está rebasando al ser humano, dejándolo “obsoleto”, como ya señaló Günther Anders. El problema que tiene que ver con la creciente obsolescencia de los seres humanos en el contexto de sociedades que son, al mismo tiempo, ultratecnológicas, hiperconsumistas y de mercado. Debíamos ahondar críticamente en las condiciones psicosociales y antropológicas de un mundo donde las mujeres y los hombres van quedando *rebasados* por una combinación a veces explosiva de velocidad mercantil y capitalismo mundializado. La tecnofilia, verdadero fetichismo de nuestro tiempo, opera a pleno rendimiento como uno de los discursos ideológicos legitimadores de ese proceso histórico por medio del cual los hombres



empequeñecen ante su propia creación; hombres *desbordados* por la potencia apabullante de un conjunto de desarrollos tecnocientíficos que, y esto es crucial, se despliegan con relativa e inquietante autonomía y siguiendo dinámicas que en muchas ocasiones no responden a necesidades humanas reales. La tecnología, que nunca es políticamente inocente, adquiere proporciones y alcances inusitados cuando, además, su despliegue responde a una lógica acumulativa capitalista de carácter ilimitado.



Línea Temática 6.

Teorías sociales sobre el patrón de poder capitalista/moderno en América Latina: marxistas, colonialismo, colonialismo interno, neocolonialismo, estudios culturales, estudios subalternos, medioambientales, sistema mundo, transmodernidad, decoloniales y colonialidad del poder



Democratização latino-americana: o ideário político e jurídico do Mercosul

Rômulo José Barboza dos Santos¹
Rafael Vieira de Mello Lopes²

Resumo

O objetivo desta pesquisa é realizar uma análise comparativa do período de democratização nos países da América Latina, em especial, os que compõem o Mercosul, em suas relações políticas, jurídicas e econômicas. Os períodos ditatoriais impingiram acentuados défices democráticos, ainda constatados na Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai, o que retardou a estruturação de um pensamento uníssono de direitos e deveres na América Latina. Pretende-se abordar em que medida se estabeleceram condições de contextos republicanos e democráticos, a partir de previsões constitucionais, acordos, tratados e das suas materializações. Utilizou-se, como método de abordagem, o hipotético-dedutivo, e pesquisa bibliográfica. A verificação dos resultados far-se-á de duas formas: formal e material. A primeira, da análise sobre a efetivação das Constituições e tratados nos países e em nível de Mercosul. A segunda relaciona-se à efetivação desses direitos nas comunidades latino-americanas por meio de dados carregados, especificamente, sobre o número da população, de votantes e os índices de desigualdade social. Parte-se da premissa que ainda persistem situações de défices democráticos, e a desigualdade social implica, direta e negativamente, no exercício da democracia, prejudicando o desenvolvimento político, social e econômico esperado na América Latina.

Palavras-chave

Democracia; América Latina; Mercosul.

Introdução

O Mercosul é pautado como um acontecimento ligado a união entre os Países Latino-Americanos, sendo que esta união perpassa por um pacto que engloba os cidadãos que compõem a soberania de cada país membro deste pacto. Assim, sob um olhar transmoderno, proposto por sociólogos Latino-Americanos, como Henrique Dussel, nessa perspectiva, propõe que o Mercosul seja um mecanismo facilitador e propagador para se repensar a possibilidade de uma nova reconfiguração destas sociedades envolvidas no processo.

O passado político da América Latina, em episódios de regimes militares, em boa parte do século XX, tardaram muito esta integração e o respeito às Constituições, o que



necessitou novos processos Constituintes, e que possibilitaram a abertura para a discussão de um mercado comum na América-latina. Como consequência, trazendo as minorias sociais a um patamar de igualdade formal, garantindo uma maior integração étnica, cultural e política dos povos. Desse modo, o Mercosul busca aproximar os povos para que surjam benefícios desta união, e estes tenham como destino final, não apenas o desenvolvimento econômico de cada País, mas, também, o cultural e o social, contribuindo para uma ideia de respeito a cada cidadão Latino- Americano.

Junto com o Mercosul, paralelamente, é importante lembrar do denominado “O Novo Constitucionalismo Latino-Americano”, surgido a partir dos processos da reorganização constitucional em alguns países Latino-americanos, alterando suas Cartas Constitucionais de uma forma de introduzir um debate maior sobre a igualdade e participação política do povo. Assim, se faz necessário esta análise jurídico-política entre a paridade de ideias dos propósitos do mercado Comum do Sul e a união dos povos da América-Latina.

Fundamentação do problema

Passados alguns anos da formação do Mercado Comum do Sul (MERCOSUL), entre países que fazem parte desta união, o que os substancia como nações, são suas cartas constitucionais, e, por meio delas, é que ocorre a organização de seu Estado soberano, bem como os direitos e deveres garantidos a cada cidadão. Nesta perspectiva, a união no Mercosul tem por objetivo o mercado comum, mas também, a integração e o respeito entre as relações dentro da América Latina. Além disso, sob um olhar mais político e republicano, a indagação é sobre a efetivação de uma democracia efetiva dentre os países participantes deste pacto, e se esta democracia está efetivada, constitucionalmente, apesar das diferentes culturas que formam a gênese latino-americana.

Metodologia

O presente trabalho constitui-se como uma pesquisa teórica de natureza qualitativa e fins exploratórios, sendo resultado de uma revisão bibliográfica de normatizações constitucionais, bibliografias, doutrinas, artigos científicos e outros materiais disponibilizados em meio eletrônico. O método utilizado para produção da pesquisa se constitui no hipotético dedutivo, cumulado com o método auxiliar denominado de histórico.



Resultados e discussões

Como resposta a indagação do problema ora formulado, é de suma importância analisar, mesmo que, superficialmente, as estruturas democráticas que se apresentaram e se apresentam na fundação do Mercado Comum do Sul. Dentre elas, o Brasil, a Argentina, o Uruguai, o Paraguai, a Bolívia e a Colômbia, que, culturalmente, sofreram influências europeias em sua constituição política, e, de certa forma, continuam exploradas pelo poder econômico que insiste em influenciar a economia e o modo de vida na América Latina, principalmente, influenciando nas suas culturas, e, muitas vezes, destruindo a gênese de cada um dos países que compõem o Mercosul. Assim, retomar os conceitos de cidadania, democracia e república, é retomar parte da dignidade plurinacional de cada indivíduo que compõe a gênese do Latino-Americano. Tratar sobre o assunto do Mercosul, em especial sobre o respeito entre as nações, mesmo que com cartas constitucionais diferentes dentro delas, pode-se encontrar uma similitude, que ao menos luta pelo bem comum. E é nessa busca pela *res publica*, que esta igualdade formal é encontrada pelo desejo de cada cidadão Latino-Americano, advindos de um desejo democrático de liberdade, igualdade e fraternidade entre os povos, que a discussão se faz necessária, principalmente, se estes direitos elencados em cada um dos Estados participantes do Mercosul, realmente, efetivam tais desejos aos seus cidadãos.

Neste sentido, é fator essencial o desenvolvimento de uma identidade. Santos & Lucas (2014) relatam a importância da identidade cultural entre sujeito e comunidade dizendo:

Uma ontologia própria das identidades nos revela que ela se constitui como um paradoxo sempre presente na relação entre sujeito e comunidade, entre particularidade e universalidade. É nesse jogo ambivalente de aproximação e afastamento, de poder e de exclusão, de justaposição e negação, que a relação do indivíduo isoladamente considerado com a sua comunidade traça as ligações de dependência e autonomia, maior ou menor, entre estas diferentes categorias de uma mesma unidade de diferenciação. As vezes mais totalidade, outras mais particularidades. Esse percurso de afirmação da comunidade sobre o indivíduo ou do indivíduo sobre a comunidade é a marca principal do roteiro que define o mapa da identidade na história humana (p.87).

A democracia na América Latina caminha a passos lentos, mas firmes no desejo de união e desenvolvimento de seus povos, e, em especial, na conservação das culturas pré-existentes muito antes de se pensar nesta união.

Percebe-se que o Mercosul deu um passo importante para a valorização deste ideário Latino, e, justamente, valorizou cada povo e cada cultura que garante a existência deste Estado maior e fictício que é o Mercosul, ao menos pelo desejo de que, na América



Latina, as fronteiras não sejam objeto de divisão e desunião, mas o caminho para o reencontro pelo respeito entre as culturas e a paz, assim como a efetivação dos direitos e garantias almejados nas constituições pré-estabelecidas em cada País Latino-Americano.

Aspectos gerais da República, da Democracia e do Republicanismo

Em um primeiro momento, mostra-se necessário referir que República e Democracia não são intercambiáveis³. O que ocorre, comumente, é a utilização constante de ambos os termos, como tentativa de se estabelecer um vínculo comum de organização política desejável, porém é evidente que República e Democracia nem sempre estão em consonância, haja vista a existência de Repúblicas que não são democráticas, mostrando, dessa forma, a possibilidade de oposição entre os dois regimes (Ribeiro, 2017).

Lafer (1989) afirma que República tem mais de uma denominação, sendo que em um sentido amplo se relaciona a uma comunidade política organizada. Para Bobbio e Viroli (2007), a República pode ser classificada como uma forma ideal de Estado, a qual deve ser fundada sobre a virtude dos cidadãos, bem como sobre o amor pela pátria. Além disso, afirmam, quanto ao significado de República que:

[...] é aquele clássico, de Cícero, que escreve “res publica” como “isto pertence ao povo” (res publica res populi), e acrescenta que povo não é qualquer multidão de homens reunida, mas sim uma sociedade organizada que tem por fundamento a observância da justiça e a comunhão de interesses (pp. 3-4).

A palavra Democracia, levando-se em consideração o seu sentido etimológico, significa “governo do povo” ou “governo da maioria”, e, por consequência, se relaciona a uma forma quantitativa. Além disso, vale destacar que a presença da democracia na antiguidade grega era tida como uma forma de governo entre duas outras, quais sejam a monarquia “governo de um só” e a aristocracia “governo de alguns” (Rosenfield, 1994).

Por sua vez, Bobbio (1986) refere que democracia se caracteriza por:

[...] um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar decisões coletivas e com quais procedimentos. Todo grupo social está obrigado a tomar decisões vinculatórias para todos os seus membros com o objetivo de prover a própria sobrevivência, tanto interna como externamente. Mas até mesmo as decisões de grupo são tomadas por indivíduos (o grupo como tal não decide).

Quanto ao Republicanismo, Neo-Republicanismo ou Neo-Romanismo, segundo entendimento de Agra (2005):



(...) deve ser estruturado com base em um radical comum que o caracteriza. De forma bastante concisa, podemos elencar as suas principais características: a) negação de qualquer tipo de dominação, seja através de relações de escravidão, de relações feudais ou assalariada; b) defesa e difusão das virtudes cívicas; c) estabelecimento de um Estado de direito; d) construção de uma democracia participativa; e) incentivo ao autogoverno dos cidadãos; f) implementação de políticas que atenuem a desigualdade social, através da efetivação da isonomia substancial (p. 16).

República, Democracia e Constitucionalismo são sinônimos que não sobrevivem sem a participação ativa do povo, do respeito às diferenças de cor, raça religião e cultura. A América Latina é, por base, uma multiculturalidade, e de um pluralismo único, em que estes conceitos políticos-jurídicos e filosóficos legados na modernidade, como liberdade, igualdade, tolerância e fraternidade, ainda são legados que podem ser aceitos, porque têm em seus núcleos comum, a preocupação com o outro, com a disseminação da paz, do livre arbítrio e do respeito ao próximo. A América-Latina foi palco de grandes atrocidades desde a colonização, e tais fatos foram, durante um tempo, esquecidos, talvez pela não valorização do povo Latino- Americano, devido à forte influência exploratória econômica europeia. Mas ao se pensar em uma união dos povos Latinos, no início do século XIX, pequenos passos iniciais foram dados para que, no futuro, se pudesse implantar, materialmente, com base nas Constituições de cada País membro do Mercosul, refletindo a materialização de direitos tão básicos, mas tão necessários para o fortalecimento de um mercado comum do Sul.

Sobre uma república democrática, Canotilho (2002) expressa da seguinte forma:

A ideia republicana expressou, desde o início, uma maior adesão ao elemento democrático do que aquele que emprestou, durante todo o século XIX, o liberalismo monárquico. Todavia, se por república democrática entendermos a República Social, de feição declaradamente antiburguesa, tal qual como a visionavam os “communards” de 1871, é evidente que o que vamos encontrar na arquitetura constitucional de 1911 de modo algum corresponde a dimensão socialista do republicanismo da Comuna (p.162).

Neste viés, tendo em pauta os conceitos de República, Democracia e Republicanismo, poder-se-á analisar em que medida estes importantes institutos fizeram e ainda fazem parte do ordenamento jurídico, político e econômico dos países do Mercado Comum do Sul (Mercosul), o que será abordado no próximo tópico.

Contexto histórico do surgimento do Mercosul

No que concerne à criação do Mercosul, observa-se que, no ano de 1986, Brasil e Argentina, por intermédio de seus presidentes, impulsionaram um processo de



integração entre ambos os países, nos âmbitos político, econômico e social, sendo que, posteriormente, Paraguai e Uruguai manifestaram interesse na participação deste processo. Somente na data de 26 de março de 1991, na cidade de Assunção, capital da República do Paraguai, os presidentes dos quatro países assinaram o Tratado para a constituição de um mercado comum, visando assegurar a continuidade do processo de integração. Salienta-se que no Tratado mencionado, foi destacada a possibilidade, no artigo 20⁴ (vinte) da incorporação de outros países que fazem parte da ALADI⁵.

Segundo Almeida (1998), pode-se afirmar que, no Mercosul, as decisões são tomadas no âmbito intergovernamental⁶, sendo que a responsabilidade pela implementação dos acordos, por consequência, é dos governos nacionais. No mesmo sentido, reforça que os conselhos, grupos e comissões deste bloco, não têm o poder de impor prazos ou regras aos países, nem de fazer valer os acordos firmados, pois caso contrário, estar-se-ia diante de instituições supranacionais. O que ocorre, na verdade, é a tomada de decisões com a observância do caráter intergovernamental, por instâncias que contam com a participação de membros de cada país, sejam eles chefes de governo, ministros das relações exteriores ou ministros da economia.

Não há dúvidas de que a ideia da fundação do Mercosul sempre foi para o desenvolvimento econômico e social dos Países Latino-Americanos, a exemplo dos Países hoje desenvolvidos, que ao trocarem ideias e abrirem seus mercados, possibilitaram o aumento em pesquisas, tecnologia, valorização das empresas nacionais e expansão destas para outros Países, de certa forma também possibilitando a economia de cada País membro, corroborando para a criação de um intercâmbio de culturas, bem como a valorização de suas raízes.

O projeto de integração regional, que é o Mercosul, é muito mais que um bloco de livre comércio entre os países, visando, por exemplo, o estreitamento de suas relações. Na verdade, é também uma aproximação de suas democracias, de seus povos, da valorização de suas culturas, e, em comum, da valorização da América- Latina. Se o Mercosul ainda não responde com eficiência os anseios políticos e sociais, a que também fora proposto, é porque ainda não está consolidado politicamente, e como o caso da União Europeia, que também, atualmente, perpassa por problemas e conjunturas políticas entre os seus membros. Vê-se, assim, com este exemplo, que o Mercosul não é o único que possui problemas, mas, talvez, por sua jovialidade como projeto, os países membros, ainda tenham muito a que discutir para que seja eficaz e eficiente ao o que se propõe. É preciso sim muita vontade política para que sua



existência permaneça na América Latina.

Neste contexto, é importante lembrar que cada Estado membro que aderiu ao Mercosul, já possuía sua Carta Constitucional, e que, cada Estado possui sua autonomia em relação a Soberania popular, mas este processo de união de mercados, possibilita uma pensar político-jurídico de independência econômica, bem como a probabilidade destes Países, reestruturarem seus conceitos políticos, que, até então eivados de influência europeia e norte-americana, fazendo com que os cidadãos e o pensamento político predominante se fixe na América-Latina, e que os problemas sociais, culturais e econômicos e ambientais Latino-Americanos, sejam pautados por decisões destes grupos Latinos.

Canotilho (2002) traz o conceito de Constituição moderna como a ordenação sistemática e racional da comunidade política, através de um documento escrito, no qual se declaram as liberdades e os direitos, bem como se fixam os limites do poder político.

Uma vez delimitado que cada País possui sua Constituição que regula as atividades político-jurídico e social, pode-se dizer que ao desejo pelo bem comum, existem aproximações e desejos que o Mercosul aproxime os interesses comuns tão almejados na Constituinte de cada País membro, e que as fronteiras territoriais não sejam os limites para o exercício dos direitos garantidos dentro de cada País membro, mas que estas constituições tenham sua importância como será debatido no próximo tópico.

A importância das constituições dos países do Mercosul para se atingir o ideário político, jurídico e econômico

Ao tratar da Constituição como um instrumento regularizador, bem como efetivo da vontade pública, e da regularização do pacto social, onde a vontade de todos deve ser respeitada democraticamente, é importante lembrar que cada membro efetivo deste pacto, que é o Mercosul, faz uso de suas constituições para manter a ordem política social e econômica de seus compatriotas. Assim, tem-se que as constituições nacionais de cada país integrante do Mercosul, tem suma importância de organização Estatal e, conseqüentemente, tem como reflexo a forma de tratativa e acordos, ao representarem seus interesses comuns, ou representação do povo, no caso a integração entre os países do pacto Latino-Americano. Em especial, os direitos pluralistas que, em cada país, tem como obrigação comum reintegrar aos seus textos constitucionais os direitos e tradições de seus povos, o respeito a pluralidade étnica e a promulgação de novos direitos plurais.

Hesse (1901), no seu livro *A força normativa da Constituição*, deixa claro o forte



significado social de uma Constituição. Senão, vejamos:

(...) questões constitucionais não são questões jurídicas, mas sim questões políticas. É que a Constituição de um país expressa as relações de poder nele dominantes: o poder militar, representado pelas Forças Armadas, o poder social, representado pelos latifundiários, o poder econômico representado pela grande indústria e pelo grande capital, e, finalmente, ainda que não se equipare ao significado dos demais, o poder intelectual representado pela consciência e pela cultura gerais. As relações fáticas resultantes da conjugação desses fatores constituem a força ativa determinante das leis e das instituições da sociedade, fazendo com que estas expressem, tão somente a correlação de forças que resulta dos fatores reais do poder; Esses fatores reais do poder formam a Constituição real do país (p.9).

Nem todos os Países Latino-Americanos respeitam ou deram início, materialmente, a redação desta pluralidade em suas constituições, como o caso do Brasil, mas no caso da Venezuela, Equador e Bolívia, mesmo que recentes, já existe uma preocupação da formação de um Estado plurinacional, e que respeita suas origens culturais. A isto denominasse “O Novo Constitucionalismo Latino-Americano”. Esta premissa de um novo constitucionalismo Latino-Americano possibilita a organização de uma nova sociedade, baseada em seus ideais culturais, agregando as minorias, e este novo sistema que tem como finalidade deixar de ser excludente, possibilitando de uma igualdade formal e uma integração política ética e cultural entre

os povos.

Dussel (1995, p.84) é enfático ao se opor aos conceitos hegemônicos dos filósofos euro-norte-americanos, ao delimitar o conceito de modernidade, dizendo que “a ‘modernidade’ pode receber uma primeira definição, que denominarei ‘eurocêntrica’, e outra, denominarei de ‘mundial’. A definição ‘eurocêntrica’ pretende descrever a ‘Modernidade’ com características ou determinações, exclusivamente, europeias”.

Tais conceitos hegemônicos europeus norte-americanos, que ainda perduram nas atuais constituições, são da modernidade, e são de influência europeia, até porque foi a forma da qual a América Latina fora colonizada, assim, predominando o pensamento e a formação de um ideário político europeu. A isto podemos dizer que o predomínio do conceito moderno de regulação social perdurou nos assuntos políticos sociais da América Latina.

Santos (2014) ao tratar do assunto da regulação social moderna, elenca três princípios de regulação, sendo eles:



(...) o Estado, o mercado e a comunidade. Nos últimos duzentos anos, o princípio do Estado e o princípio do mercado tem disputado a precedência na regulação social (enquanto ao “capitalismo organizado” do século XX assumiu a precedência do princípio do Estado, o neoliberalismo, no nosso tempo, assume a precedência do princípio do mercado). O terceiro princípio, o da comunidade, foi sempre negligenciado, sempre percebido como um adjuvante do Estado ou do mercado. Esta negligência permitiu ao princípio da comunidade evoluir livremente fora dos limites da burocracia e da estandarização mercantil e, portanto, de uma forma muito menos monocultural e monolítica. Afastada do Estado e do mercado, a religião refugiou-se na comunidade, um domínio de regulação social menos estandarizado e mais aberto a diversidade (p. 130).

Uma forma de se pensar um novo ideário político é o pensar transmoderno, com o intuito de agregar todos os sistemas que ficaram à margem das constituições da modernidade, culturas, etnias, povos e conceitos negligenciados pelos Estados, por não assumirem o papel de respeito aos seus cidadãos e a valorização de sua cultura local.

Dussel (2017) afirma que, com a transmodernidade, será exigido uma nova interpretação de todo o fenômeno da modernidade:

Para poder contar con momentos que nunca estuvieron incorporados a la modernidad europea, y que subsumiendo lo mejor de la modernidad europea y norteamericana que se globaliza, afirmará fuera de ella componentes esenciales de sus propias culturas excluidas, para desarrollar una nueva civilización futura, la del siglo XXI. Aceptar esa masiva exterioridade europea permitirá comprender que hay momentos culturales situados fuera de dicha modernidad (p. 205).

Surge como uma nova forma de se pensar o sistema Latino-Americano, ao tratar do assunto da transmodernidade, na qual Dussel elenca fatores positivos para a inclusão das culturas que não foram recepcionadas e nem pensadas como sujeitos de direito nas cartas constitucionais que se seguiram após a colonização.

Wolkmer (2010), sobre a colonização, relata:

A independência das colônias na América Latina não representou no início do século XIX uma mudança total e definitiva com relação à Espanha e Portugal, mas tão somente uma reestruturação, sem uma ruptura significativa na ordem social, econômica e político-constitucional (p. 145).

O que a modernidade não inclui, e que os Estados Plurinacionais buscam na denominada transmodernidade é a busca pela essência das culturas que vivem a séculos na América Latina, a autoconsciência dos povos Latino-Americanos, sua essência de povo, a livre escolha do que pode ser aproveitado sobre o que fora legado



pelos ideias da modernidade, uma cultura mais humana e menos capitalista e que preserve a natureza e os meios econômicos mais sustentáveis, que os pensamentos de exterioridade sejam respeitados e que filosofia oriental possa fazer parte também de um ensinamento de vida, o despertar de um sentimento de identidade e semelhança entre os pares, e o surgimento de um projeto genuinamente Latino- Americano, respeitando as diferenças entre os países que compõe a América Latina.

Conclusão

Conclui-se que o Mercosul propõe a possibilidade da América Latina se auto organizar politicamente sob a égide de um pensamento não colonizante, e muito menos sob a égide da cultura jurídica e política europeia, da qual os países latinos sofreram forte influência. Cultura enraizada em um pensamento individualista e fundada no liberalismo econômico, onde o cidadão, a cultura do bem-estar geral, a união entre os povos, a valorização da sustentabilidade cultural e econômica, sustentabilidade orgânica e local não fazem parte de seus objetivos.

Assim, o Mercosul pode ser uma proposta para que os Estados Nacionais que o compõe possam visitar seus conceitos políticos e filosóficos, e internamente propor em suas políticas uma revisão constitucional, ou seja, um novo constitucionalismo, um novo paradigma social diante dos seus concidadãos, que estão presentes nas diversas etnias, e nos diversos pensamentos políticos-culturais e social que compõe o povo Latino-Americano, e, por meio da proposta de um novo constitucionalismo, e na crença de uma transmodernidade, almejar uma nova visão sobre a América Latina. Tal projeto ainda demanda muito estudo e cautela, uma vez que os conceitos hegemônicos pré-estabelecidos ainda perduram dentro de Países como o Brasil, que sofre com o pré-conceito em relação as comunidades carentes e as culturas que não receberem receptividade na carta constitucional, ao menos materialmente.

Portanto, o Mercosul pode ser um incentivador para os países que o compõe para que, por meio desta união, possam também discutir suas mazelas sociais, e juntos buscarem soluções viáveis àqueles que não estão representados, constitucionalmente, e que a muito tempo vivem à margem das constituições, porque são do interesse do mercado consumidor e das grandes empresas multinacionais e exploratórias apenas da mão de obra barata e dos insumos e riquezas que os países latinos ainda sofrem com a exploração velada e que desconstitui a ideia do bem comum, tão almejado pelos conceitos políticos filosóficos de república e de democracia.

Infelizmente, ainda que o Mercosul busque a união intercultural e política dentre seus



países membros, o autoritarismo de alguns governos, enfraquecem este relacionamento e o desenvolvimento de políticas públicas voltadas para o aprimoramento da cidadania na América Latina.

A falta de participação popular na política e nas decisões gerais sobre o bem estar do povo ainda é uma constante, devido ao pensamento colonizante que impera em alguns governos, dando margem a prevalência de problemas sociais que prejudicam o desenvolvimento do livre comércio entre os países membros do Mercosul, que precisam resolver, em um primeiro momento, seus problemas políticos e sociais internos, para que, em um segundo momento, desenvolvam em comum uma solução viável para o acesso de todos aos direitos fundamentais e sociais ainda tão precários.

Portanto, é de suma importância que os problemas do passado sejam superados e esquecidos, e que seja buscado, em união, políticas voltadas para o fortalecimento do Mercosul, bem como a participação popular nas decisões políticas e sociais de cada país membro, e que aos países que o compõe tenham como principal objetivo, facilitar sim o livre comércio dentro de suas fronteiras, beneficiando o mercado, tanto interno como externo, mas, também, cultivando os valores culturais, sociais e políticos, principalmente, através de um olhar mais humano, mais tolerante e inclusivo, que poderá ser feito por meio da revisão de suas cartas constitucionais, para que os conceitos de república e democracia e comunidade possam ser vivenciados e admitidos por todos, sem restrições, e que da modernidade possa permanecer ao menos os exemplos que são bons e podem fazer parte desta nova conjuntura tão almejada, da qual denominamos bem comum.

Notas

1 Acadêmico do 8º semestre do Curso de Direito da Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ - Rio Grande do Sul - Brasil. Integrante do Projeto de Pesquisa Estado de Direito e Democracia: Espaço de afirmação dos Direitos Humanos e Fundamentais. Membro Integrante do Grupo de Pesquisas Jurídicas - GPJUR do curso de Direito da UNICRUZ. E-mail - romullobarboza@hotmail.com

2 Doutorando em Direito na URI - Santo Ângelo, Mestre em Educação nas Ciências, linha de concentração Teorias pedagógicas e dimensões éticas e políticas da educação, pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Especialista em Direito Civil e Processual Civil pela Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ. Especialista em Formação Pedagógica pela Universidade do Estado do Rio Grande do Sul - UERGS. Graduado em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade de Cruz Alta.



Integrante do Grupo de Pesquisa Jurídica em Cidadania, Democracia e Direitos Humanos - GPJUR - UNICRUZ. Professor do Curso de Direito e do Núcleo Comum da Universidade de Cruz Alta - UNICRUZ. Tem experiência na área de Direito Penal e Medicina Legal, com ênfase em ensino e pesquisa jurídica e interdisciplinar. Os temas prioritários de pesquisa e extensão são: educação, hermenêutica, direito, educação republicana, democracia e Ciência Política. Advogado. Contato: ralopes@unicruz.edu.br.

3 Duas coisas diferentes que podem ser usadas, alternadamente, com o mesmo propósito, sem que o resultado seja prejudicado.

4 O presente Tratado estará aberto à adesão, mediante negociação, dos demais países membros da Associação Latino-Americana de Integração, cujas solicitações poderão ser examinadas pelos Estados Partes depois de cinco anos de vigência deste Tratado.

5 Associação Latino-Americana de Integração.

6 Realizado entre dois ou mais governos, ou dois ou mais governadores.

Referências

- Almeida, A. C. (1998). A formação do Mercosul: visões e ações empresariais. Rio de Janeiro, Brasil: Editora da Universidade Federal Fluminense;
- Agra, W. M. (2005). Republicanismo. Porto Alegre, Brasil: Livraria do Advogado;
- Bobbio, Norberto. (1986). O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro, Brasil: Editora Paz e Terra;
- Bobbio, N. & Violi, M. (2007). Direitos e deveres na República. Rio de Janeiro, Brasil: Elsevier;
- Canotillho, J.J.G. (2002). Direito Constitucional e teoria da Constituição. (6a ed). Coimbra, Portugal: Livraria Almeida;
- Dussel, Enrique (1995). Filosofia da Libertação. Crítica a ideologia da exclusão. São Paulo, Brasil: Editora Paulus.
- _____. (2017). Filosofías del Sur, Sistema-mundo y “Transmodernidad”. Argentina. Editora Akal;
- Hesse. Konrad. (1991). A força Normativa da Constituição. Tradução: Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre, Brasil: Sergio Antônio Fabris Editor;
- Lafer, C. (1989). O significado de República. Rio de Janeiro, Brasil: Revista estudos históricos;
- Ribeiro, R. J. (2017). A boa política. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras;
- Rosenfield, D. L. (1994). O que é Democracia (5a ed). São Paulo, Brasil: Editora



Brasiliense;

Santos. B. de Sousa. (2014). *Se Deus Fosse um Ativista dos Direitos Humanos* (2ª ed). São Paulo, Brasil: Corte Editora;

Santos, A. L. & Lucas, D.C. (2014). *Pós-Colonialismo, pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina*. Santo Angelo, Brasil: Editora Furi.

Wolkmer, A.C. (2010). *Crítica ao Pluralismo na América Latina*. Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional – Academia Brasileira de Direito Constitucional.



As reflexões sobre Cultura de Celso Furtado

Vinicius Cunha Ferreira

Resumen

Celso Furtado é um dos expoentes da escola Cepalina que propõe pensar o processo do Desenvolvimento Econômico através da relação entre o progresso técnico e o comércio exterior, o que o insere no contexto dos pensadores estruturalistas, sendo sua vinculação com tal escola de pensamento analisada nas seções introdução, estruturalismo latino americano e relação centro X periferia. O presente artigo tenta pensar no impacto do pensamento de Furtado a época em que escrevia, mais focado no seu papel de intelectual do que o de agente do estado. Considerando que o desenvolvimento seja também um estado evolutivo das forças produtivas, ele refletiria um retrato de um determinado sistema de cultura material, o que fica claro na seção que explora o instrumental de Furtado, em que é exposto tal sistema. Além disso, o desenvolvimento também representa uma decisão política de investimento do excedente, ficando claro nesse ponto sua interface cultural já que o autor afere uma crise de identidade nacional como um sintoma da dependência, o que é explorado na seção cultura da dependência. Já na seção Acumulação e Criatividade são investigados as formas pelos quais os entraves de tal formação cultural resistem a se transformar por meio de sua vinculação ao padrão de acumulação. Concluimos com Furtado que a heterogeneidade social se materializa numa questão de identidade cultural enquanto povo, criando um impasse político atravancando a ação do Estado, ator essencial no processo do desenvolvimento para o autor estudado, impedindo, assim, a superação do subdesenvolvimento em suas palavras ou da dependência em termos marxistas.

Palavras-chave

Cultura; subdesenvolvimento; dependência.

Introdução

A questão do Desenvolvimento Econômico atrai a atenção dos economistas já há muito tempo. O debate acerca do tema começa a ter mais destaque na década de 50. A essa época acreditava-se que por meio do planejamento estatal e coordenação do investimento público os países tidos como subdesenvolvidos poderiam se tornar “desenvolvidos”. Com o fim da segunda guerra mundial os organismos multilaterais recém-criados tinham papel de destaque, fazendo com que houvessem fóruns



internacionais em que se manifestava uma preocupação de coordenação internacional sob o comando dos Estados Unidos. É neste período que é criada a ONU, Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento (BIRD) e é celebrado o acordo de Bretton Woods. O estabelecimento da URSS e a ameaça do socialismo se espalhar pelo mundo incita um temor nos EUA. Esta pressão faz com que os países capitalistas hegemônicos se preocupem em manter os mais vulneráveis sob sua esfera de influência a salvo de uma possível revolução socialista. Também é importante lembrar que após a crise de 1929 e a Grande Depressão que se deu na década de 1930 nos países capitalistas centrais ganharam espaço teorias que defendiam políticas econômicas em que o Estado teria um papel mais ativo na política econômica. O principal expoente desta renovação na teoria econômica é John Maynard Keynes. Neste contexto nasce a Economia do Desenvolvimento.

Celso Furtado, apesar de ter se graduado em Direito é conhecido nos dias de hoje como um famoso Economista. Isso se deve, principalmente, devido ao sua carreira profissional. Sua tese de doutoramento foi em economia sobre o período colonial em que ele analisa a formação econômica brasileira.

Celso assume diversos importantes cargos na Administração Pública, e ganha cada vez mais destaque no meio Acadêmico. Em 1949 ele é convidado para trabalhar na Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), tendo contato com o debate do desenvolvimento. Sua perspectiva sempre crítica questiona o progresso como um fim em si mesmo, logo, a pergunta que guia sua construção teórica é “Para onde vamos? Porque estamos indo?”. Ao tomar contato com a tradição cepalina ele começa a formar sua concepção do subdesenvolvimento.

Nesta conjuntura em que há uma preocupação em proporcionar o desenvolvimento para as nações periféricas é fundada a CEPAL. É criada em 1948 com o intuito de dar assistência aos governos destas zonas geográficas na construção de políticas que promovessem o desenvolvimento econômico. A Cepal desempenha um papel precursor, pois é neste centro que surgem as primeiras teorias econômicas voltadas a América Latina. A tradição Cepalina estuda as diferentes trajetórias de desenvolvimento analisando de forma que o progresso técnico seria o elemento primordial e fator determinante do desenvolvimento. Desta forma, o fator que dividia os países era o seu acesso à tecnologia. Esses dividiam-se em países industrializados que exportavam que produziam bens cuja demanda era dinâmica e os países agrário exportadores que



exportavam matérias-primas. A partir deste corte através do progresso técnico se estabelece uma classe de países que são centrais e outros que são periféricos. Desta perspectiva de se analisar o desenvolvimento através do progresso técnico e a sua relação com o comércio exterior surgem duas linhas teóricas: o subdesenvolvimento e a dependência.

“O subdesenvolvimento deve ser compreendido como um fenômeno da história moderna, coetâneo do desenvolvimento, como um dos aspectos da propagação da revolução industrial. Desta forma, o seu estudo não pode realizar-se isoladamente, como uma fase essa que seria necessariamente superada sempre que atuassem conjuntamente certos fatores. Pelo fato mesmo de que são coetâneos das economias desenvolvidas, isto é, das economias que provocaram e lideraram o processo de formação de um sistema econômico de base mundial, os atuais países subdesenvolvidos não podem repetir a experiência dessas economias.” [Furtado apud Borja, 2008]

Logo, percebe-se que o subdesenvolvimento é um fenômeno que existe em um determinado contexto social em que as relações do centro com a periferia e o progresso técnico são determinantes. O sistema de cultura surge neste quadro como um produto das relações sociais de produção e da influência do aparelho produtivo. Vale lembrar aqui que essa relação não é determinística já que funciona sob a égide de um raciocínio dialético. A questão cultural, portanto, está intrinsecamente ligada ao subdesenvolvimento, já que este nada mais é que um estágio sob a qual as forças produtivas se organizam. O progresso técnico influi de forma decisiva neste processo já que ele tem o poder de transformar as bases materiais, transformando a cultura material.

O sistema cultural gestado pelo Subdesenvolvimento faria surgir uma cultura da dependência. Na medida em que as nações subdesenvolvidas tomam como espelho para si o exemplo das nações desenvolvidas isso desencadearia uma crise de identidade. A

burguesia nacional não se identificaria com o povo, dificultando o processo de implementação de um projeto nacional de Desenvolvimento.

No entanto, ao fim de sua carreira Furtado percebe que a questão é muito mais profunda. O desenvolvimento nada mais é que uma decisão de direcionamento do excedente produzido. Entretanto, o direcionamento do excedente é uma questão política. Dessa forma urge estudar a questão cultural do desenvolvimento a fim de entender porque as forças políticas não se alteram fazendo com que se perpetue o quadro de país



subdesenvolvido.

Estruturalismo Latino Americano

A Cepal é criada num contexto de crise da economia mundial. O mundo ainda seguia na esteira do colapso financeiro de 1929 da crise do multilateralismo, do comércio internacional. Além disso, o mundo ainda não havia retomado sua plena capacidade produtiva que tinha sido perdida na Segunda Guerra Mundial. Tal situação de crise coloca em xeque as soluções propostas pela ortodoxia. Em vista deste contexto surge a Economia do Desenvolvimento como um ramo que pretende responder aos questionamentos colocados.

O pensamento cepalino é de grande importância em vista de sua originalidade. Até então havia certo consenso de que o caminho para o desenvolvimento era universal. No entanto, na medida em que o estruturalismo latino-americano constitui-se tendo como fundamento o método histórico estruturalista tal premissa é atacada.

A grande preocupação de Prebisch e Furtado ao formularem tal sistema analítico era superar o “atraso”, consubstanciado na condição do subdesenvolvimento dos países latino-americanos. É um modo de ser específico, segundo a abordagem estruturalista. É uma trajetória histórica específica, sendo incompatível compará-la com a de outras nações. A superação deste atraso se daria por meio do desenvolvimento econômico, visto aqui como melhora do bem-estar expresso no aumento da renda per capita (Rodríguez, 2009). Tal melhora daria-se graças ao incremento da produtividade do trabalho na medida em que são introduzidas técnicas de produção mecânicas que pressupõe um aumento da dotação de capital por trabalhador. Apesar da noção de desenvolvimento aproximar-se muito da Neoclássica e Keynesiana que o veem como progresso. No entanto, anseia perceber quais características específicas tem este processo na medida em que são propagadas as técnicas de produção no sistema mundial composto por centros e periferia (Rodríguez, 2009).

Estes dois pólos são constituídos historicamente e o que os diferencia é a forma como o progresso técnico se propaga em seus sistemas produtivos. Há uma premissa básica que o desenvolvimento se dá de forma desigual. No centro, ele se expandiu por todo o sistema produtivo, aumentando a produtividade em todos os setores da economia, havendo assim um nível técnico homogêneo. Já na periferia, por historicamente ter assumido o papel de suprir o centro com alimentos e matérias primas, o progresso técnico só foi introduzido nos setores exportadores. Tais ramos da economia eram como ilhas de alta produtividade, contrastando com o atraso do sistema produtivo de forma



geral (Bielshowsky, 2010).

A industrialização é tida como um fenômeno que permitiria a reversão da forma como este sistema está estruturado. Esta seria capaz de fazer com que o desenvolvimento dos países periféricos se tornasse mais voltado para o mercado interno, tendo o desenvolvimento das forças produtivas como mola propulsora do movimento. Assim, a produção seria mais orientada a bens de consumo pouco intensivos em tecnologia. As nações periféricas devido a sua herança histórica de uma estrutura produtiva

primário exportadora apresentariam dificuldades na geração e incorporação do progresso técnico. O caminho que as possibilitaria a industrialização seria aos poucos ir produzindo bens de maior complexidade tecnológica e organizativa. No entanto, tal avanço seria sempre incipiente se comparado ao das nações cênicas. Este padrão de mudança não seria capaz de diversificar o caráter da pauta de exportações. Assim, percebe-se que a única rota que seria capaz de transformar a estrutura produtiva a reitera (Rodríguez, 2009). Além disso, tal especialização enquanto papel que lhe coube na economia mundial implica que se expandam justamente os setores em que o progresso técnico é reduzido uma vez que há o pressuposto de que a tecnologia é usada de forma mais intensiva na indústria do que nas atividades primárias.

“A difusão do progresso técnico dos países que o geram ao resto do mundo tem sido, do ponto de vista de cada geração, relativamente lenta e irregular. Durante o longo período que transcorreu entre a Revolução Industrial e a I Guerra Mundial, os novos métodos de produção nos quais a técnica se expressou atingiram apenas pequena fração da população mundial... Assim, os grandes centros industriais do mundo cresceram, enquanto a vasta e heterogênea área da periferia apenas partilhava da fatia irrisória dos aumentos de produtividade.

Nessas áreas periféricas, o progresso técnico somente afetou pequenos setores da vasta população, já que, em geral, apenas penetrou onde foi necessário à produção de alimentos e matérias-primas de baixo custo para consumo dos grandes centros industriais.” [Prebisch apud Bielschowsky, 2004 p.17]

A dificuldade apresentada devido à incorporação do progresso técnico faz com que a produtividade de tais nações seja reduzida. Isso se dá em vista de sua grande heterogeneidade estrutural e a escala mínima industrial que se mostra excessiva frente à dimensão dos mercados periféricos. Tal escala é muito dificilmente alcançada uma vez que há pouca integração vertical e complementação inter setorial.



O caráter heterogêneo de sua estrutura é marcado por dois setores da economia em que o trabalho dá-se com grandes diferenciais de produtividade. Nos setores exportadores a produtividade seria maior, em contraste aos demais setores. Apesar dos salários manterem-se baixos, diferente da tendência observada nas economias desenvolvidas devido à organização de sindicatos e a relativa escassez de mão de obra. Assim, produtividade per capita média é reduzida, dificultando a formação de excedente que pudesse ser investido a fim de proporcionar a intensificação da industrialização.

A especialização produtiva seria a grande causadora do desequilíbrio das contas externas típico das nações subdesenvolvidas. Além disso, ela também é um obstáculo à industrialização na medida em que impede o processo de substituição de importações. A grande especificidade das nações subdesenvolvidas seria o que as difere das demais, o padrão de consumo que não se desenvolveu de acordo com as descobertas tecnológicas e o crescimento da riqueza. O padrão de consumo nestas nações não seria coerente com sua estrutura produtiva uma vez que os bens modernos são importados através do lucro gerado pela atividade exportadora.

A heterogeneidade tecnológica observada na matriz de produção de tais nações implica que existam atividades em que o trabalho tem escalas de produtividade muito distintas. Por outro lado, há vasta oferta de mão de obra e a população segue expandindo-se. Desta forma, uma tendência no subdesenvolvimento seria o sub

emprego estrutural. O problema de insuficiência de poupança e de acumulação de capital, reduz a capacidade de absorção de mão de obra. A acumulação existente não é capaz de absorver o crescimento vegetativo da população e também absorver a mão de obra empregada nos setores menos produtivos.

A deterioração dos termos de troca implica numa perda dos frutos do progresso técnico da periferia para o centro, visto que este ganho de produtividade expressa a taxa de mais valia relativa extraída. Ou seja, na periferia a renda real por habitante crescerá menos que a produtividade. Além disso, também é observada uma mudança de preços relativos, de forma que os produtos primários vão se equivaler a uma quantidade menor de bens manufaturados. Como é muito lento o crescimento da demanda internacional por bens primários, e como há um vasto excedente de mão de obra, a pressão baixista sobre salários e preços tende a persistir, explicando, assim, o fenômeno da mudança dos preços relativos.

Assim, tal fenômeno proporciona uma diferenciação dos ganhos na medida em que os centros absorvem a maior parte do excedente em vista do seu ganho de produtividade



e também em parte os benefícios do aumento da produtividade na periferia. Os fatores que permitem que tal disparidade se manifeste são a especialização produtiva e a heterogeneidade estrutural, que também condicionam e são condicionadas à forma como as nações subdesenvolvidas se inserem no comércio internacional.

A deterioração dos termos de troca agrava ainda mais as contas externas. A tendência ao desequilíbrio é resultado da necessidade de importação num quadro desfavorável marcado pela especialização produtiva em bens primários cuja demanda é altamente inelástica. Devido à pequena diversificação de suas economias, os países em subdesenvolvimento são muito dependentes de bens de capital e intermediários não disponíveis internamente. Além disso, a demanda mundial por bens primários cresce lentamente, resultando numa constante falta de capacidade para importar. Nem mesmo a produção interna de bens importados anteriormente melhora a situação, uma vez que isso só altera a composição das importações e não uma redução no seu volume. A fim de promover a industrialização há um forte aumento da importação de bens de capital e equipamento industrial. Desta forma, não havendo algo que garanta a proporcionalidade entre o crescimento da demanda por importações e o crescimento da capacidade de importar, o problema do desequilíbrio externo tende a ser recorrente pelo menos até que seja alcançado um estágio bem avançado de industrialização.

A tendência inflacionária é outra marca do subdesenvolvimento. O processo de industrialização nestas economias pouco diversificadas agravaria uma série de desequilíbrios estruturais. Apesar disso, os desenvolvimentistas de filiação estruturalista eram contrários a políticas restritivas a fim de frear a inflação, alegando serem inúteis. De acordo com a visão estruturalista a expansão da base monetária dá-se passivamente como reação das autoridades monetárias a elevações de preços de origem estrutural, sendo, desta forma, incorreto considerar tal expansão causa da inflação.

Apesar do referencial estruturalista ter a industrialização como sinônimo de progresso, tal pensamento é uma crítica à ideia de progresso linear da história na medida em que nega a especialização produtiva. Prebisch apesar de ter tido uma formação ortodoxa percebe que se as nações subdesenvolvidas não transformarem sua estrutura produtiva não vão superar o atraso. Por outro lado, o apoio à industrialização também expressa uma posição ideológica de apoio à burguesia industrial na medida em que vê o progresso como um processo linear, ignorando as especificidades do subdesenvolvimento.



Relação Centro X Periferia

O comércio internacional foi a forma pela qual se relacionaram Centro e Periferia historicamente. A troca se organizava entre dois pólos, de modo que a metrópole controlava as atividades exportadoras da colônia. A maior divisão do trabalho proporcionada pela integração comercial permitiu grandes avanços de produtividade.

O estudo de Furtado começa ao perceber que o comércio dos países da América Latina resumia-se ao esquema clássico colônia e metrópole. A colônia só podia exportar o que a metrópole permitisse. A evolução dos meios de transporte permitiu a integração das colônias ao comércio internacional e possibilitou uma maior divisão do trabalho responsável por um significativo aumento de produtividade. O modelo ricardiano defendia o livre comércio e **era contrário a este sistema colonial**, alegando que se cada país se especializasse na produção do bem que tivesse vantagem relativa na sua produção e adquirisse os demais produtos via comércio o mundo todo ganharia. Por meio de tal intercâmbio os níveis de renda iriam se equalizar, havendo uma tendência de todos os países a se desenvolverem. A especialização produtiva engendrada nesta época tornou as colônias produtoras de matéria-prima e a metrópole produtora de bens manufaturados. Cria rigidez estrutural na esfera da produção, enquanto a demanda se diversifica uma vez que os ganhos de produtividade atingidos graças à especialização permitem um crescimento da renda per capita.

Em vista disso as primeiras teorias sobre o comércio exaltavam seus benefícios uma vez que o progresso da técnica era visto como um resultado do aprofundamento da divisão social do trabalho. A teoria das vantagens comparativas, no período da hegemonia inglesa, sustentou a tese de que o comércio era benéfico para todo o mundo na medida em que a especialização geográfica nos bens que lhe permitiriam ganhos de produtividade por meio da utilização ótima destes fatores de produção disponíveis.

Também é possível observarmos a influência do esquema Centro-Periferia de Prebisch na obra de Furtado. A deterioração dos termos de troca causaria uma transferência do excedente tendo como raiz o controle na difusão do progresso técnico dos países centrais através da influência exercida pelas grandes multinacionais. Furtado em sua obra nega a teoria das vantagens comparativas e de certa forma, corrobora a tese de Prebisch, embora dê mais ênfase à questão tecnológica. A tecnologia também é um produto social do processo histórico de consolidação do sistema capitalista mundial e deu origem a um sistema de poder que permite este deslocamento do da acumulação.

Desta forma, só é possível uma mudança caso o excedente seja apropriado



internamente e direcionado para a transformação da estrutura produtiva, ou seja, introdução de inovações e progresso técnico. A diferença fundamental entre os países subdesenvolvidos e os desenvolvidos é a orientação dada à utilização do excedente oriundo do incremento da produtividade (Furtado, 1974). Na periferia temos que este incremento fica concentrado nas mãos da elite local visto que é ela que tem recursos para se aliar à burguesia internacional nesse processo de introdução de novos produtos para consumo. Simultaneamente dá-se a diversificação da demanda dos indivíduos de alta renda que obedece a um padrão de consumo dos países cêntricos cuja renda per capita é 10 vezes maior, assim, tal cesta de bens só pode ser alcançada por uma pequena parcela da população. O excedente apropriado pelas elites ao ser gasto em bens intensivos em tecnologia vaza para o exterior, aprofundando os laços de dependência. Isso é possível uma vez que a especialização que permite o ganho de produtividade não requer nem implica em modificações nos métodos produtivos (introdução de progresso técnico) e a acumulação dá-se com recursos locais tais como abertura de terras, estradas e construções rurais, crescimento de rebanho, etc.

O posicionamento do subdesenvolvimento no mundo é marcado por estes ganhos de produtividade alcançados em vista da simples realocação de recursos visando obter vantagens comparativas estáticas. A introdução do progresso técnico tanto sob a forma de novos produtos ou processos produtivos acelera a acumulação, permitindo que em outras áreas cresça a produtividade do trabalho graças à especialização geográfica. Este incremento na produtividade pode dar-se sem maiores modificações nas técnicas de produção. A inserção de uma agricultura num sistema mais amplo de divisão social do trabalho, ou seja, sua transformação de um paradigma de subsistência para outro comercial não implica em necessariamente abandonar os métodos tradicionais de produção. Por outro lado, se essa mudança dá-se tendo o comércio exterior como alavanca, assim, os incrementos de produtividade econômica podem ser bem significativos. Desta forma, o excedente extra criado pode permanecer no exterior em sua quase totalidade, caracterizando o quadro típico das economias coloniais. Quando estes recursos adicionais são apropriados internamente seu principal uso é financiar uma rápida diversificação do padrão de consumo das classes dirigentes mediante a importação de novos produtos.

“Chamaremos de modernização a esse processo de adoção de padrões de consumo sofisticados (privados e públicos) sem o correspondente processo de acumulação de capital e progresso nos métodos produtivos. Quanto mais amplo o campo do processo de modernização (e isso inclui não somente as formas de consumo civis, mas também



as militares) mais intensa tende a ser a pressão no sentido de ampliar o excedente, o que pode ser alcançado mediante expansão das exportações, ou por meio de aumento da “taxa de exploração”, vale dizer de proporção do excedente no produto líquido.”
[Furtado, pp. 81, 1974]

O processo de modernização travado pela experiência brasileira é marcado por essa diversificação do padrão de consumo, porém sem haver a mesma mudança na estrutura da oferta. De forma que o excedente gerado pela atividade exportadora é direcionado para este consumo de luxo das elites. Assim, temos que o acesso indireto a civilização industrial só aprofunda ainda mais os laços da dependência uma vez que obriga o país a sempre estar com um déficit na balança comercial em vistas das importações necessárias à sustentação deste consumo de luxo.

Logo, percebe-se que é pelo lado da demanda que estes países se inserem na civilização industrial. Há na elite uma tendência ao consumo destes bens que caracterizariam o que haveria se convencionado de chamar de estilo de vida moderno. Tal padrão de consumo traria internalizado valores materiais do Centro, ou da civilização industrial como chama Furtado. Os produtos que eram exportados pelos países industrializados refletiam um grau de acumulação relativamente avançado e os que eles importavam baixo grau de acumulação, ou seja, intensos em recursos naturais. A teoria das vantagens comparativas sustentava esta estruturação do comércio que só aprofundava o fosso entre os níveis de acumulação.

A integração aos mercados internacionais possibilitava o acesso indireto à civilização industrial na medida em que utilizava recursos antes usados nas atividades de baixo grau de especialização ou ainda não incorporados aos sistemas de produção. A transferência de mão de obra de atividades de auto-subsistência para plantações de café, de cacau, de borracha e outras, dava origem a um poder de compra nos mercados internacionais, de forma que as populações dos países subdesenvolvidos puderam usufruir um pouco dos frutos do progresso técnico. Desta forma, percebe-se que há um transplante dos padrões de comportamento surgidos na civilização industrial para sociedades nas quais as técnicas de produção ainda não haviam penetrado. Tais padrões

consubstanciavam-se nos valores ideológicos surgidos com a revolução burguesa – liberalismo, individualismo, racionalismo- os quais haviam operado como alavancas para deslocar as velhas estruturas de dominação e promover a ascensão dos agentes sociais



comprometidos com a acumulação no plano das forças produtivas, transpostos para a situação de dependência, tais valores transformaram-se em instrumento de reforço desta.

Sistema de Cultura

A cultura é vista como um sistema que se interrelaciona com a base material. A cultura seria um sistema, uma engrenagem particular que pertence à totalidade, sendo em si um subsistema autônomo. O estudo do subdesenvolvimento para Furtado é buscar apreender sua especificidade através da observação de como as forças produtivas se organizaram na história e analisar as bases econômicas, para, então, interpretar a interação desta com a super estrutura política, cultural e ideológica. O objetivo último seria identificar as formas de produção e apropriação do excedente e sua repercussão na composição das classes hegemônicas. A dominação imposta pela parcela mais abastada da população nortearia os valores culturais e ideológicos que compõe o sistema de cultura.

Na medida em que Furtado vê-se limitado pelo instrumental de um economista, ele começa a se interessar pela abordagem sistêmica da cultura numa tentativa de abranger a totalidade dos processos sociais de transformação. No entanto neste movimento ele peca ao não se aprofundar nos conceitos da antropologia, definindo-os de forma superficial. Sua explicação está mais focada em criar uma metodologia para a pesquisa, o que faz muito sentido para um intelectual que queria pensar em políticas para o país. Para isso ele toma parte da dialética como instrumento de trabalho, fazendo

uso da máxima de que o todo não pode ser explicado pela análise isolada de suas partes, devendo ser reconstituídas as relações de interdependência entre os elementos, de modo que seja possível visualizar a cultura como um sistema. Tais conceitos haveriam surgido no campo da antropologia e da sociologia como uma reação ao caráter determinista e teleológico das ideias de evolução e progresso, muito influentes no século XIX. O interesse por tais aspectos históricos permitiriam uma compreensão mais aguda da interdependência entre os distintos elementos materiais e não materiais que integram uma cultura. Essa preocupação com o comportamento dos sistemas culturais trazendo o reencontro destas duas áreas de conhecimento com a teoria econômica (Bolaño, 2013).

A cultura material está relacionada com a finalidade ou sentido que os objetos têm para um povo numa cultura, ou seja, a importância e influência que exercem na definição da identidade cultural de uma sociedade. O que é material e físico, objeto ou artefato é



entendido pelos seres humanos como um patrimônio, como algo que é para ser apreendido, usado e preservado, que ensina a reproduzir o mesmo objeto ou a guardar a sua memória. Surgem aqui os objetos manufaturados (carácter artesanal) e os que são produzidos num ambiente tecnologicamente mais avançado, com o uso de máquinas. Os objetos têm uma época e lugar de produção, um povo que os faz e reproduz, logo têm um sentido histórico e humano: a relação entre o objeto e o seu sentido costuma ser o maior interesse das pesquisas em cultura material. Numa definição mais clássica, a cultura material pode assim ser entendida como o conjunto de artefatos criados pelo homem, combinando matérias-primas e tecnologia, o qual se distingue das estruturas fixas pelo seu carácter móvel. A noção de cultura material, que, em princípio, se aplicaria apenas a objetos isolados, poderá ser alargada de forma a

abranjer quase todas as produções humanas, levando a que alguns estudiosos considerem a história da tecnologia, os estudos de folclore, a antropologia cultural, a arqueologia histórica, a geografia cultural e mesmo a história da arte como subcampos de estudos de cultura material.

Por outro lado, a cultura imaterial não existe no mundo enquanto relacionada a um objeto, disso resulta a dificuldade em valorá-la economicamente. A cultura não material abrange todos os aspectos não-materiais da sociedade, tais como: normas sociais, religião, costumes, ideologia, ciências, artes, folclore, etc. Ela é tudo aquilo que já está registrado na forma como as relações sociais de produção se estruturaram, porém, não pode ser objetificado materialmente já que ela existe apenas enquanto uma linguagem. A cultura popular é um forte exemplo de cultura não material na medida que ela cria um rito que é passado entre as gerações, mas por outro lado não é muito registrado em livro já que sua passagem se dá mais pela oralidade.

Seu objetivo ao fazer tal movimento era entender como a cultura transformava-se em conjunto com a base material movida pelas transformações das forças produtivas. A base material seria composta das relações de produção que permitiriam a reprodução da sociedade, tendo a tecnologia como sua base. Neste processo de desenvolvimento das forças produtivas a relação entre progresso técnico e acumulação de capital é o ponto central. Isto fica evidente ao observarmos sua interpretação de Marx, identificando a tecnologia como fator determinante da base material. Desta forma, uma mudança em tal parâmetro, uma inovação tecnológica, por exemplo, também teria a capacidade de influenciar os sistemas de cultura, uma vez que estes existem sempre sob uma base



material na qual a tecnologia é preponderante.

“sendo a cultura um conjunto de elementos interdependentes, toda vez que em determinadas condições históricas avança a tecnologia e se desenvolvem as bases materiais todos os demais elementos serão chamados a ajustar-se às novas condições, ajustamentos esses que darão origem a uma série de novos processos, com repercussões inclusive sobre a base material” [Furtado, 1964, pp.19]

A cultura material seria representada pelos processos de produção e uso dos bens, enquanto seu componente não material abarcaria a organização social, arte, ciência, filosofia, religião, moral, costumes e etc. As mudanças sociais seriam o resultado da introdução de inovações que podem ser endógenas ou advindas de empréstimos de outras culturas. As inovações tecnológicas teriam um caráter dinâmico por excelência de forma que tendem a provocar reações em cadeia. Na transição da sociedade artesanal para a industrial, a introdução do tear mecânico provocou transformações tanto na organização da produção como na distribuição do produto social. De forma que o desenvolvimento econômico também é visto por Furtado como um processo de mudança social no qual certas necessidades humanas são criadas por tal transformação, ou se já existentes anteriormente são atendidas por meio da diferenciação do sistema produtivo.

Na medida em que a introdução de inovações afeta os elementos básicos que definem uma cultura, as suas relações de interdependência, acabam por provocar reações no processo produtivo como um todo em vista de sua dinâmica. Na medida em que Furtado toma a definição de desenvolvimento como hipótese ordenadora e retira o

caráter idealista da dialética hegeliana e incorpora o conceito de “mudança social” crítico ao pensamento teleológico, permitindo, assim, recuperar a concepção de Hegel e Marx do processo histórico como totalidade (Bolaño, 2013). No entanto, este fenômeno também pode ser impulsionado por transformações na cultura não-material. A introdução de mudanças neste âmbito é capaz de mudar a forma como o trabalhador se relaciona socialmente, podendo, assim, impulsionar uma transformação da estrutura social.

Acumulação e Criatividade

A sociedade capitalista na medida em que vive em função do lucro, tem como fim último a acumulação. Tal sentido da atividade produtiva se materializa graças à crença no progresso, ou seja, que vale a pena acumular para se ter num futuro. Desta forma, os meios tornam-se os fins. A riqueza torna-se um fim em si mesma, no movimento



tautológico do capital (Bolaño, 2013). Para Furtado, seria neste ponto em que a atividade criadora é esvaziada de liberdade, no qual ela deixa de atender às necessidades humanas e subordina-se ao processo de acumulação.

“Se se traduz aumento nos gastos de consumo e diversificação deste por elevação do nível de vida, reintroduz-se na ideia de desenvolvimento o critério valorativo de progresso no bem-estar social. Mas não se deve perder de vista que essa evolução do consumo é um subproduto do processo de reprodução das desigualdades sociais e exclui outras formas de elevação do nível de vida, concebíveis em função de outros projetos de transformação social” [Furtado, 1978, pp.58]

A diversificação do consumo que foi conquistada graças a recondução do excedente para a importação, por meio do processo de modernização opera no sentido de buscar um padrão de vida moderno, em vista do acesso indireto à civilização industrial (Furtado, 1974). No entanto, tal processo amplia a reprodução das desigualdades uma vez que exclui outras possibilidades de elevação do nível de vida.

Os valores materiais e não materiais que sustentam este sistema de cultura nascem em vista do estabelecimento da racionalidade econômica como pressuposto que organiza a produção. Eles funcionam como um limite para o ambiente em que se dá a produção. Desta forma, as atividades produtivas subordinam-se à lógica da acumulação em vista da substituição dos meios pelos fins. Tal forma de exercer a razão também é a base que dita a “racionalidade instrumental” que se faz presente nos âmbitos social e político na medida em que orienta a formulação de normas de regulação da convivência. Em última instância, até o homem enquanto indivíduo ao se perceber através do olhar proposto por tal pensamento é “coisificado” e se vê como um objeto. Na medida em que o indivíduo entende que a razão é inerente à sua pessoa, ele faz uso dela para calcular com precisão as vantagens e desvantagens de sua ação de forma que adequa seu esforço à consecução de seus objetivos, ou seja, seu bem-estar material. Tal interpretação que reduz a complexidade da subjetividade dos desejos e anseios do homem está inscrita num conjunto de valores complexos presentes nos próprios indivíduos e nas comunidades a que pertencem. Tais valores, baseiam-se na apreciação magnificada do consumo, pois este seria essencial ao bem-estar humano que pode ser definido em termos materiais e de hierarquia social.

“A massa fabulosa de recursos investidos hoje em dia na ciência e suas aplicações encontra sua razão de ser nessa eficácia. E o alvo central desta, hélas, é o poder militar e a acumulação. A revolução cognitiva que seria necessária para modificar num rumo positivo, no sentido de desalienante, a rota de nossa civilização, implicaria em restaurar



o saber como um fim em si mesmo, em estabelecer o primado da sabedoria sobre o conhecimento. [Furtado, 1978, pp. 173]

Neste ponto Furtado nos leva à morte de Deus em Nietzsche. Para ele, neste momento da obra do filósofo o homem é empoderado uma vez que agora diante da inexistência de um Ser Supremo, ele torna-se capaz de auto transformar-se, assumindo, assim, com plenitude sua liberdade. A morte de Deus concede à humanidade uma vontade poder ilimitada visto que o realmente humano é criado apenas pelo próprio homem. Esta vontade ilimitada, nasce da capacidade que o ser humano tem de usar sua criatividade e interpretar os fatos à sua maneira. A interpretação é sempre um resultante desta interação entre o signo e o significante em que nasce o sentido, ou seja, tal constatação é uma negação de que existiria um sentido objetivo dado, o significado é construído nas linhas de contato do objeto com o mundo.

“Contra o positivismo, que permanece no fenômeno: ‘só há fatos’, diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações.” (KSA 9. 329, Nachlass/FP 7 [60]). Na base dessa afirmação, identificamos a rejeição peremptória da existência de um significado objetivamente dado, já que a sua caracterização passa pela maleabilidade constitutiva do ato acrescente ou fundador do próprio significado. A afirmação de que não há um significado objetivamente dado não

quer pôr em questão a existência ou não de objetos externos, mas assinalar que o ato de colocar um objeto em correspondência com um signo, seja através da extensão de seu conceito ou da designação dos diversos seres que ele pode abarcar, já é resultado de uma interpretação. O modo como o objeto é designado e o modo como nos é dado esse objeto é sempre resultante.” [Azeredo, 2010, pp.145-146]

A ideia de um Deus superior seria vista por Nietzsche como um limitante das suas possibilidades. Estaria aí a raiz da condição superior do homem, enquanto criador, ou seja, responsável por sua própria obra que outra coisa não é senão humana. Desta forma, os conceitos de liberdade e de criatividade estão imbricados. O homem manifesta sua liberdade exercendo sua criatividade, o que vincula a obra ao seu criador moralmente, inclusive (Furtado, 1978).

Dois processos de criatividade cultural convergem para que se dê a difusão e emergência da civilização industrial: a revolução burguesa e a científica. Enquanto a Revolução Burguesa transforma os valores materiais revolucionando as atividades produtivas e a estrutura social, a forma como o conhecimento é produzido também se transforma, fazendo com os aspectos não-materiais também acompanhem o mesmo



sentido de transformação. A sociedade burguesa funda-se sob a racionalidade econômica para se organizar por meio da instrumentalização do conhecimento, ou seja, da desvinculação do criador com sua obra. Portanto, a forma como se produz o conhecimento também se relaciona a uma certa estrutura de poder na medida em que a ciência também é fruto de uma dada estrutura social. A revolução burguesa é a implantação de um tipo de dominação social condizente com a mercantilização dos ingredientes da produção. Desta forma, temos que para a manutenção da ordem vigente operam em conjunto a estrutura de conhecimento e de poder.

A revolução do paradigma científico trazido por Galileu permite à ciência quantificar fenômenos naturais. Desta forma, é dada uma estrutura racional à natureza por meio de caracteres geométricos. Tal revolução epistemológica relega às avaliações qualitativas um estágio anterior à racionalidade sendo estas tidas como ingênuas. O avanço da formalização da ciência se deu através da redução da realidade a seus componentes últimos. Desta forma, eram estabelecidas relações de causalidade de forma analítica. No entanto, a prática das ciências sociais nunca conseguiu manter-se fiel a este paradigma. Esse campo do saber toma a criatividade como uma faculdade humana de interferir no determinismo causal, enriquecendo os processos sociais. Portanto, em vista de sua práxis estar atrelada ao curso material da história, as ciências humanas não seriam capazes de alcançar o mesmo grau de precisão que as ciências duras.

Tal processo de condicionamento da criatividade à racionalidade instrumental dá-se com o auxílio da justificativa de que o conceito de necessidade humana não é preciso. Então, ele é definido de acordo com a conveniência dos meios, ou seja, em função da reprodução da sociedade burguesa internacional. A liberdade torna-se, então, mero instrumento. Desta forma, a criação científica subordina-se às conveniências da inovação técnica assim como o engenho tecnológico ao processo de acumulação.

A busca pela autonomia é lutar por um desenvolvimento que, de fato, atenda às necessidades de uma sociedade. É inverter a lógica dos meios sobre os fins. É definir internamente o que é prioritário para o país e não aceitar uma colocação vinda do exterior. Isso seria possível com o estabelecimento do Desenvolvimento Endógeno, na medida em que os padrões internos seriam mais importantes que os externos. A liberdade seria a possibilidade que uma sociedade tem de estabelecer suas prioridades enquanto coletivo.



A Prática Empreendedora No Brasil e a Reprodução da Dependência Imanente do Movimento do Capital

Janaynna Moura

Resumo

Este artigo objetiva perscrutar a prática empreendedora no Brasil a partir da crítica da economia política (Marx) reforçada pela teoria marxista da dependência. Nossa proposta se acomoda na crescente ode à prática empreendedora, tal como se fosse a única saída possível para o momento social, econômico e político que assola o mundo capitalista, e, neste caso, especialmente, o Brasil. Trata-se de um ensaio teórico que apresenta uma discussão acerca das condições objetivas e subjetivas as quais os indivíduos empreendedores estão submetidos e é sustentado por relatórios institucionais (*Global Entrepreneurship Management*; Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) que analisam o assunto. Dentre os principais pontos de discussão, destacamos que o argumento de "patrão de si mesmo" - um desdobramento ideal de uma situação material de perda da proteção do Estado e de afastamento das entidades coletivas, como os sindicatos, por exemplo - obnubila as reais condições de trabalho e vida de uma parte cada vez maior da população do país, na mesma medida em que reforça o Estado neoliberal como condição *sine qua non*. Sobretudo, a exacerbação do individualismo burguês arrefece a luta de classes, mas não sem intensificar a miséria e superexploração dos trabalhadores nos países dependentes. Concluimos que a prática empreendedora no Brasil cumpre uma função no ciclo do capital diferentemente do seu papel nos países centrais, de maneira que o vem sendo apregoado como empreendedorismo trata-se de uma forma prosseguida de reprodução da dependência imanente do movimento do capital.

Palavras-chave

Prática empreendedora; teoria marxista da dependência; luta de classes.

Introdução

Tem sido crescente o aparecimento do termo empreendedorismo nos mais diversos assuntos das práticas cotidianas: nas escolas, nos grandes e pequenos negócios, nas livrarias, nos cursos, na vida social de uma forma ampla, como se o empreendedorismo fosse em si, a própria maneira de produção e reprodução da vida e, desse modo,



palavras como capital humano, eficiência, resiliente, *coaching*, entre tantas outras aparecem como se fossem os valores destes tempos.

Dentre as justificativas para a importância do empreendedorismo para a reprodução da vida social, os entusiastas – acadêmicos, Estado, órgãos de fomento, ONGs, mídia, etc. – defendem que é uma atividade de suma relevância para o crescimento econômico do país (Barros & Pereira, 2008; Souza & Lopez, 2011).

Um dos motivos que justificam a importância da prática empreendedora no Brasil é o fato de as micro, pequenas e médias empresas perfazerem 50% no Produto Interno Bruto (PIB) e gerarem cerca de 60% dos postos da força de trabalho (Sarfati, 2013; Sebrae, 2018). Não obstante, o que eles não explicam, é que essa fatia do produto interno bruto é gerada por 99% dos negócios existentes, isto é, a maior parte da população, e que os postos de trabalho gerado estão em condições mínimas (ou mesmo insuficientes) de atendimento à necessidade de reprodução da força de trabalho.

Dentre as (poucas) críticas tecidas ao empreendedorismo, afirma-se que o “empreendedor” é um/a trabalhador/a que, ao mesmo tempo que trabalha, também explora outros/as trabalhadores/as, é um burguês-de-si-próprio e proletário-de-si-mesmo (Antunes, 2018); que existe o bom e o mau empreendedorismo e que, portanto, é necessário identificá-lo (Boava & Macedo, 2017); ou mesmo que seria imprescindível superar a dicotomia trabalho-capital, já que o empreendedorismo seria uma necessidade destes tempos e uma potência para o desenvolvimento socioeconômico (Damião, Santos & Oliveira, 2015).

O fato é que, como Jesus (2016, p. 20) salienta, “o empreendedorismo tem sido sistematicamente difundido em todos os espaços da vida em sociedade, a começar pelo mundo do trabalho, sem que sejam reveladas as causas e consequências do seu metabolismo na sociedade”.

Nesta pesquisa, o termo **empreendedorismo** representa o objeto em sua aparência, com suas formulações gnosiológicas e seu sincretismo sem espírito, pois representa o papel que sua ideologia burguesa cumpre, e se manifesta objetivamente e subjetivamente. Enquanto **prática empreendedora**, consistirá na reprodução do movimento real transposto para a mente e explicitado idealmente nas páginas que se seguem.

Assim, objetivamos perscrutar a prática empreendedora no Brasil a partir da crítica da economia política reforçada pela teoria marxista da dependência. Nossa proposta se



acomoda na crescente ode à prática empreendedora, tal como se fosse a única saída possível para o momento social, econômico e político que assola o mundo capitalista, e, neste caso, especialmente, o Brasil.

Trata-se de um ensaio teórico que apresenta uma discussão acerca das condições objetivas e subjetivas as quais os indivíduos empreendedores estão submetidos e é sustentado por relatórios institucionais (*Global Entrepreneurship Management*; Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) que analisam o assunto.

O Padrão de Si-Mesmo ou Empreendedor Precarizado

De partida, destacamos que o argumento de "patrão de si mesmo" – um desdobramento ideal de uma situação material de perda da proteção do Estado e de afastamento das entidades coletivas, como os sindicatos, por exemplo – obnubila as reais condições de trabalho e vida de uma parte cada vez maior da população do país, na mesma medida em que reforça o Estado neoliberal como condição *sine qua non*.

A prática empreendedora tanto é produto quanto condiciona as mudanças no desenvolvimento das forças produtivas, especialmente após a crise de 1970 com o fim do *Welfare State* em boa parte dos países centrais do capitalismo, quando a queda das taxas de mais-valor deslocaram massas de capital para o fundo público. A consequência foi uma mudança qualitativa na mediação do Estado e uma nova dinâmica no ciclo de reprodução do capital dado o papel do capital financeiro na esfera da circulação, pela sua capacidade de atrair para si o mais-valor extraído por outros capitalistas, como Marx (2017) já havia explanado em *O Capital* 3.

Esse atual estágio das forças produtivas pode ser caracterizado, por um lado, como uma ampliação da divisão social do trabalho seja quanto à geopolítica ou ao processo produtivo em geral, cuja prática empreendedora se situa como se fosse um meio independente de produção – indivíduo empreende por seu próprio mérito; não depende do Estado; deve ser superior à concorrência; o mercado deve ser livre para que todos possam competir, etc. – embora, por outro lado, a produção da vida nunca esteve tão socializada como agora.

Nós sustentamos que é primordial uma ideologia crítica o suficiente para conduzir as intenções de intervenção e que intervenha na realidade social, para que se possa enfrentar os dados objetivos da existência de 36% da população adulta do Brasil envolvida em alguma atividade empreendedora (GEM, 2017), somando 23,1 milhões de “Trabalhadores por conta própria” (IBGE, 2017); além da crescente perda de direitos



adensada pela contrarreforma trabalhista que culmina na esfera jurídica, o que já acontecia na esfera econômica, que possibilita a intensificação da extração da força de trabalho no Brasil enquanto um movimento particular do movimento geral de acumulação, e, assim, “com essa moral empreendedora consolidada e reforçada pelos mesmos mecanismos que a produziram, estão dadas as condições sociais para avançar no processo de aumento da taxa de mais-valor pela consolidação legítima daquela moral” (Ferraz, 2017, s/p).

Nesse sentido, o empreendedorismo, enquanto uma ideologia (que oculta, inverte, justifica, naturaliza e coloca o interesse particular como se fosse universal), é ao mesmo tempo o que os mantém nesta situação e a possibilidade de que essas pessoas enfrentem o real; entretanto, isso só se dá mediante o conflito, por meios dos entraves decorrentes da reprodução da vida.

Assim, se existe um “espírito empreendedor”, ele corresponde a uma subjetividade oriunda de relações de dependência mutuamente indiferentes e decorre do fato de que os indivíduos não percebem as contradições inerentes à (re)produção da própria existência, visto que sua perspectiva não ultrapassa suas necessidades imediatas, dado o estágio e o modo da divisão social do trabalho capitalista.

Diante da crescente informalidade do trabalho que tem se dado concretamente e sua imediatividade de forma isolada, ao analisarmos a produção global sabemos que ela se dá coletivamente, neste complexo processo o para-si da classe trabalhadora tem encontrado mais uma dificuldade de realização, uma vez que esses empreendedores precarizados, não se veem como trabalhadores, mas como “autônomos”, já não se fala mais em atuação conjunta, em sindicatos ou em movimento social, pois a lógica da competição e necessidade imediata de expandir a jornada de trabalho para garantir a subsistência se torna prioridade, tornando a luta de classes opaca.

E assim, o grande capital opera por meio da classe trabalhadora, nesse caso, os empreendedores precarizados, para exercer pressão política sobre o Estado, garantindo que sua pauta seja tida como sendo a pauta dos primeiros, embora tal projeto político aparente contribui com melhores condições de sobrevivência dos micro e pequenos negócios, no seu movimento concreto, atende aos interesses dos capitalistas, em consonância com a nova organização social do processo produtivo, a prática empreendedora.



O caráter dependente da economia brasileira como pano de fundo do empreendedorismo

O principal relatório mundial sobre o empreendedorismo é o do *Global Entrepreneurship Management* (GEM). Analisamos a série histórica do GEM entre os anos 2000 até 2016 e pudemos concluir que quanto mais “desenvolvido” o país, menor a taxa de empreendedorismo, então nos parece pouco lógico que o aumento dessa taxa seja a solução para a melhoria das condições para produção de riquezas.

“Em 2010, as economias impulsionadas por fatores apresentaram maiores taxas TEA, em média, seguidas pelas economias impulsionadas por eficiência. As menores taxas médias são encontradas no grupo de países impulsionados pela inovação.” Assume o GEM (2010), no terceiro relatório desde que iniciaram a subclassificação pela posição socioeconômica do país em relação à divisão internacional do trabalho, sem, porém, tornar explícito que se trata da ampliação do empreendedorismo precarizado, em que as massas de trabalhadores não conseguem vender sua força de trabalho e precisam encontrar um meio para reproduzir a própria existência. Ademais, com a reprodução mundial, esses mesmos empreendedores precarizados são a força de trabalho a ser apropriada pelo capital.

Como exemplo disso, no Brasil, há quase 4 milhões de autônomos trabalhando com as empresas por aplicativos Uber e Ifood (Garvas, 2019), e, em 2018, cerca de 18 milhões de brasileiro usaram aplicativos regularmente para ganhar dinheiro (Oliveira, Salomão, Fonseca & Flach, 2019). Esses trabalhadores são considerados como empreendedores e cedem “gentilmente” parte significativa dos seus rendimentos para o “aplicativo”, isto é, para o capitalista que faz a gestão do sistema e “conecta clientes e prestadores de serviços”. Assim, a taxa de empreendedorismo cresce aqui, mas a parte do mais-trabalho do trabalhador precarizado (uber empreendedor) vai para o grande capital que controla a operação de outro lugar.

Podemos perceber essas disparidades de taxas de empreendedorismo *versus* condições materiais de trabalho (nível socioeconômico). Não se trata apenas de se o país é desenvolvido, subdesenvolvido, emergente, etc. (ou qualquer categoria inalcançável que sirva de meta para manter os trabalhadores no prumo do capital). Trata-se da preponderância no ciclo do capital em seu movimento de produção e reprodução.

À guisa de exemplo, a pesquisa de Nogami e Machado (2011) investigou os quatros países do BRICS – Brasil, Rússia, Índia e China – correlacionando IDH, PIB e TEA e



perceberam que a China apresenta resultados díspares em comparação com os outros três países. Ora, não é de hoje, a China aponta como uma potência econômica mundial, com sua produção que atende boa parte do planeta e coloca em xeque a supremacia estadunidense. Portanto, essa classificação econômica só serve para mensurar como a centralização do capital condiciona o processo de trabalho e de valorização em cada local.

Trazendo outro exemplo, o estudo empírico de Fontenele (2010), com os dados do GEM de 2007, aponta uma correlação estatística negativa entre atividade empreendedora total e a renda *per capita*, nos países periféricos, enquanto nos países centrais, quanto maior a atividade empreendedora total, maior a renda *per capita*. A renda *per capita* nestes países, periféricos ou centrais, não se deve diretamente à prática empreendedora, mas ao volume de acúmulo de capital. Mas Fontenele (2010, p. 1104) apenas pondera que “esses dados revelam as diferenças do tipo de empreendedorismo que ocorrem entre os países”, sem chegar a problematizar a questão.

Em síntese, esta divisão sustentada por ideólogos do capital nos países centrais e reproduzida pelos ideólogos nos países periféricos atende a uma necessidade do capital de manter uma “cenoura meritocrática” para os demais países, “se você se esforçar muito e seguir os 10 passos para o sucesso se tornará uma potência mundial”. Até o momento, nenhum caso efetivo foi registrado. Os principais dados do GEM apontam que tanto o “crescimento econômico” quanto a estagnação impulsionariam o empreendedorismo, que sabemos, não tem lastro material.

No entanto, essa constatação demonstra que a prática empreendedora tem se tornado, a cada ano, uma realidade posta para a classe trabalhadora, que, segundo os ideólogos do capital (incluindo os elaboradores do GEM), devem empreender, pois é bom para a economia, ainda que não haja evidências que a prática empreendedora melhore a vida da classe trabalhadora; no máximo, ela poderia garantir o mínimo necessário para a sobrevivência. Por exemplo, em toda a série do GEM, não há um único apontamento empírico que relacione prática empreendedora e redução das desigualdades. Pudemos observar que tal prática, na verdade, aprofunda a situação já existente em cada região.

A disputa pelo fundo público no Brasil neste século é um bom exemplo de como o caráter dependente da economia assevera a luta de classes e enseja a prática empreendedora como alternativa para os trabalhadores.



Abordaremos o período do breve crescimento econômico que a economista Laura Carvalho (2018) chamou de “o Milagrinho brasileiro”, passando pelo início da “crise” e a “agenda FIESP”, até a intensificação do governo neoliberal, para essa demonstração.

O período do “Milagrinho”, a partir de 2003, teve três pilares como sua base de atuação: o programa de transferência de renda Bolsa Família; a expansão da oferta de crédito ao consumidor; e, por fim, o Programa de Aceleração do Crescimento, o PAC. O Bolsa Família, embora tenha sido uma ação importante no combate aos índices de desigualdade (GINI) e na redução ao número de trabalhadores em condições de miserabilidade, abarca um valor que corresponde a apenas 0,5 do PIB, além de não ter qualquer relação com enfrentamento dos problemas estruturais das condições de vida e de trabalho da população.

Para Carvalho (2018, p. 23), “o processo de redução das desigualdades no Brasil durante esse período explica-se, essencialmente, por mudanças na base da pirâmide, resultado em boa parte das políticas de transferência de renda e de valorização do salário mínimo”. E nunca é demais lembrar que distribuição dos frutos da produção (renda, salários, juros, etc.) é tão eficiente quanto enxugar gelo, tanto o é, que esse índice de igualdade já está sendo revertido. Distribuição dos meios de produção é diferente de distribuição de produtos, e a distribuição dos meios de produção está condicionada pela produção.

Sobretudo, Carvalho (2018) explica que a transferência de renda aumentou quantitativamente e qualitativamente a cesta de consumo das classes trabalhadoras, especialmente nos setores de baixa produtividade (serviços, em geral), como decorrência da política de valorização do salário mínimo, contribuindo também com a queda da desigualdade. Porém,

(...) ainda que os salários tenham ficado menos concentrados nos anos 2000 graças ao crescimento acelerado dos rendimentos dos trabalhadores da base da pirâmide – fruto da valorização do salário mínimo e do crescimento de setores muito intensivos em mão de obra menos qualificação –, a renda do capital cresceu ainda mais e se manteve concentrada na mão dos mais ricos. (Carvalho, 2018, p. 50).

Percebamos o problema posto. A forma como a distribuição aconteceu – repartindo a renda entre trabalhadores – em certa medida favorece a pauta política do capital que encontrou apoio nas camadas menos empobrecidas da classe trabalhadora – os empreendedores, por exemplo –, pois “os 40% dos intermediários reduziram sua participação na renda de 34% para 32% naqueles anos”, aquela classe que os



sociólogos chamam de classe média (não há espaço para discutir tal conceito, por ora, basta pontuar que classe média é uma camada da classe trabalhadora com um padrão de consumo com produtos de melhor qualidade), porém, “esse miolo da distribuição de renda no Brasil tem padrão de vida muito inferior à classe média de países ricos. (...) Em termos comparados, nossa classe média é, na verdade, pobre” (Carvalho, 2018, pp. 50-51). Primeiro, essa fatia média de rendimentos equivale a três salários mínimos, é ainda menor que o mínimo calculado pelo DIEESE e cerca de 80% menor que a renda do miolo da França, por exemplo.

Isso ocorre pelo caráter dependente da produção e reprodução capitalista. Não é raro ouvir dos bondosos reformistas que na Europa as pessoas são mais educadas, vivem melhor, que lá não existe miséria, etc. O que eles têm de bondade, falta de conhecimento sobre o ciclo do global do capital. Uma das possibilidades de compreender o caráter dependente, numa perspectiva marxiana, e, portanto, materialista histórica, pode ser encontrado em Marini (2000, pp. 112-113, grifos nossos) que elucida:

*Mais além de facilitar o crescimento quantitativo destes [requisitos físicos induzidos pela acumulação nos países industriais], a participação da América Latina no mercado mundial contribuirá para que o eixo da acumulação na economia industrial se desloque da produção de mais-valia absoluta para a de mais-valia relativa, ou seja, que a acumulação passe a depender mais do aumento da capacidade produtiva do trabalho do que simplesmente da exploração do trabalhador. No entanto, **o desenvolvimento da produção latino-americana, que permite à região coadjuvar com essa mudança qualitativa nos países centrais, dar-se-á fundamentalmente com base em uma maior exploração do trabalhador.** É esse caráter contraditório da dependência latino-americana, que determina as relações de produção no conjunto do sistema capitalista (...).*

Marini (2000) chama essa característica da relação entre capital e trabalho nos países dependentes de superexploração. É possível delinear dois momentos distintos dessa relação de capitalismo dependente antes e após 1970. Até 1970, o caráter da dependência pode ser caracterizado por três condições (Marini, 2000):

1. A produção local se destinava ao consumo de fora, isto é, a força de trabalho, no

Brasil, por exemplo, não consumia o que produzia. O consumo da classe trabalhadora estava abaixo do mínimo necessário, o que caracteriza a superexploração do trabalho, visando à compensação do capital que se perdia



na troca mediante a competição global, face à tecnologização dos países centrais.

2. O preço-salário é muito menor que os demais trabalhadores dos países centrais, mantidos mediante o contingente do exército de reserva, os direitos são considerados benefícios e acessíveis apenas há alguns ramos produtivos (mesmo esses são menores que os dos países centrais), extração do mais-valor absoluto.
3. A tecnologia (desenvolvimento das forças produtivas) que chega aos países dependentes é antiga e com preços superestimados. Isso ocorre, pois, os países centrais, ao desenvolverem e adotarem uma nova tecnologia antes de extrair todo o valor (trabalho morto) contido no maquinário, vendem essas máquinas para os países dependentes acima do seu valor tanto para garantir o valor cristalizado como capital fixo como também para auferir lucro e, além disso, manter seus produtos com custos mais baixos.

O contexto de hoje foi o que começou em 1970. Nos últimos 40 anos, por sua vez, dada à crise de acumulação, além de serem mantidas essas condições, passamos por ditaduras militares, governos progressistas e mais recentemente um avanço das direitas e extremas direitas com políticas de ataques aos direitos das classes trabalhadoras e as minorias, de um modo geral. Sobretudo, no Brasil (e possivelmente nos demais países do continente), desde a década de 1980 a prática empreendedora tem sido introduzida como remédio para “os efeitos colaterais” do capitalismo, mas não sem reforçar, ao mesmo tempo, sua sobrevivência.

O que estamos buscando remeter é que se faz imprescindível compreender a luta de classes considerando sua totalidade, e para isso deve-se ter em vista que, em sua particularidade brasileira, as condições em que as contradições se dão podem (e costumam) se manifestar qualitativamente diferente que nos países centrais. Com isso, a explicação da dialética da dependência da superexploração do trabalho e da troca desigual no ciclo do capital subordinado são categorias importantes para reproduzir idealmente o movimento que a prática empreendedora tem desempenhado na conformação da classe trabalhadora. Portanto, a exploração (países centrais) não concorre com a superexploração, pois ambos os movimentos precisam ocorrer para o capitalismo funcione, por isso a necessidade de enfrentar o problema em sua totalidade.

Então, voltando para os salários baixos da nossa fatia intermediária da classe trabalhadora em comparação com a dos franceses, ressalta-se que se trata de uma



condição pressuposta pelo movimento do capital global, portanto, comparar salário de trabalhador brasileiro com trabalhador francês é insuficiente para dar conta dos problemas da desigualdade.

Durante o período de crescimento econômico, o Milagrinho, o investimento público foi o principal motor do crescimento econômico do mercado interno (Carvalho, 2018). Um dos meios para isso foi o PAC que “engloba um conjunto de medidas destinadas a desonerar e incentivar o investimento privado, aumentar o investimento público e aperfeiçoar a política fiscal” (Carvalho, 2018, p. 29), atuando principal nos setores de energia; infraestrutura social e urbana (habitação e saneamento) e infraestrutura logística (rodovias, aeroportos, ferrovias, hidrovias, portos). Isso foi possível, pois, como se explana na sequência:

A redução das economias exigidas do setor público e o próprio crescimento maior das receitas, fruto do maior crescimento econômico, abriram um espaço fiscal maior, que foi ocupado sobretudo por investimentos públicos. Enquanto o resultado primário caiu de 3,7% para 2,6% do PIB entre 2005 e 2010, a taxa de investimentos do governo federal aumentou 1,1%. (Carvalho, 2018, p. 31).

Além disso, “quanto ao crescimento do PIB, diferente do que se costuma argumentar, o componente que mais cresceu não foi o consumo das famílias, e sim o investimento” (Carvalho, 2018, p. 32).

O tripé do desenvolvimento do Milagrinho (Bolsa-Família, PAC e crédito ao consumidor), no final das contas, custeadas com o fundo público – que diga-se de passagem é resultado do mais-trabalho produzido pelos trabalhadores – foi gasto para aumentar a capacidade de explorar dos capitalistas (o investimento cresceu mais que o consumo das famílias); o PAC atendeu às necessidades de produção do capital, atuando em grandes negócios relacionados com melhorias nas redes de transporte e energia, enquanto uma parte menor atendeu à infraestrutura (saneamento e esgoto) ainda tão deficiente; por fim, o crédito culminou com o endividamento das famílias proletárias, por um lado, enquanto os bancos bateram recorde de lucro, por outro. Na disputa pela riqueza criada na prosperidade do Milagrinho, os capitalistas levaram a melhor.

Especificamente sobre a prática empreendedora:

As micro e pequenas empresas subiram sua participação no valor total desembolsado de 15,4% em 2007 para 23,8% em 2014. O número de operação de desembolso envolvendo micro e pequenas empresas passou de 81% para mais de 89% do total. O desembolso com operações de incentivo à inovação cresceu de 563 milhões de reais



em 2009 para mais de 6 bilhões em 2015. O BNDES também foi um ator-chave para o desenvolvimento do setor de energia eólica no Brasil – desenhando sua estratégia e seu financiamento. (Carvalho, 2018, p. 80).

À primeira vista, a agenda de cobrança do GEM com “melhores condições para empreender” sobre o governo surtiu efeito. Entretanto, desde quando os empreendedores precarizados do Brasil desenvolvem energia eólica? Sobretudo, o BNDES não atua com pequenos negócios, mesmo os editais do FINEP são voltados apenas para as empresas de alto crescimento (talvez entre essas tenha alguma empresa de energia eólica), mas elas representam apenas 0,7% do país. Então com a cifra mencionada por Carvalho (de 15,4% para 23,8%) de valor desembolsado, se mantivermos apenas os casos diretamente relacionadas com os 48 milhões de indivíduos do empreendedorismo precarizado caracterizado pelo GEM, o valor cai consideravelmente. E se dividirmos esses números *per capita*, em comparação ao valor destinado via PAC, por exemplo, para as poderosas empresas de estradas e aeroportos contabilizaremos que o que o governo destinou à classe trabalhadora é, no melhor dos cenários, o mínimo para que ela não sucumba.

Assim, o capital, em tempos de medidas neoliberalistas e “bancocracia”, assim como novas facetas do fascismo, buscam afastar a classe trabalhadora das decisões políticas, cada vez mais exógenas. E tratando da especificidade dos empreendedores, que acusam o Estado de atrapalhar seu desenvolvimento, na verdade sem o Estado se encontram largados a própria sorte da concorrência capitalista.

Não é acaso que o Estado apareça hoje como ineficaz, oneroso e injusto, faz parte do *modus operandi* da agenda neoliberal que encontra respaldo nas necessidades imediatas das majorias que engrossam o coro de “menos Estado”, não percebendo, contudo, que é menos Estado para a classe trabalhadora e mais Estado para o capital.

A prática empreendedora é um desdobramento para transmutar a agenda política, pressuposta pela produção, no atual estágio do desenvolvimento das forças produtivas, que compõe o pacote do remédio neoliberal, podendo ser sintetizado como o movimento do capital diante das crises que ele mesmo criou e que tem encontrado cada vez mais dificuldade de conviver. Sobretudo, os termos **empreendedorismo** e **neoliberalismo** representam uma estratégia de ocultação da luta de classes, na medida em que evanescem os interesses e o corolário das suas práticas no mundo concreto.



Empreendedorismo e o Individualismo Burguês

Talvez a melhor maneira de resumir a aparência do individualismo burguês seja o que tem sido chamado o “espírito empreendedor”. A ideia de um espírito empreendedor, que, durante os primeiros séculos do capitalismo, esteve vinculada aos indivíduos da classe capitalista, mudou de lado sendo exortada como se fosse possível para os trabalhadores (Ferraz, 2019). Obviamente que a explicação dos ideólogos do capital é outra; segundo eles, não há mais patrões e empregados, todos podem ser capitalistas, não há mais contradições. Sobretudo não haveria luta de classes, pois todos desejariam a mesma coisa: mobilidade social, prestígio no mercado, menos Estado e mais liberdade.

A questão, porém, é que tal discurso encontrou respaldo nas condições de vida da classe trabalhadora: desempregada, vilipendiada pelo Estado (que serve à burguesia), tendo que manter intensas jornadas de trabalho (formal, informal, por produção, etc.) para conseguir reproduzir a própria força de trabalho, de modo que o empreendedorismo aparece como um caminho de prosperidade frente às limitadas opções de venda de força de trabalho tradicionais. E com um bônus: sem patrão.

A prática empreendedora no Brasil atua como superexploração da força de trabalho em que os empreendedores precisam entregar a “parte do leão” para o Estado e/ou para o grande capital, que, por sua vez, não pode(m) abrir mão desse miolo da classe trabalhadora, eis a lei geral de acumulação capitalista agindo.

Desse modo, a sustentação ideológica do empreendedorismo como único meio possível de vida é reproduzida tanto pela mídia quanto pelas instituições educacionais que defendem o “espírito empreendedor” como a ética destes tempos.

No Brasil, o principal fomentador é o SEBRAE, que já nasceu para atuar politicamente engajado com o grande capital, para sustentar as pautas do grande capital como se fossem da classe trabalhadora (Ferraz, 2019), enquanto o GEM (2017) é o principal relatório de monitoramento mundial da prática empreendedora, cuja função pode ser resumida em duas atividades: i) servir de instrumento de controle e como matéria-prima para ações de expansão da prática empreendedora (em suas diversas esferas, político-econômico-sociais); ii) garantir que todos continuem acreditando que o empreendedorismo é a melhor saída para a (re)produção da vida.

Sustentamos essa segunda afirmação em duas evidências: 1) independente da economia do país estar em crescimento ou em estagnação econômica, continua-se estimulando a prática empreendedora; 2) a classificação dos países em grupos segundo



suas característica cria uma (falsa) perspectiva de mobilidade (ou de desenvolvimento econômico, como eles chamam), existe até mesmo uma agenda com passos para que os países ascendam de posição e deixem de ser “atrasados”. Não obstante, o que podemos constatar é que a ideia de desenvolvimento econômico igualitário não é compatível com o capital. Contudo, ela necessita ser monitorada, pois cumpre uma função na valorização do valor.

Para que essas condições materiais não encontrem resistência junto com elas é fomentada uma subjetividade igualmente voltada para a competição e para acumulação capitalista, o “espírito empreendedor”, que é a exacerbação do individualismo burguês que arrefece a luta de classes, mas não sem intensificar a miséria e superexploração dos trabalhadores nos países dependentes.

Conclusão

Concluimos que a prática empreendedora no Brasil cumpre uma função no ciclo do capital diferentemente do seu papel nos países centrais, de maneira que o vem sendo apregoado como empreendedorismo trata-se de uma forma prosseguida de reprodução da dependência imanente do movimento do capital.

Ora, o capital produtivo, dado o grande avanço das forças produtivas a partir de 1970, em suas contradições, por um lado aumentou a produtividade, mas por outro lado não conseguiu manter as taxas de extração de mais-valor – dada a nova configuração da composição técnica e orgânica do capital. A principal saída é avançar sobre a pauperização pelo mundo e em paralelo “inovar” para seguir competindo, concentrando e centralizando e para isso é necessário empreender.

Nessa nova configuração da dependência, algumas regiões do mundo produzem mais-valor às custas da intensificação e expansão da superexploração por meio da extração do mais-valor absoluto, enquanto em outras regiões, nos países centrais, a exploração segue se valendo da extração do mais-valor relativo e taxas de lucro proveniente da atração do mais-valor – que foi produzido em outro lugar, mais que na esfera da circulação quando precisa se realizar – o mais-valor segue açambarcado pelo grande capital transnacional.

Nisso, superado o *welfare state*, a coisa pública é tida por falida, enquanto o privado é eficiente e a prática empreendedora é defendida como o caminho possível e desejável destes tempos de trabalho e produção “flexível”, isto é, de superexploração.



É primordial avançar na crítica à prática empreendedora em sua profunda relação com o Estado e com o grande Capital visando aclarar como a luta de classes tem se manifestado nos dias atuais. Tal atividade pode trazer à ordem do dia as pautas contingentes, mas também a ampliação do horizonte de conquistas que outrora fez parte da carne e das ideias da classe trabalhadoras, mas que o capital tratou de afastar do limite do possível. Que tenhamos a coragem necessária para empurrar tais limites, para isso é necessário, antes, apreender as contradições desse modo produção.

Referências

- Antunes, R. (2018). *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo.
- Barros, A. A., & Pereira, C. M. M. A. (2008). Empreendedorismo e crescimento econômico: uma análise empírica. *RAC-Revista de Administração Contemporânea*, 12(4).
- Boava, D. L. T., & Macedo, F. M. F. (2017). Apontamentos sobre axiologia, Ideologia e a ética do empreendedorismo. *Pensamento & Realidade. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Administração-FEA*. 32(2).
- Carvalho, L. (2018). *Valsa brasileira: do boom ao caos econômico*. São Paulo: Todavia.
- Damião, D. R. R., Santos, D. F. L.; Oliveira, L. J. (2013). A ideologia do empreendedorismo no brasil sob a perspectiva econômica e jurídica. *Ciências Sociais Aplicadas em Revista - UNIOESTE/MCR*. 13(25).
- Ferraz, D. L. S. (2017). *Sentidos e Significados das Reformas*. Palestra proferida no Seminário Reforma Trabalhista e da Previdência Social: Crítica Jurídica e Teoria do Valor em Marx. Disponível em <<https://youtu.be/WQBSEkzSvdw>> .
- Ferraz, J. M. (2019). *Para além da inovação e do empreendedorismo no capitalismo brasileiro*. (Tese de doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil). Disponível em <http://hdl.handle.net/1843/30364>.
- Fontenele, R. E. S. (2010). Empreendedorismo, competitividade e crescimento econômico: evidências empíricas. *RAC-Revista de Administração Contemporânea*, 14(6).
- GARVAS, D. (2019). Aplicativos como Uber e iFood são fonte de renda de quase 4 milhões de autônomos. *Jornal Estado de São Paulo*, São Paulo, ano 140, n. 45848, 29 abr. 2019. Matéria de capa, p. B4.
- GEM-Brasil. (2000) Global Entrepreneurship Monitor: Empreendedorismo no Brasil. Relatório Executivo 2001. Curitiba: IBQP.



- GEM-Brasil. (2010). Global Entrepreneurship Monitor: Empreendedorismo no Brasil. Relatório Executivo 2009. Curitiba: IBQP.
- GEM-Brasil. (2015). Global Entrepreneurship Monitor: Empreendedorismo no Brasil. Relatório Executivo 2014. Curitiba: IBQP.
- GEM-Brasil. (2016). Global Entrepreneurship Monitor: Empreendedorismo no Brasil. Relatório Executivo 2015. Curitiba: IBQP.
- Global Entrepreneurship Monitor. (2016). *Empreendedorismo no Brasil. (Relatório Executivo)*. [Entrepreneurship in Brazil. (Executive Report).], 2017.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2019). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua Trimestre móvel: out-nov.dez/2017**. Rio de Janeiro: IBGE. Disponível em: <https://bit.ly/33mO81O>. Acesso em: 05 abr. 2019.
- Karl, M. (2017) *O Capital: o processo global da produção capitalista - Livro 3*. São Paulo: Boitempo.
- Marini, R. M. (2000). *Dialética da dependência: uma antologia da obra de Ruy Mauro Marini*. Petrópolis: Vozes, Buenos Aires: CLACSO.
- Nogami, V. K. C.; Machado, H. V. (2011). Atividade Empreendedora nos Países do BRIC: uma análise a partir dos relatórios GEM no período de 2000 a 2010. *Revista da Micro e Pequena Empresa*, 5(3), pp. 114-128.
- Oliveira, C., Salomão, K., Fonseca, M., & Flach, N. (2019). Tudo no Aplicativo. *Revista Exame*. 1183, p. 18-29.
- Sarfati, G. (2013). Políticas Públicas de Empreendedorismo e de Micro, Pequenas e Médias Empresas (MPMEs): o Brasil em Perspectiva Comparada. In: Gomes, M. V. P., ALVES, M. A. A., & FERNANDES, J. R. *Políticas Públicas de Fomento ao Empreendedorismo e às Micro e Pequenas Empresas*. São Paulo: Programa Gestão Pública e Cidadania, FGV-EAESP.
- Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE) (2018); Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE). *Anuário do trabalho nos pequenos negócios*. 9. ed. São Paulo: DIEESE.
- Souza, E. C. L., & Lopez Júnior, G. S. L. (2011). Empreendedorismo e desenvolvimento: uma relação em aberto. *RAI Revista de Administração e Inovação*, 8(3).



Hacia una enseñanza del *Locus* de enunciación latinoamericano: un acercamiento desde los postulados de Juan José Bautista Segales

Andrés Felipe Suarez López¹

Los pobres de la tierra / quiero yo mi suerte echar. La revolución que será para los pobres no sólo será la conquista del pan, sino también la conquista de la belleza, del arte, del pensamiento, y de todas las complacencias del espíritu.

José Carlos Mariátegui

Resumen

El presente artículo tiene como propósito presentar una reflexión pedagógica mediante la aplicación de referentes del pensamiento de Juan José Bautista, discípulo de Enrique Dussel. Desde el cual se busca re-pensar en términos epistemológicos la enseñanza del *locus* de enunciación latinoamericano, teniendo en cuenta que el desarrollo y consolidación de la razón moderna como forma de comprensión de la realidad latinoamericana ha destruido sistemáticamente otras formas de pensar, incluida la de los pueblos originarios americanos. Es por esto que, este artículo busca introducir la reflexión sobre los compromisos que implica pensar y pertenecer a esta zona geográficamente diversa.

Palabras clave

Locus de enunciación; capitalismo-modernidad-colonialidad; filosofía de la liberación; Horizonte de sentido.

Introducción

El largo siglo XX ha sido un verdadero desafío para el pensamiento crítico, especialmente en las regiones o países donde se ha vivido del modo más duro y crudo el dominio no solo de los imperios de turno, sino del capitalismo tardío y el totalitarismo del modelo neoliberal. La crítica que se hizo desde el marxismo y la izquierda en general, resultó insuficiente ante el avasallante desarrollo del capitalismo a nivel mundial. Esta situación está mostrando la evidencia de que ya no basta con criticar al capitalismo, es necesario paralelamente, cuestionar radicalmente el fundamento cultural que lo hizo posible: la modernidad².

Por lo cual surge la necesidad de comprender los postulados de la filosofía de la liberación, desarrollados por Juan José Bautista, como elemento orientador para re-



pensar, a nivel epistemológico, el proceso auto-conciencia «desde» el *Locus* de enunciación latinoamericano. Puesto que estos análisis tienen, por su propia naturaleza, la capacidad analítica, crítica, reflexiva, y las herramientas metodológicas para promover la crítica sistemática de la razón moderno occidental, y proponer, al mismo tiempo, un nuevo horizonte de sentido basado en la preservación de la vida humana y la vida de la naturaleza.

Es por esta razón que entretener las pedagogías críticas latinoamericanas y el pensamiento de liberación posibilita abrir nuevos caminos para pensar alrededor de los siguientes cuestionamientos: ¿Qué significa pensar desde el *Locus* de enunciación latinoamericano?, ¿Desde dónde se podría hacer una crítica radical al sistema de dominación de la modernidad-capitalista-colonial?, y por último, ¿Cómo construir un sistema categorial que permita descolonizar, a nivel epistemológico, las categorías de la razón moderna? Estas preguntas permitirán guiar la discusión a lo largo del artículo.

Por ende, y considerando estas preguntas, el texto se va dividir en cuatro secciones que versan principalmente sobre el trabajo de investigación hasta ahora realizado. En su orden: primero; El Marx de Enrique Dussel y la revolución teórica de Juan José Bautista, segundo; Hacia un concepto decolonial del *Locus* de enunciación latinoamericano, tercero; ¿Qué significa pensar desde América Latina?, y cuarto; Hacia una enseñanza del *Locus* de enunciación latinoamericano.

Esta intencionalidad de pensar «desde» este tipo de realidades no occidentales y desde la exterioridad del No-Ser de la totalidad capitalista, tiene como objetivo, en sentido estricto, reflexionar sobre aquellos planteamientos teóricos, ético-políticos y metodológicos que fundamenta las posiciones eurocéntricas, colonialistas, capitalistas, patriarcales, racistas que aún erosionan el pensamiento y la enseñanza en América Latina, y que impiden construir un horizonte de sentido “más allá de modernidad”.

El Marx de Enrique Dussel y la revolución teórica de Juan José Bautista

La revolución teórica de Juan José Bautista³ se encuentra relacionada directamente con el proceso intelectual de Enrique Dussel y su re-lectura de Marx en los años 80's y 90's. Durante este tiempo Enrique Dussel decide estudiar a Marx cronológicamente desde los textos inéditos en alemán. Allí se da cuenta que *El capital*, obra magna de Marx tuvo, antes de su publicación en 1867 cuatro redacciones anteriores, cada una de ellas distinta, con avances de orden teórico y epistemológico que merecían ser estudiadas, pues allí estaba reseñado, por un lado, el proceso crítico que llevo a Marx a escribir *E/*



capital (El llamado: Método Dialectico), y por el otro, la identificación de categorías y nociones desconocidas por él marxismo del siglo XX.

A raíz de esto, el problema del método tendría una importancia central, pues el marxismo del siglo XX (En el que se formó Juan José Bautista), desconocía el potencial teórico de los borradores anteriores a *El Capital*, también llamados por el MEGA⁴ como Los Grundrisse, los manuscritos del 61-63, y manuscritos del 63-66; todos ellos con referencias metodológicas fundamentales para el avance teórico del llamado “Giro Decolonial”. Sin embargo, Enrique Dussel intuía que Marx necesitaba ser nuevamente estudiado debido a las tergiversaciones mecanicistas y malas interpretaciones, todas ellas sintetizadas en la producción teórica del francés Louis Althusser, y los manuales soviéticos de K. Kautsky, Mijaíl T. Iovchuk y Teodor I. Oizerman⁵. Bautista (2018) afirma:

Quienes se auxilian de los manuales, casi siempre terminan malparados. Apropiarse de la obra del genio de Marx implica comprender antes, o paralelamente muchísimos presupuestos teóricos, políticos, económicos, teológicos, históricos, filosóficos, literarios, etc., que Marx los da por supuesto en la redacción definitiva de El Capital. (p.1)

A este contexto se le adhiere la avasallante aparición de nuevos problemas, fenómenos y sujetos políticos en América Latina, los cuales para Enrique Dussel era los llamados a configurar una nueva subjetividad latinoamericana, cuya emergencia abriría nuevos campos teóricos en las ciencias sociales. Para ese momento Juan José Bautista, marxista secular y licenciado en filosofía de la Universidad Mayor de San Andrés en Bolivia decide, motivado por las guerras del agua y del gas que acontecieron en Bolivia entre el 2001 y el 2003 decide viajar a México para participar del seminario de Dussel en la Universidad Autónoma de México, donde más tarde recibiría su doctorado. El Marx de Enrique Dussel proporcionaría una aproximación sistemática a la obra de Marx, y desde el *locus* de enunciación latinoamericano, cosa que interesó a Juan José Bautista a seguir con estos avances teóricos.

En 1975 al llegar a México, Dussel se propone pensar sobre problemas relativos al subdesarrollo, la marginación y la pobreza en América Latina; por eso Marx y su sistema categorial valían como punto de análisis. No obstante, su interpretación de Marx partidaria de la noción de “pueblo” y no de “clase social”⁶, cuestión que molesto a los marxistas dogmáticos que hasta ese momento sólo había leído la última redacción del *El capital* y la literatura soviética. “Dussel se puso a estudiar a Marx “Marx”, o sea a Marx mismo, para apropiarse de su lenguaje y categorías, pero no a los marxistas,



comentadores de moda, o lectores de Marx que en ese entonces abundaban hasta por las facultades de ciencias exactas” (Bautista, 2018, p. 6).

Como resultado entre 1985 y 1993⁷ Enrique Dussel publicó cuatro libros como resultantes de diez años de investigación exhaustiva de la obra de Marx, la cual, a su vez, no recibiría ningún comentario o traducción hasta el 2001 cuando se tradujo al inglés el libro *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63* (Towards An unknown Marx. A Commentary on the Manuscripts of 1861-63) y la italiana de *El último Marx (1863-1882)* y *La Liberación Latinoamericana*. En este mismo sentido libros como: *La producción teórica de Marx. Un estudio de los Grundrisse* de 1985, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos (1861-1863)* de 1985, *El último Marx (1863-1882)* y *la liberación latinoamericana* de 1990, pasarían desapercibidos por la primera generación de marxistas latinoamericanos y el marxismo occidental. Luego de presentar una visión de conjunto de los manuscritos de *El capital* de Marx, Dussel presenta su cuarto libro: *Marx y la Modernidad (1995)*, donde se presenta por primera vez la relación ya no solo con el capitalismo, sino que esta vez, la crítica de la modernidad- colonial y su relación con los aportes de Marx en los manuscritos.

Después de haber comprendido el método crítico- dialéctico utilizado por Marx para escribir *El Capital*, Dussel aseguro que Marx todavía tenía mucho que decir en la actualidad porque aparecerían dos tipos específicos de capital, como capital central y capital periférico, que no son el capital en general (Bautista, 2018, p.17). Esta hipótesis suponía un avance que el marxismo del siglo XX no entendía, pero que Enrique Dussel, a partir de Marx, tematizó como la competencia de capitales entre sí, o la cuestión de la dependencia. Es decir, ahora la competencia adquiriría una dimensión dialéctica ya no sólo reflejada entre la contradicción capital-trabajo sino la contradicción entre dos capitales en abstracto, el capital de primer y tercer mundo. En este caso, la contradicción aparece cuando los capitales de primer mundo explotan inclusive a los capitales de tercer mundo, con menos composición orgánica y con menor desarrollo tecnológico; explotación de la cual se benefician hasta los obreros de primer mundo, apareciendo así nuestros obreros como explotados hasta por los obreros de primer mundo. Marx (1932) afirmaría:

Si el gran capitalista quiere desplazar al pequeño, tiene en frente a él todas las ventajas que el capitalista en cuanto capitalista tiene frente al obrero. La mayor cantidad de su capital le compensa de los menores beneficios e incluso puede soportar pérdidas momentáneas hasta que el pequeño capitalista se arruina, y él se ve libre de esta competencia. Así acumula los beneficios del pequeño capitalista. (80)



En este mismo sentido, el Marx de Enrique Dussel tiene un carácter novedoso cuando desarrolla la diferencia entre el método de Hegel y la inversión del método de Marx, una discusión que para autores de la talla de G. Lukács, K. Korsh, H. Marcuse, K. Kosík, L. Althusser y J. Habermas (Autores del marxismo occidental) no era lo bastante clara debido al desconocimiento de la obra completa de Marx y las cuatro redacciones de *El Capital*, en las que se hacen descripciones metodológicas de suma importancia para el avance de su proyecto científico.

En el caso de Marx la diferencia aparece cuando parte del No-Ser o la exterioridad de la totalidad, esto significa, partir del análisis de lo que el Ser o la Totalidad, excluyen, marginan, condenan, encubren o invisibilizan, en cambio Bautista (2018) afirma que: “Hegel parte de la totalidad, o del Ser, esto es, de la realidad moderna que como horizonte ha creado el capitalismo de su tiempo, es decir, de la realidad objetivada por el capitalismo” (p.23). La diferencia radica en la oposición entre el Ser-Capitalista y el No-ser-excluido, la cual se va encontrar contenida tanto en el pensamiento de Marx y Dussel, como también de su discípulo, Juan José Bautista, quien encuentra en esta distinción su *Locus* de enunciación para re-pensar el No- Ser latinoamericano.

A la luz de estos avances en lo metodológico la crítica a la economía política efectuada por Marx sigue siendo actual, así como también la segunda crítica del sistema de las categorías de la modernidad-capitalista-colonial hecha por Enrique Dussel desde un componente ético-crítico. Gracias a esta recepción de la obra de Marx, el filósofo Juan José Bautista, ha logrado dirigir sus reflexiones a otros problemas, relacionados con la transformación y revolución que están proponiendo los nuevos actores políticos y sujetos sociales excluidos, que ahora están impulsando una praxis liberadora de los pueblos indígenas, movimientos populares, sociales y comunitarios que están efectivamente ejerciendo el poder delegado y obediencial desde el *Locus* de enunciación latinoamericano. Bautista (2018) afirma:

Por ello es que desde el principio intuimos que el Marx de Dussel, no era el mismo Marx del marxismo occidental, ni mucho menos del marxismo estándar, porque no partía de los mismos presupuestos de estos, es decir, no asumía ingenuamente a la modernidad como fundamento, pero tampoco suponía los problemas de los países de primer mundo ingenuamente, ni parte sin tematización previa de supuestos como la concepción de realidad, ciencia e historia que manejó el marxismo del siglo XX casi naturalmente, los cuales tomó de Europa y la modernidad como si fuesen evidentes en sí mismo. (p.2)



Esto significa, en términos epistemológicos, un logro teórico comparable al de una revolución. Juan José Bautista, discípulo de Dussel, comprendió que todo conocimiento se piensa de cara a la realidad, siempre dialogando con los grandes pensadores, siempre teniéndolos como interlocutores a partir de los cuales se construye y se afinan categorías para expresar del mejor modo posible, categorialmente hablando, a la realidad que se está pensando, que en este caso era la miseria del pueblo latinoamericano, la producción a escala mundial de la explotación, y la colonización creciente de los que se sitúan en el No-Ser de la totalidad capitalista. Es por esto que criticar a la Modernidad desde América Latina, ha sido para este filósofo andino una de sus preocupaciones principales, pues es desde aquí, en el sur global, donde se afina la posibilidad de pensar “más allá de la modernidad”.

Hacia un concepto decolonial del Locus de enunciación latinoamericano

Hecha esta descripción acerca del Marx de Enrique Dussel y la revolución teórica que supuso esta lectura en el filósofo Juan José Bautista, es preciso preguntarse en este apartado, por aquello que Bautista ha denominado: *Locus* de enunciación latinoamericano; para comprender sucintamente el aporte epistemológico de esta categoría, que para el “Giro-Decolonial” resultó suficiente para criticar a fondo el sistema categorial de la modernidad-capitalista- colonial, la cual, como se sabe, ha construido una ciencia, historia, filosofía, ética, política y literatura basada en el Eurocentrismo y la exclusión de cualquier “otra” forma de pensamiento que provenga de otros límites geográficos.

La ciencia y la filosofía modernas no son más que racionalizaciones de sus propios prejuicios, los cuales, gracias a la forma argumentativa que han producido ellas, aparecen como sumamente racionales, esto es, inteligibles y con sentido, perfectamente válidas para Occidente, pero con escasa validez o sentido cuando se las piensa desde otros horizontes culturales y civilizatorios. (Hinkelammert, 1991, p.23)

Asimismo para Juan José Bautista, el pensamiento moderno- capitalista del primer mundo construyó un relato histórico al que le dieron carácter universal, lo que produjo la negación y olvido del pensamiento andino amazónico, el cual fue tildado de premoderno y bárbaro. Este punto cero que en el nombre de la racionalidad, la ciencia y la filosofía afirmó su propio privilegio sobre otras formas de racionalidad o sobre formas de pensamiento que, desde la perspectiva de la razón moderna, fueran racionales indujo injustificadamente a que los intelectuales latinoamericanos le dieran la espalda a su realidad, en la que la miseria, pobreza, y despojo eran el común denominador (Mignolo,



2005). Sin darse cuenta estaban pensando desde el marco categorial que los explotaba a ellos y a su propio pueblo.

La modernidad aparece cuando Europa se afirma como el "centro" de una historia mundial que inaugura; la "periferia", que en consecuencia, parte de su autodefinición. La oclusión de esta periferia (y del papel de España y Portugal en la formación del sistema mundial moderno desde finales del siglo XV hasta mediados del XVII) lleva a los principales pensadores contemporáneos del "centro" a una falacia eurocéntrica en su comprensión de la modernidad. Si su comprensión de la genealogía de la modernidad es parcial y provincial, sus intentos de crítica o defensa son igualmente unilaterales y, en parte, falsos. (Dussel, 1993, p. 45)

Es por esto que, descentrar el punto cero⁸ del pensamiento dominante es fundamental para pensar de cara a la realidad, ya que gracias al movimiento dialectico de la realidad, que es siempre cambiante, muchos movimientos populares de origen campesino e indígena en América Latina están empezando a emerger políticamente en el escenario social, muchos de ellos todavía con un margen de exterioridad cultural y civilizatorio respecto a la totalidad de la modernidad-capitalista.

Esto supone para la ciencia social contemporánea y para la enseñanza de esta un desafío importante, pues pensar desde el *Locus* de enunciación latinoamericano ha permitido, en cierto sentido, criticar a la modernidad-capitalista-colonial y construir, a partir de ahí, un marco categorial, que desde la razón postcolonial, grupos diversos con prácticas teóricas múltiples han logrado manifestar, a raíz de las herencias coloniales, la historia moderna-capitalista de dominación y las historias contramodernas coloniales de una manera crítica y propositiva a través de su lugar de origen.

El *Locus* de enunciación latinoamericano, como categorial postcolonial⁹, hace inteligible, pensable y posible cuestionar no solamente la modernidad-capitalista-colonial, el modelo neoliberal o, si se quiere, el socialismo real del siglo XX, sino al mismo tiempo problematizar y criticar la racionalidad que los presupone y les da sentido; para Bautista es indispensable mantener en equilibrio dos pretensiones, cuando de lo que se trata es de pensar de cara a la realidad latinoamericana y desde este lugar de origen. La primera, es producir otra concepción de economía, ética y política poscapitalista, comunitaria o transmoderna, cuyo horizonte teleológico permita elevar al plano de lo concreto las necesidades e intereses de las subjetividades políticas excluidas por la modernidad-capitalista-colonial. En segundo sentido, y paralelamente a esto, hay que producir un nuevo sistema categorial con conceptos y significaciones con los cuales hacer inteligible



el proyecto en mención, con el fin de materializar en lo concreto toda significación “auténtica” que aparezca en el *Locus* de enunciación latinoamericano.

Ahora bien, es pertinente no perder de vista que el *Locus* de enunciación es un concepto que se conjura para fundamentar una crítica no-europea de la modernidad-capitalista-colonial. Ser latinoamericano supone un proceso histórico-cultural determinado por un modelo ideal¹⁰, diferenciado, es decir, diverso en tanto se afirma como pensamiento del No-Ser de la totalidad capitalista. Situarse como diferente, como de la periferia, tiene como consecuencia política criticar “el trauma, la inconsciente falta de respeto, la ignorancia – por quienes hablan de derechos humanos y de modernidad – de cómo se siente el ninguneo que los valores de progreso, de bienestar, han impuesto a la mayoría de habitantes del planeta, que en este momento tienen que re-aprender a ser” (Mignolo, 2003, p. 20). En síntesis, posicionarse desde el No-Ser de la totalidad capitalista, es para Juan José Bautista, un desafío necesario para responder, como latinoamericanos, a las grandes preguntas de la filosofía como propondría Hugo Zemelman.

Dicho esto, responder a la pregunta: ¿Qué es el *Locus* de enunciación latinoamericano? parece un tema muy complicado, pues es de suponer que hasta este momento intelectuales latinoamericanos como: E. Dussel, W.Mignolo, S. Castro-Gomez, R. Grosfoguel, y J.J. Bautista etc., están haciendo una crítica sistemática del marco categorial de la modernidad-capitalista-colonial y sus dispositivos de poder¹¹, para de ahí problematizar, desde este lugar geográfico sobre: ¿Qué significa pensar desde América Latina? , y a su vez ¿Qué implicaciones tiene enseñar el significado político postcolonial del *Locus* de enunciación latinoamericano desde su lugar de origen?; Cuestión que se ampliara en los siguientes apartados.

¿Qué significa pensar desde América Latina?

Llegados hasta este punto, es preciso establecer la relación del *Locus* de enunciación latinoamericano y el significado de pensar desde ese lugar de origen. La respuesta a esta cuestión se encuentra en el terreno de la filosofía, de ahí que, sea necesario interrogar acerca del sentido de la filosofía hoy. Para Juan José Bautista, el sentido se encuentra, en la condición de posibilidad del pensar mismo, el cual está ligado a la siguiente formulación: ¿qué significa pensar que la vida es condición de posibilidad del pensar? O, si no, ¿sería posible el pensar sin la vida? Estas preguntas obligan a cambiar la forma de tematización del pensar, porque la realidad que las motivó ha cambiado, y sus lugares de origen también (Bautista, 2014).



Cuando se empieza a pensar desde América Latina, la tematización empieza hacer otra, esto significa que el pensar ya no parte del sentido positivo como acción instrumental para comprender e interpretar el mundo en el que vivimos (abstracción de la razón moderna), más bien, partiendo de su radicalidad, el pensar mismo se preocupa por aquello que lo hizo posible, y esto es, para el autor, la producción de vida. Dicho de otro modo, para que sea posible el pensar primero debe existir la vida, por eso la vida no puede estar al servicio del pensar sino el pensar debe ponerse al servicio de aquello que la hizo posible, para que siga siendo posible la vida humana y la vida de la naturaleza. Bautista (2005) afirma:

Por eso es que la inteligibilidad de las razones y las palabras no se pueden separar de quienes las piensan y las dicen. Así las palabras y las razones son humanas porque son mundanas, siempre se despliegan en un horizonte histórico de sentido, que llamamos mundo de la vida. (p.2)

Partiendo de esto, lo que queda nuevamente es hacerse la pregunta: *¿Qué significa pensar?*¹² Esta pregunta, en su formulación clásica, fue problematizada en la década de los cincuenta por Martin Heidegger, en su libro: *¿Qué significa pensar?*; Para él, el problema que merece pensarse, para aquella época, era la incapacidad de la ciencia natural y la lógica matemática de pensar sobre su propia incapacidad reflexiva, la cual carecía en términos de Heidegger de conciencia racional¹³.

Heidegger afirmaba esto en una época en la cual la razón calculadora (o sea, matemática, la que ha desarrollado con bastante éxito la ciencia natural y la tecnología como cuantificación de la realidad) se imponía en el mundo y en la academia de tal modo que ya estaba empezando a desplazar y a negar las reflexiones relativas a las consecuencias negativas que cualitativamente produce la civilización dominada por la técnica y la tecnología (Bautista, 2014, p.79).

Esta premisa da pie para introducir la respuesta, que para Juan José Bautista, presupone la pregunta: *¿Qué significa pensar?*, la cual se desarrolla alrededor de la discusión de la existencia latinoamericana (*Locus* de enunciación), del sentido para la vida o para la muerte.

En sentido estricto el pensar se desarrolla a partir del cuestionamiento de lo que nos preocupa, lo que «da que pensar», por eso preguntarse *¿qué es aquello que da que pensar?* es fundamental para precisar aquello que es digno de ser pensado. Ahora, lo que «da que pensar» es aquello que es grave. Esto quiere decir que, pensar, habitualmente es motivado por lo grave de un problema. Por eso para que el pensar acontezca, la razón tiene que abocarse a tematizar, o sea, problematizar, lo que es



grave. Pero sólo de acuerdo a la gravedad de lo tematizado puede la razón profundizar en el acto de pensar lo grave (Bautista, 2014). A la luz de esto, tenemos así dos preguntas que guían el debate: ¿qué es lo gravísimo de nuestra época que da que pensar? O, si no, ¿cómo podemos pensar de tal modo que el pensar ahora ilumine con sentido vital posibles salidas a la situación gravísima y crítica que ha motivado a pensar?

Para tal caso, habría que precisar que lo gravísimo del presente tiene dos sentidos; el primero, alude a aquello que «da que pensar», que en este caso es, el origen de la modernidad europeo-occidental; la cual destruye sistemáticamente las dos únicas fuentes a partir de las cuales es posible producir y reproducir cualquier forma de vida: la naturaleza y el trabajo humano. El segundo, constitutivo del otro, es el marco categorial proveniente de Europa y Estados Unidos, que da sentido y legitima este horizonte cultural basado en la muerte, la exclusión y la pobreza en el mundo.

Alain Touraine, sociólogo francés, decía [...] que después de una larga evaluación, se había dado cuenta de que la ciencia social del siglo XX había pensado la realidad del siglo XX con categorías del siglo XIX, en cuyos contenidos nunca había estado problematizada o tematizada América Latina como problema. Es decir, que en el contenido problemático presupuesto en la formalización de los conceptos y categorías con los cuales la ciencia social piensa o tematiza los problemas, nunca había estado la realidad latinoamericana, sino sólo la realidad europea, norteamericana o del primer mundo del siglo XIX (Bautista, 2014, p. 83).

Por eso, es menester, pensar estos dos sentidos como condiciones gravísimas del presente, y, a partir de América Latina, producir otra idea del significado del pensar, basado en el Locus de enunciación latinoamericano, cuya característica fundamental es el No-Ser o el nivel de exterioridad de la totalidad capitalista. El sentido del pensar de esta época es, en definitiva, pensar desde aquello que se negó, despreció, ocultó, se condenó al olvido, y cuyo resultado fue la pobreza, miseria y exclusión de cualquier otra forma de pensamiento.

Por consiguiente, la respuesta a la pregunta: ¿Qué significa pensar desde América Latina?, tiene, en conclusión, una sola respuesta, que para Bautista se resumiría de la siguiente manera: Es un proceso de auto-conocimiento del pensar, que se da desde el No-Ser de la totalidad capitalista a partir de la cual la pobreza, miseria y exclusión se materializan como condición necesaria para el análisis crítico de la realidad latinoamericana que históricamente, se encuentra determinada por el horizonte de sentido que impuso la modernidad-capitalista-colonial a través de la violencia y la



exclusión; un horizonte de sentido que esta destino a trascender (Transmodernidad¹⁴) para preservar aquello que da sentido a todo: la vida.

Hacia una enseñanza del Locus de enunciación latinoamericano

Ahora bien, estas reflexiones no tendrían sentido sin la articulación de la dimensión educativa, pues, en cierto modo, la descolonización epistemológica está atravesada por el ejercicio popular. Es por esto que, el problema que motiva a «pensar» y que «da que pensar» en este apartado, es el de la relación entre el *Locus* de enunciación latinoamericano y la educación, ya que sin un proceso de enseñanza liberador, los principios clave de inteligibilidad de la razón moderna condenarían a las subjetividades del No-Ser, al vaciamiento de su *Locus* de enunciación”, cosa que imposibilitaría ir “más allá de la modernidad”.

Por ello, se hace necesario descolonizar la visión de educación que actualmente opera en América Latina, la cual, se encuentra determinada, por un lado, bajo la relación unidireccional entre maestro-alumno, y, en segunda instancia, por el control de la subjetividad a través de la institución, que comúnmente conocemos como: escuela. Estas dos determinaciones, apuntan a un objetivo común: el de ocultar que en los límites trazados por la modernidad-capitalista-colonial otras formas de enseñar y pensar están aconteciendo paralelamente desde el No-Ser en el presente.

Por consiguiente, la autoconciencia con respecto al *Locus* de enunciación latinoamericano es fundamental para conocer las pretensiones pedagógicas que se persiguen. De ahí que, sea necesario preguntarse por: ¿bajo qué categorías epistemológicas y enfoques se sustenta el desarrollo como sujeto perteneciente al No-Ser de la totalidad capitalista? y, ¿qué visión de la educación haría posible que el nivel de exterioridad del No-Ser (*Locus* de enunciación) permitiera la descolonización epistemológica?

Desde la pedagogía de la liberación, se propone un camino que radica en la opción ética-política por la alteridad, es decir por el/la Otro/a excluido/a, explotado/a, dominado/a. Desde esta perspectiva, la enseñanza irrumpe con las determinaciones que distinguen a la educación moderna-capitalista-colonial, ya que, como es una enseñanza para la liberación el campo pedagógico se encuentra con la realidad de explotación y exclusión de América Latina, cuyo *Locus* de enunciación, lucha por la interpelación, la justicia y las luchas de los sujetos oprimidos.

Afirmarse en la alteridad del Otro/a, hace que la visión de la pedagogía se abra con respecto a la totalidad educativa hegemónica, debido a que para superar la dominación



opresiva se requiere una praxis abierta y dialogante desde y hacia el Otro/a. Desde esta visión educativa, el Otro/a excluido se puede enfrentar a la totalidad que genera el escenario de dominación para posicionarse cara a cara desde la materialidad del Otro/a excluido. Esto permite reconocer la concreción del oprimido, identificar su *Locus* de enunciación, y su pretensión vital de pensar la condición que lo distingue y excluye a partir de un acto comunitario y popular.

En definitiva, posicionarse desde el *Locus* de enunciación latinoamericano significa el develamiento y desnaturalización de la realidad opresora, que, a su vez, puede avanzar en la liberación del acto educativo para permitir a los/as oprimidos/as pensar, enseñar, y exteriorizar otro horizonte de sentido “más allá de la modernidad”, donde la prioridad sea, como dirían los pueblos amerindios, la unidad del universo con lo humano y la naturaleza. El encuentro con la idea de *sumak kawsay* (la vida en plenitud y armonía), en el mundo kuna *baluwaba* (la unidad de la naturaleza), y en el aymara el *suma oamaña* (el bienestar de tu fuerza interna), es para Juan José Bautista, la transición hacia esa otra forma de vida, que requiere otra forma de producir conocimiento y sabiduría para la vida.

Notas

1 Estudiante de ciencias sociales y columnista del medio digital la Oreja Roja, licenciado en ciencias sociales (proceso de obtención), perfeccionamiento licenciatura en sociología Universidad de Sonora- México, Universidad Antonio Nariño. Asuarez107@uan.edu.com

2 En este texto el término “Modernidad” será entendido en su relación constitutiva con el capitalismo y la colonialidad. Este concepto estará Referido esquemáticamente a una triada entre Modernidad- Capitalismo-Colonialidad que comienza gracias al “descubrimiento” de América, y la posterior industrialización de Europa gracias a la apertura de vías comerciales transatlánticas, la cual no sería posible sin el movimiento intelectual europeo del siglo XVI al siglo XIX, el cual, construye una justificación supuestamente racional alrededor de la violencia ejercida a los pueblos originarios amerindios.

3 Pensador boliviano, hizo estudios con Hugo Zemelman en el Colegio de México entre los años 1988 y 1991. Luego estudió Filosofía desde la licenciatura y posteriormente la maestría en la Facultad de Filosofía de la UNAM de México se convertiría en discípulo de Enrique Dussel y de Franz Hinkelammert. En 2015, fue galardonado con el Premio



Libertador al Pensamiento Crítico por su obra "¿Qué significa pensar desde América Latina?".

4 Este es el nombre del proyecto de publicación llamado Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA), el cual ha subdividido la obra entera en cuatro secciones. La Primera Sección está dedicada a Trabajos, Artículos y Borradores de ambos anteriores y paralelos a las redacciones de El Capital, que consta de 32 tomos. La Segunda Sección está dedicada íntegramente a todo lo que Marx escribió para su magna obra El Capital, desde los Grundrisse de 1857-58 hasta 1881-1882, pero también a las ediciones que Engels preparó para la publicación del tomo II y III de El Capital, hasta 1894, que consta de 15 tomos. La Tercera Sección está dedicada a la correspondencia íntegra de ambos, que consta de 35 tomos. La Cuarta Sección está dedicada a artículos y notas de ambos, que consta de 32 tomos. En total suman 114 tomos.

5 De los intelectuales rusos fue el que tuvo mayor reconocimiento, del él se conoce alrededor de cuarenta textos entre los que se encuentra: La formación de la filosofía del marxismo (1962), Los problemas de la ciencia histórico-filosófica (1962), Las principales corrientes filosóficas (1971), El materialismo dialéctico y la historia de la filosofía (1979), publicado en Cuba en 1984), así como, ya después del "desmerengamiento" soviético, La filosofía como historia de la filosofía (1999), Marxismo y utopismo (2002), La ambivalencia de la filosofía (2011).

6 En este sentido el marxismo del siglo XX siendo clasista, dejó de ser popular, por eso se quedó desde fines del ochenta sin sujeto de la revolución. Autores como Ernesto Laclau, Edgar Morin, Michael Foucault, Toni Negri, etc., apartándose de Marx y su método, no lograron hacer una crítica de la totalidad, y prefirieron generalizar otras especificidades.

7 Es preciso aclarar que entre el 80 y el 90, los años en los cuales Dussel hizo la recepción de toda la obra de Marx en torno de El Capital, recogida en la Segunda sección del MEGA, no estaban publicados los tres volúmenes de los Haupt Manuscript, esto es, la tercera redacción de El Capital, correspondientes al tomo 4 titulados por el MEGA como los Manuscritos económicos de 1863-1867. Tampoco estaban publicados los tomos 10, 11, 12, 13 y 15 que correspondían a la cuarta edición del tomo I de 1890, los manuscritos de Marx para el tomo II del Capital hasta 1881 y los manuscritos de Marx para el tercer tomo escritos entre 1871 y 1882, así como la versión de Engels del tomo III de 1894. Por ello muchas veces Dussel insiste en que varias veces visitó el archivo



de Holanda donde se hallaban muchos de estos manuscritos aún inéditos, para poder trabajar Marx directamente en sus fuentes.

8 Este concepto se extrae del libro de Santiago Catro-Gómez: *La Hybris del Punto Cero*. En este libro se parte del supuesto de que la violencia ejercida por el colonialismo europeo en el mundo no fue solo física y económica sino también epistémica. La tesis se desarrolla a partir del siglo XVI donde muchas formas de conocer quedan integradas en una jerarquía cronológica donde el conocimiento científico-ilustrado aparece en el lugar más alto de la escala cognitiva, mientras que todas las demás epistemes son vistas desde la barbarie. El punto cero de todo conocimiento estaría posicionado en Europa, y su dispositivo de legitimación y poder sería la violencia.

9 El prefijo “post” quiere designar una doble intensión; por el lado el concepto de “precedencia” y “estar” en este tiempo presente, y por el otro la condición equivalente a la razón anticolonial antes y después de la independencia política y desprendimiento de la colonización europea.

10 Para Franz Hinkelammert el concepto Modelo Ideal designa los mitos u/o utopías que es tan presupuestas en todo locus de enunciación, de cualquier origen geográfico, esto quiere decir que, toda forma de pensamiento, venga de donde venga, siempre tiene una matriz de conocimiento que hace de este un pensamiento diferenciado, diverso.

11 Este término es tomado de la lectura que hace Luciana Cadahia de Michel Foucault y Judith Revel, la cual hace referencia a que el dispositivo puede ser concebido como un operador material de poder que produce técnicas, estrategias y formas de sujeción y subjetivación. Ver, Cadahia, L. *Dispositivos estéticos y formas sensibles de la emancipación*. Ideas y Valores 65 (2016): 267-285.

12 Véase, Heidegger, Martin. *¿Qué significa pensar?* Madrid: Trotta, 2005.

13 Heidegger agrega: “todavía no hemos llegado ante el ámbito, todavía no hemos entrado en el ámbito de lo que de suyo quisiera ser pensado en un sentido esencial. Posiblemente esto tenga su raíz en que nosotros, los hombres, todavía no nos dirigimos suficientemente a lo que quisiera ser pensado el hecho de que no pensemos de ninguna manera se debe a que el hombre todavía no se dirige en medida suficiente a lo que originalmente quisiera ser pensado”.

14 Enrique Dussel define a la Transmodernidad como proyecto que parte desde más allá de la modernidad, atravesándola de modo transversal a través de las culturas no



pertenecientes a la europeo-norteamericana, las cuales se posiciona desde la exterioridad para fundamentar otro horizonte de vida.

Bibliografía

Bautista, J.J. (2008), Hacia un Marx del siglo XXI. El problema de la descolonización del pensamiento crítico contemporáneo. En Landa, R. (Ed.), *Vuelo del fénix. El Capital: Lecturas críticas a 150 años de su publicación (1867-2017)*. (pp. 121-153). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Bautista, J. J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?*. Madrid, España: Akal.

Bautista, J. J. (2005). *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano*. La paz, Bolivia: Editorial:UNAM.

Bautista, J. (2012). Reflexiones para una lógica de la liberación. En Bautista, J. (Ed.), *Hacia la Descolonización de la Ciencias Sociales Latinoamericana*. (pp. 11-237). La paz, Bolivia: Rincón ediciones.

Bautista, J.J. (2008), Hacia un Marx del siglo XXI. El problema de la descolonización del pensamiento crítico contemporáneo. En Landa, R. (Ed.), *Vuelo del fénix. El Capital: Lecturas críticas a 150 años de su publicación (1867-2017)*. (pp. 121-153). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Hinkelammert, F. (1991). *Lucifer y la bestia. Sacrificios humanos y sociedad occidental*. San José, Costa Rica: Educa.

Mignolo, W. D. (2005). La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales. *AdVersuS, volumen (4)*, 27-39.

Dussel, E. (2000). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En Lander, E. (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 24-133). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.



A Amazônia, a necropolítica e a economia da catástrofe

Marcelo Seráfico¹

Resumo

O materialismo histórico-dialético é uma importante teoria para explicar a articulação entre a economia política da acumulação ampliada de capital à dialética da exploração-dominância nos "lugares" do mundo. Aqui se propõe uma análise da Amazônia, tendo em conta a ideia de "comodificação" fundada na perspectiva marxiana da "acumulação primitiva de capital" entendida como processo genético e estrutural do desenvolvimento capitalista.

Palavras-chave

Amazônia, materialismo, comodificação, exploração, dominação

O avanço do fogo para a fronteira amazônica no verão de 2019, não é compreensível pela simples constatação da existência de fumaça.

A tentação de atribuir ao aquecimento global - eufemística e estrategicamente chamado de "mudanças climáticas" - ou à brutalidade governamental - secundada por uma tropa de piromaníacos - a razão de ser da devastação, identifica causas, mas não as relaciona nem oferece pistas para entendermos como a conjuntura política brasileira se conecta com processos estruturais de longo prazo.

A Amazônia brasileira, mais que região geográfica, tem sido uma área de expansão do desenvolvimento capitalista. Tudo que nela está tem sido objeto de inquietação intelectual, codificação econômica e intervenção política. A fauna, a flora, os minerais e as bacias hidrográficas contidos nesse território de mais de 1.5 milhões de quilômetros quadrados movem interesses que vão da curiosidade científica à política pública, passando pelas estratégias empresariais. Não raro, esses interesses estão intimamente associados. Mas há momentos, como agora, em que se distanciam e os impasses políticos e econômicos se revelam com clareza.

Na segunda década do século XXI, a humanidade está às voltas com a fatura cobrada pela natureza por desserviços provocados pela exploração desmesurada dos recursos que tornam possível a vida na Terra.

Alguns, tardiamente, descobrem o papel da Amazônia na manutenção do delicado equilíbrio instável dos ecossistemas terrestres, em suas múltiplas interações. Outros



teimam em negar tal realidade, dando as costas para as evidências e cultuando práticas econômicas e visões de mundo ancoradas num passado em que a destruição da natureza era a marca principal do “ser moderno”. Outros, ainda, militam apaixonadamente pela defesa do ambiente; heróis civilizatórios, restauram mitos do século XVI para tratar das questões do XXI, imaginando um ambiente povoado de homens maus a sangrar uma natureza boa. O comum a todos é a dificuldade de situar o ambiente no tempo e ambos, ambiente e tempo, como resultado da ação das gentes, elas também parte do meio no qual produzem, distribuem e consomem o que lhes dá vida ao longo de dias, tardes e noites.

Que a cidade de São Paulo tenha anoitecido à tarde, como ocorreu em agosto, como efeito da combinação entre as queimadas na Amazônia com as condições climáticas da capital econômica do país, é expressão emblemática do modo como a ação destrutiva do homem sobre o ambiente em que se faz gente aponta para uma tragédia. E mais, revela a unidade entre as partes, a totalidade de uma realidade que com frequência se prefere ver apenas como um agregado de fragmentos distintos entre si.

Uma tal compreensão totalizante é improvável quando se abstrai da história, isto é, quando se evita a análise da ação humana sobre o ambiente, considerando-se suas origens, motivações e resultados.

Sem a história, ignora-se ou minimiza-se o protagonismo dos povos originários no manejo e proteção do ambiente amazônico; forjam-se novos mitos, como o do Curupira Pós-Moderno, com o qual se atribui a um mecanismo de atração de investimentos para a industrialização, como a Zona Franca de Manaus, o condão de proteger a natureza; elide-se a luta sangrenta pela apropriação da fauna, da flora, dos minérios, das águas e de tudo a que se possa atribuir valor em moeda; e, pior, esconde-se que a ação predatória beneficia poucos e penaliza milhares, centenas de milhões ou bilhões por todo o mundo.

O fogo que hoje toma a Amazônia vem de há muito tempo. Ele assume formas variadas. Projetos de contrarreforma agrária, pecuária, agricultura, exploração madeireira, mineração, militarização, construção de hidrelétricas, ferrovias, rodovias; projetos, enfim, de transformação da realidade amazônica que a tomam como uma vasta reserva de valor a ser contabilizada em moeda e convertida em lucros e acumulação.

O irônico e por vezes cínico dessa situação é que todos esses projetos são implementados em nome do “desenvolvimento da região”. Um tipo de desenvolvimento que se funda na “necropolítica”, a política de morte pensada e aplicada racionalmente



contra aqueles cuja razão se guia por critérios alheios aos do circuito de valorização do capital, aqueles aos quais é deixada uma única opção: participar da destruição ou perecer.

A chave para entender o fogo não está, portanto, no aquecimento global nem nas mãos dos que o ateiam. Está, isto sim, nos gabinetes ministeriais, nas sedes das madeireiras, das empresas agropecuárias, nas corporações de mineração... e nas bolsas de valores, que tudo calculam como forma de especular e lucrar.

O fogo atado às florestas e o disparado contra indígenas, seringueiros, posseiros, sindicalistas, trabalhadores rurais, quilombolas, ribeirinhos, agentes públicos e cientistas, apesar de sua diversidade de origem, de motivações e de resultados, tem uma consequência evidente, hoje: o avanço da destruição das condições de vida no planeta.

Usada como moeda de troca econômica ou como conteúdo de retórica política ao sabor das conjunturas e interesses específicos, a Amazônia permanece um desafio para a inteligência, a política e a economia. As vidas de quem se faz gente nela estão atadas às vidas de quem dela se nutre como meio de, exclusivamente, acumular; a destruição da Amazônia está intimamente relacionada, assim, à consolidação de um modo de dominação política e de apropriação econômica profundamente concentrador de poder e riqueza. Um modo de dominação “necropolítico” que é a alma de um modo de exploração assentado na “economia da catástrofe”.

Enquanto a política fulmina ideologicamente quem se opõe a determinados modos de ser e se fazer gente, a economia os destrói materialmente. Estamos diante de uma economia política da “destruição não criadora”, isto é, de um tipo de desenvolvimento capitalista que aponta para o abismo. O cenário não é, portanto, o de uma planície da qual se extrai madeira, na qual se planta soja ou alimenta gado. É, isto sim, de um relevo sob o qual jazem histórias sepultadas pela brutalidade do fogo, símbolo, nesse caso, da morte e da catástrofe elevadas ao status de economia política.

O desafio posto aos que se opõem a esse lúgubre modo de ver a Amazônia e nela agir é, decifrando-o, exorcizá-lo, criando ou afirmando projetos de estar e fazer a vida que permitam viver a quem está dentro e fora de seus limites geográficos.

Notas

1 Professor do departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas.



Referências

Agamben, Giorgio. Estado de exceção. Tradução Iraci D. Poleti. 2ª. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

Baran, Paul. The political economy of growth. New York: Monthly Review Press, 1957.

Beck, Ulrich. A metamorfose do mundo: novos conceitos para uma nova realidade. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

Marx, Karl. O Capital: crítica à economia política (Livro I). Tradução Rubens Enderle. 2ª. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

Mbembe, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. Tradução Renata Santini. 2ª. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

Schumpeter, Joseph Alois. Capitalism, socialism and democracy. New York: Harper Torchbooks, 1976.



Teoria Crítica, Psicanálise e Fascismo no Brasil: a “destruição do outro” como amálgama do neoliberalismo

Gisele Silva Araújo¹

Resumo

Desde a “primavera brasileira” de 2013, havida em momento de 4,3% de desemprego e aproximadamente 75% de aprovação da Presidenta Dilma Rousseff, diversas ações e instituições operaram o desmonte da democracia representativa no país, com destaque para partidos políticos derrotados, meios de comunicação e poder judiciário. Ódios recalcados emergiram e investem desde então contra conquistas de direitos em diversos planos: raciais, de gênero, LGBT, trabalhistas, sociais, culminando, em 2018, na eleição de uma composição política reacionária, no executivo e no legislativo. Este trabalho analisa as estruturas dessa contraofensiva, seus discursos políticos e os modos de adesão popular. A (re)afirmação das hierarquias, violências e segregações tem raízes na tradição patriarcal e escravista brasileira e no histórico patrocínio estadunidense aos golpes no continente latinoamericano. Não obstante, o passado não explica inteiramente o presente, e, principalmente, não responde pelo atual arranjo específico que possui elementos persecutórios e homogeneizantes de contornos fascistas. Não se trata, portanto, como no escravismo, da manutenção de superioridades quase estamentais, econômicas, políticas, raciais e de gênero, e nem (apenas) de uma autocracia alinhada com interesses norteamericanos a afastar um falso perigo comunista. Mas tampouco se constitui (ainda) um fascismo de Estado, centralizado, nacionalista e desenvolvimentista, como nos anos 1930. Psicanálise e a Teoria Crítica são mobilizados neste artigo investigando propaganda fascista, regressão, narcisismo primário, supremacia da imagem e antintelectualismo, entre outros conceitos e práticas, para relacionar a “destruição do outro” à radicalização neoliberal, no afã de lançar luzes sobre os mecanismos psíquicos e políticos do fascismo societal no Brasil.



Palavras-chave

Psicanálise, teoria crítica, fascismo, narcisismo, neoliberalismo

Introdução

Em janeiro de 2003, tomava posse como presidente da república brasileira Luis Inácio Lula da Silva, nordestino, saído da miséria de Pernambuco, e então operário sindicalista em São Paulo, o Estado mais industrializado do país. O Partido dos Trabalhadores (PT), por ele fundado com a concorrência de sindicatos, intelectuais, setores progressistas da Igreja Católica, funcionários públicos e movimentos sociais urbanos e rurais, tornar-se-ia o maior partido político do espectro progressista da América Latina, e conquistaria por quatro vezes sucessivas a presidência do Brasil. Em 2016, no entanto, a sucessora de Lula, Presidenta Dilma Rousseff, então no seu segundo mandato presidencial, seria deposta por um processo fraudulento de impedimento, com a conivência do Supremo Tribunal Federal e do Congresso Nacional, sem nenhum crime de responsabilidade. Tratava-se da primeira materialização no Brasil do golpe de estado sem tanques e sem guerra.

Os eventos de 2016, no entanto, são precedidos de alguns acontecimentos relevantes para a violação do pacto democrático no país. Em 2005, ainda no primeiro mandato de Lula, a mídia oligopolista no Brasil e o Poder Judiciário investiram contra o Partido dos Trabalhadores no que ficou conhecido como “escândalo do mensalão”, que supunha pagamentos mensais a congressistas em troca de votos a favor do governo. Sem nunca terem sido comprovadas tais práticas, com votos de magistrados “sem provas”, condenando “porque a literatura permite” e valendo-se de forma distorcida da “teoria do domínio do fato”, foram condenados e presos alguns dos principais nomes do PT, como José Dirceu e José Genoíno. A investida não chegou, à época, ao principal mandatário do país. Lula é reeleito para o período 2007-2010 e Dilma Rousseff eleita para os quadriênios 2011-2014 e 2015-2018. A campanha midiática e judiciária para afastar o PT do governo não logrou resultados nas urnas.

No ano de 2013, entretanto, um pequeno ato contra o aumento das passagens de ônibus na cidade de São Paulo, seguido de forte repressão policial, daria início a uma escalada de gigantescas manifestações em todo o país. A mídia, em especial o maior conglomerado de comunicação do país, a Rede Globo, inicialmente crítica e contrária ao pequeno ato inicial, passa a incentivar abertamente as manifestações, que contavam então com figuras novas na cena política brasileira, como “Black blocks”, “Anonymous”, convocações pelo facebook, transmissões ao vivo pela internet e pela televisão, entre



outros. Essa “primavera brasileira”, que se levantava por saúde, educação, contra gastos com grandes eventos – como a Copa do Mundo –, também contou com procuradores do Ministério Público Federal, em passeata, reivindicando, para além do poder de acusação que já mantinham, uma fatia do poder de investigação que seria prerrogativa da Polícia Federal.

No ano seguinte, 2014, tem início a operação Lava-Jato, uma força tarefa que, desde o seu desenho, viola as garantias de separação entre os agentes e atos de investigar, acusar, punir. O Ministério Público investiga e acusa; opera junto com a Polícia Federal. As suspeitas de que também o Juiz não se posiciona de forma equidistante da defesa e da acusação se confirmaram agora em 2019, com a exposição das trocas de mensagens entre esses agentes pelo jornalista Glenn Greenwald do The Intercept Brasil. Sabe-se, ainda, que a operação lava-jato vinha sendo montada pelo sistema de justiça norteamericano junto a agentes brasileiros desde pelo menos 2010. Os resultados políticos que não se obtinham pelas urnas são então realizados pela via do *lawfare*, com participação ativa e decisiva da Rede Globo e do Supremo Tribunal Federal: Dilma Rousseff é deposta em 2016; Lula é preso sem provas, “por convicção”, em 2018, e impedido de concorrer à presidência da república neste ano; um presidente racista, homofóbico, cultuador da violência, associado a um agressivo programa neoliberal, privatista e antinacional, é eleito para o período 2019-2022, e o juiz, responsável pela prisão e retirada de Lula da disputa presidencial, torna-se ministro do novo governo.

Desde a “primavera brasileira” de 2013, portanto, havida em momento de 4,3% de desemprego e aproximadamente 75% de aprovação da Presidenta Dilma Rousseff, diversas ações e instituições operaram com sucesso o desmonte da democracia representativa no país, com destaque para partidos políticos derrotados, meios de comunicação e poder judiciário. Ódios recalcados emergiram e investem desde então contra conquistas de direitos em diversos planos: raciais, de gênero, LGBT, trabalhistas, sociais, culminando, em 2018, na eleição de uma composição política reacionária, no executivo e no legislativo. Este trabalho analisa as estruturas dessa contraofensiva, seus discursos políticos e os modos de adesão popular. A (re)afirmação das hierarquias, violências e segregações tem raízes na tradição patriarcal e escravista brasileira e no histórico patrocínio estadunidense aos golpes no continente latinoamericano. Não obstante, o passado não explica inteiramente o presente, e, principalmente, não responde pelo atual arranjo específico que possui elementos persecutórios e homogeneizantes de contornos fascistas. Não se trata, portanto, como no escravismo,



da manutenção de superioridades quase estamentais, econômicas, políticas, raciais e de gênero, e nem (apenas) de uma autocracia alinhada com interesses norteamericanos a afastar um falso perigo comunista. Mas tampouco se constitui (ainda) um fascismo de Estado, centralizado, nacionalista e desenvolvimentista, como nos anos 1930. Psicanálise e a Teoria Crítica são mobilizados neste artigo investigando propaganda fascista, regressão, narcisismo primário, supremacia da imagem e antintelectualismo, entre outros conceitos e práticas, para relacionar a “destruição do outro” à radicalização neoliberal, no afã de lançar luzes sobre os mecanismos psíquicos e políticos do fascismo societal no Brasil.

Fundamentação: o problema político do fascismo

O uso do conceito de fascismo para caracterizar o imaginário e as ações sociais do Brasil nos últimos anos exige que se o qualifique para além de sua expressão original histórica na Itália da primeira metade do século XX. Fascismo se origina do termo *fascio*: um feixe de varas representando a autoridade e o poder de punir, amarradas por correias que simbolizam a soberania e a união em torno de um chefe. O fenômeno das massas, entretanto, esteve na análise das estruturas da modernidade desde pelo menos o século XIX. Em Tocqueville, por exemplo, as massas são uma característica intrínseca de uma modernidade que destruiu as distinções estamentais e igualizou os homens, todos voltados para o privatismo dos interesses materiais. Para Sorel, as épocas de decadência podem levar as massas a adorar o conservadorismo ou o retorno ao passado. Para Benedetto Croce, o fascismo se caracteriza pela onagrocrazia, o governo dos asnos urrantes, e responde por uma degeneração moral temporária.

Alguns autores buscaram encontrar o que seria essencial numa forma política ou social para que ela pudesse ser denominada fascista. Nesse esforço, o fascismo se afasta necessariamente da vinculação a uma cultura nacional específica: não seria, portanto, repercussão de uma tradição italiana ou alemã, podendo tomar corpo em qualquer outro estado-nação. Tampouco o antissemitismo seria uma sua característica central: para Hannah Arendt, por exemplo, ele é instrumental. Os traços anti-capitalistas do fascismo – a crítica à usura e as promessas de redistribuição das terras, por exemplo – também não se sustentam: o fascismo não se opõe ao mundo burguês como um todo, mas à sua falta de “espírito”, de ideal, e fomenta valores que serão exatamente instrumentais para o capital. A análise marxista, desde as resoluções do V Congresso Mundial da Internacional Comunista de 1924, aponta: o fascismo é instrumento da burguesia contra o proletariado, sempre que os instrumentos legais vigentes são insuficientes para contê-los.



O fascismo tanto pode ser uma forma política quanto um imaginário social que impele à ação. Como institucionalidade política, organiza-se de modo antiliberal, rechaçando a separação de poderes, a supremacia das constituições, o controle de constitucionalidade pelo Poder Judiciário, concentrando poderes no Executivo. Nesse sentido, entretanto, não se diferenciaria de outras formas ditatoriais. O que particularizaria o fenômeno fascista seriam as motivações, os *impulsos*, as direções criadas por um imaginário social específico que pode sustentar a forma política fascista, mas também disposições e ações descentralizadas. Nesse sentido, a especificidade do fascismo é a conformação de um sentimento social existencial, que divide os homens em amigos e inimigos a serem exterminados, sentimento político de “destruição do outro” que é instrumentalizado para os objetivos do capital, “sempre que os instrumentos legais vigentes são insuficientes” para tanto.

O fascismo societal se estrutura a partir de três angústias que tiveram lugar no início do século XX, mas que se repõem na história. Em primeiro lugar, trata-se do medo do colapso da comunidade sob a influência do individualismo. Daí o fascismo ser comunitário, o grupo identitário formando-se necessariamente a partir da exclusão de um outro, reagindo contra a impessoalidade e o anonimato da sociedade moderna. Nesse sentido, revolta-se contra a liberdade individual e a diferença. Uma segunda angústia se relaciona à percepção da decadência, do declínio, da corrupção – seja a política, a do dinheiro ou a dos costumes – que é atribuída a inimigos internos ou externos que estariam vitimizando o grupo, expressando uma visão conspiratória e maniqueísta da história. A formação de uma comunidade de “puros” é a resposta fascista. Por fim, há a angústia vinculada à ignorância: a razão é insuficiente para conferir um sentido – significado e direção –, as paixões suprem essa carência e o movimento fascista assume uma feição francamente antintelectual onde o outro deve ser exterminado para que o grupo possa exercer sua ignorância e sua irracionalidade.

O autor que melhor expressou a associação entre a forma política fascista e o fascismo societal com as características acima resumidas é o teórico do nazismo, jurista e politólogo alemão, Carl Schmitt (1888-1985). Com a frase “Soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção.” Schmitt enuncia um dos pilares de sua teoria política e constitucional que subsidiaria o nazismo. É soberano aquele que pode suspender a ordem vigente e governar a partir da vontade, acima das leis. Com que legitimidade o faria, no entanto? Schmitt escreve no 1º quartil do século XX, propondo uma “democracia substantiva”, em que há identidade entre o líder e os liderados, formando um agrupamento “amigo” em oposição ao inimigo, e em resposta às fraquezas dos



procedimentos representativos liberais.

Metodologia: teoria social e psicanálise

Em *A era das neutralizações e despolíticas* (1929), Schmitt postula quatro “constituições espirituais” que teriam caracterizado a história europeia moderna: no século XVI, teria predominado a esfera teológica; no século XVII, a metafísica; no XVIII, o humanitário-moral; no XIX, o econômico. O telos desse processo no século XX seria a neutralidade da técnica como centro espiritual e seu correlato, o romantismo político do Estado liberal. A técnica, entretanto, tem limitações intrínsecas, sendo incapaz de resolver conflitos em matéria teológica, metafísica, moral ou econômica (as lutas entre os *deuses*, no dizer de Max Weber).²

A potência decisionista da técnica, que se apresenta como algo

“agradavelmente objetivo”, é mera crença, derivada da crença nos milagres, e, com base nesta crença, o Estado liberal pretende que a política seja a pura aplicação da técnica, destituída de conflitos reais. Esse procedimento oculta dos homens, artificialmente, a percepção das disputas entre interesses e visões de mundo.

Segundo Schmitt, as teorias liberais fracassam em concretizar o “povo” ou a “nação” – essas abstrações que seriam as fontes da soberania – na tomada de decisões políticas. A crise da representação política, assim, não deriva apenas de métodos falhos; a questão central é que o liberalismo tenta substituir a política pela técnica e a resultante é uma sociedade desprovida de *respostas políticas*

para conflitos reais. Não há no centro algo capaz de *decidir* sobre *pra quê* servir-se da técnica. Permanece o pluralismo de valores e interesses, indecidível. Daí que o estágio da técnica seja necessariamente provisório:

O sentido definitivo só se produzirá quando se mostrar qual espécie de política é suficientemente forte para se apoderar da nova técnica e quais serão os verdadeiros agrupamentos de amigos e inimigos que crescerão neste novo terreno.” (Schmitt, 1992:119)

O *político*, para Schmitt, consiste exatamente na dotação de unidade existencial a um agrupamento humano (amigo) que estabelece a possibilidade limite de um antagonismo real (contra um inimigo *público*). O antagonismo especificamente político, então, pode estar baseado em quaisquer daqueles conflitos: “Toda contraposição religiosa, moral, econômica, étnica ou outra transforma-se numa contraposição política, se tiver força suficiente para agrupar objetivamente os homens em amigos e inimigos.” (Schmitt,



1992:63). Essa força suficiente que confere superioridade existencial ao conflito que distingue amigo e inimigo é a que embute a “possibilidade real de aniquilamento físico” (Schmitt, 1992:59).³

Na democracia substantiva de Schmitt, portanto, não há representação. O soberano é, por aclamação, a encarnação da identidade que dá unidade existencial ao povo; é ele quem “decide sobre o estado de exceção”, podendo suspender a ordem para garantir a eliminação do inimigo e a continuidade da comunidade. A ruptura dos procedimentos da democracia liberal – como ocorreu no Brasil – é, para este autor, um destino compatível com a estrutura social da modernidade baseada na técnica e na representação, e mesmo desejável para conferir potência decisória á política numa nação configurada como uma comunidade identitária homogênea.

Discussão: a psicanálise e a adesão das massas

Em Carl Schmitt, a estrutura da modernidade permite – ou exige – a constituição de agrupamentos identificatórios do tipo amigo-inimigo, de modo a superar a crise da representação liberal oriunda da continuidade e indecidibilidade do pluralismo de visões de mundo. A psicanálise, num movimento afim, promove a ambiência social (o Outro em Lacan) a elemento constituinte da psiqué. Em Freud, a superação da clássica dicotomia indivíduo e sociedade se expõe a ponto dele postular a indistinção entre a psicologia individual e social, e Lacan rejeita explicitamente a lógica psicológica segundo a qual o homem é natureza, um conjunto de instintos, recoberto *a posteriori* pela “sociedade”. Embora partilhe a dimensão Real,⁴ o animal-humano é, antes mesmo do nascimento, atravessado pela estrutura simbólica de sua sociedade e cultura históricas e pelo imaginário dos que o circundam. É discurso do Outro (social e coletivo) que constitui o inconsciente de cada um (individual), e institui um catálogo de formas de existir.⁵ Não é por outra razão que a psicanálise não é descontextualizada do social e do político. As marcas das formas de vida, das estruturas psíquicas e das patologias derivam da ambiência de cada época histórica, das localidades, da dimensão da pequena família, da comunidade ou das sociedades globais e disso resultam as tendências e variações geracionais. Desse modo Lacan reage às críticas de que a psicanálise estava vinculada à família burguesa da virada do século: ela ultrapassa a sua suposta relação com um romance familiar específico (o Édipo) e incorpora romances familiares mutáveis com a história.⁶

É em Psicologia das Massas e Análise do Eu (1921) que Freud debate com autores da época, como Le Bon e McDougall, na análise da “mente grupal” e concluirá que o



mecanismo psíquico central das massas é, como em Carl Schmitt, o da identificação. Em ambos os autores, a ligação identitária entre o líder e as massas se faz por uma substância comum que aparentam possuir, e que, a partir dos conflitos disponíveis – econômicos, políticos, religiosos, étnico-nacionais, etc

– é aquela capaz de definir o agrupamento político amigo em oposição ao inimigo. Em Freud, à identificação será agregada a idealização, para a qual a noção de *Ideal do Eu* é central. Assim, identificação/idealização seriam os processos psíquicos que, sob uma ambiência social propícia, produziram a diluição do indivíduo e sua transformação no homem-massa.

No homem-massa, ou numa situação de grupo, o heterogêneo submerge ao que é homogêneo: é como se a superestrutura mental que diferencia os indivíduos fosse removida e as “funções inconscientes, que são semelhantes em todos, ficam expostas à vista”, funções inconscientes cujo conteúdo é o discurso do Outro. O homem-massa apresenta um sentimento de poder invencível; desresponsabiliza-se no anonimato; desce degraus na escada da civilização; isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão é um bárbaro; possui espontaneidade, violência, ferocidade, mas também o entusiasmo e o heroísmo dos seres primitivos; é impulsivo e irritável; obedece a impulsos que podem ser generosos ou cruéis, heroicos ou covardes, mas sempre imperiosos, sobrepondo-se ao interesse pessoal e mesmo ao da autopreservação; a noção de impossibilidade desaparece; possui credulidade, abertura à influência, ausência de faculdade crítica; pensa por imagens que se associam independentemente da realidade; possui sentimentos simples e exagerados, ausência de dúvida ou incerteza, extremismos que levam antipatias a serem ódios furiosos, excitação por estímulos excessivos, influenciabilidade sem argumentos ou ordem lógica; exageros e repetições; intolerância; obediência profunda à autoridade; respeito à força e não à bondade, que vê como fraqueza. “O que exige de seus heróis, é força ou mesmo violência. Quer ser dirigido, oprimido e temer seus senhores.” (Freud, 1976a: 101).

Há rebaixamento da capacidade intelectual: falta exigência de coerência nos pensamentos. Ideias opostas podem existir lado a lado, sem que nenhum conflito surja da contradição lógica entre elas. Como certos nomes-tabus nos povos primitivos, as palavras possuem um efeito mágico, podendo “evocar as mais formidáveis tempestades na mente grupal, sendo também capazes de apaziguá-las”. A razão e os argumentos são incapazes de combater certas palavras e fórmulas. Não buscam a verdade; precisam de ilusões. “...dão ao que é irreal precedência sobre o real; são quase tão



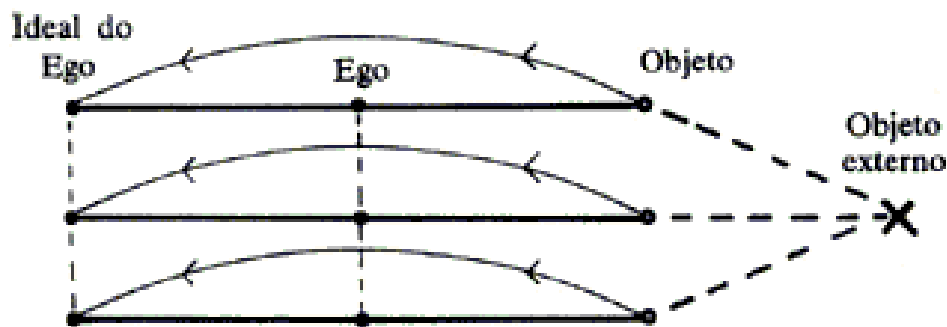
intensamente influenciados pelo que é falso quanto pelo que é verdadeiro. Possuem tendência evidente a não distinguir entre as duas coisas”. O grupo é fonte de ‘exaltação ou intensificação de emoção’, de tal modo agradável, que torna-se desejável entregar-se irrestritamente às paixões, fundirem-se e perderem o senso dos limites de sua individualidade. Trata-se de algo da natureza de uma compulsão. “Quanto mais grosseiros e simples são os impulsos emocionais, mais aptos se encontram a propagar-se dessa maneira através de um grupo”.⁷

Para Freud, essas características do homem-massa não são qualidades novas trazidas pela situação de grupo e nem as causas do fenômeno são as elencadas por Le Bon: o fator numérico, o contágio e a sugestão ocorrem, mas não são fatores primários. A massa é uma possibilidade geral da estrutura psíquica do homem e sua condição fundamental é a *sugestionabilidade*. As duas teses fundamentais da psicologia de grupo, a) a intensificação extrema da submissão à emoção e b) a redução acentuada da capacidade intelectual, se explicariam então pelo conceito de libido,⁸ que inclui sua face positiva (amor) e negativa (ódio). Na massa, trata-se de ligações eróticas destituídas de objetivo sexual. Esse amor-ódio divide-se entre dirigir-se a si (narcisismo) ou aos outros (amor de objeto). A simultaneidade desses afetos, a “ambivalência de sentimentos”, é alterada na situação de grupo: a intolerância interna entre os homogeneizados desvanece, predomina o amor de objeto em detrimento do narcisismo. Trata-se, entretanto, de um amor de objeto específico, denominado identificação: “o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder.”

Na identificação, o amor por objeto difere do amor por objeto ‘externo’ por um passo a mais: a introjeção do objeto no ego. A “qualidade comum partilhada” entre os indivíduos é o laço com o líder, que se realiza por meio da idealização. Tal como todo amor de objeto, a idealização rivaliza com o amor de si na economia libidinal. No entanto, enquanto o amor-identificação introduz o objeto amado no ego e o indivíduo pode amar-se a si mesmo através do objeto, o amor-idealização remedia a baixa narcísica de forma distinta. “Ama-se o objeto porque ele possui características que o ego não possui, mas sim o ideal do ego. Há então um movimento de projeção (projeta-se os conteúdos do ideal do ego ao objeto externo) e introjeção (introjeta-se a representação do objeto externo no ideal do ego).”⁹ Em resumo, diz Freud:



Após as discussões anteriores, estamos, no entanto, em perfeita posição de fornecer a fórmula para a constituição libidinal dos grupos, ou, pelo menos, de grupos como os que até aqui consideramos, ou seja, aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante uma 'organização' demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo. Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego. Esta condição admite uma representação gráfica. (Freud, 1976a: 147)



Para Freud, esta operação psíquica identificação/idealização do líder corresponde ao modelo da horda primeva, no qual há um que não está entre os irmãos, o Pai “acima de todos”, tirânico, que possui todas as mulheres e o gozo absoluto, pra dizer com Lacan. Embora o desfazimento da horda com o assassinato do pai institua a civilização, o símbolo do pai morto impondo a Lei, a culpa e as repressões, a horda segue como condição originária presente, e possível na formação dos grupos. Daí que o grupo corresponda a “um estado de regressão a uma atividade mental primitiva, exatamente da espécie que estaríamos inclinados a atribuir à horda primeva. (Freud, 1976: 155) O homem-massa tem seu amor de si esvaziado em favor do amor de objeto e assume uma posição passivo-masoquista. No grupo, o “pai primevo é o ideal do grupo” e, tendo sido idealizado, ele passa a dirigir o ego. A ordem do líder é percebida como uma ordem interna, à qual não se pode desobedecer sob pena de perda do amor de si, agora derivado do amor do outro internalizado no ideal do eu.

As características misteriosas e coercivas das formações grupais, presentes nos fenômenos de sugestão que as acompanham, podem assim, com justiça, ser remontadas à sua origem na horda primeva. O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bon, tem sede de obediência. O pai



primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego. A hipnose bem pode reivindicar sua descrição como um grupo de dois. Aqui fica como definição para a sugestão: uma convicção que não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em um vínculo erótico. (Freud, 1976a: 161).

Tal como em Carl Schmitt, em Freud o indivíduo partilha de vários grupos,¹⁰ mas alguns podem assumir força suficiente para anular a autonomia individual: aquele cujo traço identificatório, derivado da idealização do líder, representar uma questão narcísica existencial, na qual a perda do amor do outro (identificatório e idealizatório) se lhe aparece como aniquilação. Estabelecer o inimigo, definindo os amigos por um traço comum, é manter a própria existência. Esse traço será o do grupo que mais intensamente ocupar o ideal do ego. Para Schmitt, a identificação *política* propriamente dita é aquela que potencialmente extermina o outro como condição para a manutenção da comunidade identitária. Para tanto, é preciso que a existência de si seja percebida como ameaçada e cuja manutenção depende da eliminação do diferente. Para Freud, nesses casos, o indivíduo abandona integralmente o ideal do ego e o substitui pelo ideal do grupo corporificado no líder.

Em muitos indivíduos, a separação entre o ego e o ideal do ego não se acha muito avançada e os dois ainda coincidem facilmente; o ego amiúde preservou sua primitiva autocomplacência narcisista. A seleção do líder é muitíssimo facilitada por essa circunstância. Com freqüência precisa apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos interessados sob uma forma pura, clara e particularmente acentuada, necessitando somente fornecer uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido. Nesse caso, a necessidade de um chefe forte freqüentemente o encontrará a meio caminho, e o investirá de uma predominância que de outro modo talvez não pudesse reivindicar. (Freud, 1976a: 163-4)

Na leitura de Lacan, o Ideal do Eu é o constituinte fundante do sujeito do inconsciente, resultando de uma identificação primeira muito anterior à constituição do Eu Ideal (imagem de si) no estágio do espelho, e ainda mais distante da formação do Superego com o desfecho do complexo de Édipo. Mesmo antes de ser concebida, a pessoa já tem lugar no discurso do Outro (Lacan, 2016: 34-37) e é este que vai constituir seu inconsciente. A primeira identificação do sujeito (inconsciente) procede por incorporação: é antropofágica, introjetando do Outro o que dá prazer e expulsando de si, para o Outro, o desprazer. Esse procedimento, em Lacan, corresponde ao que Freud denomina autoerotismo. A identificação primária com um traço do objeto, que então inaugura o Ideal do Eu, funda a realidade psíquica (Freud) ou a estrutura subjetiva



(Lacan) através do discurso do Outro,¹¹ constituindo uma identificação não imaginária, mas simbólica. A esse Ideal do Eu, Lacan vai associar o “supereu arcaico” mencionado por Freud em o Ego e o Id.¹² A identificação arcaica, portanto, é autoerótica, por incorporação, obedecendo ao prazer/desprazer com os objetos, sucedida da identificação com o traço do objeto. Relaciona-se à constituição primeira do ódio pelo que é expulso de si e projetado para fora.

Se a estrutura psíquica do animal-humano é suscetível à sugestão através da existência de uma instância específica como o Ideal do Eu (sugestionabilidade), e, sendo a constituição do conteúdo (inconsciente) do Ideal do Eu primária e totalmente vinculada à ambiência social – o discurso do Outro –, não apenas se pode postular que todos os homens são suscetíveis à condição de massa, mas também que há uma estrutura social que a viabiliza e conteúdos disponibilizados por essa sociedade que vão constituir a massa. Se Outro – a modernidade – se organiza numa estrutura que dá passagem ao fenômeno do fascismo, é porque ela estrutura o sujeito do inconsciente com alta sugestionabilidade e a propaganda fascista se incumbe de conferir essa direção.¹³

Reflexões finais

O golpe de 2016 todavia vigente no Brasil realizou uma combinação específica entre a insegurança existencial intrínseca à modernidade – as angústias derivadas do medo da perda de raízes comunitárias e da ignorância dos destinos –, a sugestionabilidade das estruturas psíquicas, e uma intensa propaganda fascista veiculada pelos meios de comunicação interessados num programa neoliberal. Theodor Adorno e Max Horkheimer empenharam-se em propor que o fascismo e o nazismo não são restos da barbárie pré-iluminista mas produtos dialéticos de uma razão instrumental e técnica, que deixa à deriva a produção de sentido e de destinos comuns. Seriam três, portanto, os elementos básicos do reacionarismo dos últimos anos no Brasil: a modernidade, a sugestionabilidade ancorada no Ideal do Eu e a propaganda fascista.

Tendo eliminado as âncoras tradicionais para os “ideais” da vida, a modernidade não contaria imediatamente com homens esclarecidos no seu interesse; ela estabeleceria outras formas de produção de sentido que seriam dominadas pela máquina racional capitalista, seja pela indústria cultural, seja pela propaganda diretamente fascista, dirigida para criar um inimigo público. A formação das massas e sua adesão ao fascismo contraria os seus interesses de classe e de autopreservação. No Brasil, produziu um governo neoliberal, destruidor de direitos sociais, produtor da morte dos estratos subalternos que o elegeram. Essa adesão resulta do uso político racional e deliberado



de estruturas psíquicas e sociais através da propaganda, que age aqui como o hipnotizador, incitando a criação irracional do inimigo público. O “líder”, quanto mais rebaixado melhor, é meramente funcional. As massas – e sua adesão ao fascismo – parecem assim corresponder ao prazer masoquista de não ser, mas ser idealmente, o pai da horda.

“A agitação fascista está centrada na ideia do líder, não importando se ele realmente lidera ou é apenas mandatário de interesses de grupos, porque somente a imagem psicológica do líder é apta a reanimar a ideia do pai primitivo, onipotente e ameaçador.” (ADORNO, 2007: 165)

Notas

1 Gisele Silva Araújo é Bacharel em Direito, em Ciências Sociais e Psicologia, Mestre e Doutora em Ciências Humanas: Sociologia, e Professora da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO.

2 De forma semelhante, para Adorno e Horkheimer em *A Dialética do Esclarecimento*, a razão iluminista que pretendia definir racionalmente os fins da ação produz o seu contrário, uma razão instrumental que de fato se põe a serviço de quaisquer finalidades, inclusive a da barbárie.

3 O político pode extrair sua força dos mais variados setores da vida humana — de contraposições religiosas, econômicas, morais e outras. Ele não designa um âmbito próprio, mas apenas o grau de intensidade de uma associação ou dissociação entre os homens, cujos motivos podem ser de cunho religioso, nacional (no sentido étnico ou cultural), econômico ou outro, e que em diferentes épocas provocam diferentes ligações e separações. (...) Político, em todo caso, sempre é o agrupamento que se orienta na perspectiva da eventualidade séria. Por isso, ele é sempre o agrupamento humano determinante, e a unidade política, portanto, se estiver presente, será sempre a unidade normativa e ‘soberana’, no sentido de que a ela caberá sempre, por definição, resolver o caso decisivo, mesmo que seja um caso excepcional” (Schmitt, 1992:64).

4 Em sua teoria das três instâncias – o Simbólico, o Imaginário e o Real –, este último é caracterizado como o campo do que simplesmente é; no qual não há dúvida; não há certo e errado; felicidade, infelicidade, divisão entre o fazer e o querer. Entre os animais, não há o justo e o injusto; tampouco exploração de um pelo outro. As questões são em si absurdas.

5 Para Lacan, tal como explicita no Seminário 6, é através do processo primário, inconsciente, que o homem



estabelece o circuito do desejo (por um objeto inexistente sentido como perdido na primeira experiência de prazer) e a alucinação (como forma de (re)obtenção desse objeto conferindo o prazer alucinado). Assim, no processo secundário, que vai da necessidade à realidade, esta já é a “realidade psíquica” ou a “estrutura subjetiva” como a nomeia Lacan. Portanto, a satisfação das necessidades não é instintual, já que lida com uma realidade “psíquica” construída pelo desejo.

6 Esta precedência do Outro na constituição do animal-humano não se traduz em repressões sociais

internalizadas, contra as quais o ser humano deveria lutar para se libertar. Essa será a leitura, por exemplo, de Wilhelm Reich, inclusive quando analisa o fascismo. Em Lacan, o Outro introduz interditos sim, sendo o do incesto aquele observado como talvez o único universal, mas também mandamentos e obrigações. É daí que parte a humanização do animal humano, as repressões, mas também as obrigações, a civilização e a barbárie.

7 Um grupo impressiona um indivíduo como sendo um poder ilimitado e um perigo insuperável. Momentaneamente, ele substitui toda a sociedade humana, que é a detentora da autoridade, cujos castigos o

indivíduo teme e em cujo benefício se submeteu a tantas inibições. (...) Em obediência à nova autoridade, pode colocar sua antiga ‘consciência’ fora de ação e entregar-se à atração do prazer aumentado, que é certamente obtido com o afastamento das inibições. (Freud, 1976a: 41).

8 Libido é a “energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja

presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’”. (Freud, 1976a: 117)

9 No “estar amando” exacerbado, análoga ao estado de hipnose, há empobrecimento do ego, as funções típicas do ideal do ego deixam de funcionar, o objeto do amor é idealizado e levado à perfeição dogmática,

ou seja, é colocado no lugar do ideal do ego “Os impulsos cuja inclinação se dirige para a satisfação diretamente sexual podem agora ser empurrados inteiramente para o segundo plano, como por exemplo acontece regularmente com a paixão sentimental de um jovem; o ego se torna cada vez mais despretensioso e modesto e o objeto cada vez mais sublime e precioso, até obter finalmente a posse de todo o auto-amor do ego, cujo auto-sacrifício decorre, assim, como conseqüência natural. O objeto, por assim dizer, consumiu o ego. Traços de humildade, de limitação do narcisismo e de danos causados



a si próprio ocorrem em todos os casos de estar amando; no caso extremo, são simplesmente intensificados e como resultado da retirada das reivindicações sexuais, permanecem em solitária supremacia. (Freud, 1976a, p. 142) Ao mesmo tempo desta 'devoção' do ego ao objeto, a qual não pode mais ser distinguida de uma devoção sublimada a uma idéia abstrata, as funções atribuídas ao ideal do ego deixam inteiramente de funcionar. A crítica exercida por essa instância silencia; tudo que o objeto faz e pede é correto e inocente. A consciência não se aplica a nada que seja feito por amor do objeto; na cegueira do amor, a falta de piedade é levada até o diapasão do crime. A situação total pode ser inteiramente resumida numa fórmula: o objeto foi colocado no lugar do ideal do ego."

10 "Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal do ego segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais — as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc.

— podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade." (Freud, 1976a: 163)

11 A estrutura subjetiva para Lacan se organiza em Simbólico, Imaginário e Real. Enquanto o Ideal do Eu traz a marca primeira do Simbólico, o Eu ideal marca o imaginário. O Real é aquilo que comparece no mesmo

lugar, que é o corpo; é irreduzível ao simbólico; em Freud, por exemplo, é o umbigo do sonho; é o que existe, ex-siste, existe fora da existência que é inevitavelmente marcada pelo simbólico. Tudo que se pode dizer do Real é que ele há, pois se se começa a explicar o real, já é o sentido, o simbólico. A estrutura subjetiva – constituída por simbólico, imaginário e real, é marcada de saída pela castração (cujas primeiras formas são o desamparo). Real se distingue de Realidade: o que funda a realidade é o discurso. O Real é o evento. A realidade é o evento narrado.

12 "O ego é formado, em grande parte, a partir de identificações que tomam o lugar de catexias abandonadas pelo id". "A primeira dessas identificações sempre se comporta como uma instância especial no ego e dele se

mantém à parte sob a forma de um superego". "... por um lado, ele foi a primeira identificação, uma identificação que se efetuou enquanto o ego ainda era fraco; por outro, é o herdeiro do complexo de Édipo e, assim, introduziu os objetos mais significativos no ego." "Ele constitui uma lembrança da antiga fraqueza e dependência do ego, e o ego maduro permanece sujeito à sua dominação. Tal como a criança esteve



um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do seu superego.” (Freud, 1976b, p. 64).

13 Em 1921, Freud não havia ainda desenvolvido a sua 2ª tópica, o que fará em 1923 em O Ego e o Id. Não há, em Psicologia das Massas e Análise do Eu, o conceito de superego, mas sim as expressões “eu ideal” e

“ideal de eu” que serão objeto de inúmeras interpretações distintas. Além disso, Freud não pretende diferenciar qualitativamente o indivíduo do homem-massa. Assim, ao grau de ilusão e irrealidade que Le Bon vê nas massas sugestionadas e contagiadas entre si, Freud antepõe a irrealidade que a psicanálise encontra no indivíduo comum, ordinário, fora da situação de massa, o neurótico: a realidade psíquica e a fantasia. Nos sonhos, na hipnose, nas neuroses e nos grupos, a função de verificação da realidade está em segundo plano; em primeiro, a força “dos impulsos plenos de desejo com sua catexia afetiva”.

Bibliografia

Adorno, Theodor. “Teoria Freudiana e o padrão da propaganda fascista”. In: **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. São Paulo: Unesp, 2007.

Freud, Sigmund. **Obras Completas**. Volume XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976a.

_____. **Obras Completas**. Volume XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976b.

Lacan, Jacques. **O Seminário, livro 6**. O desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

Paxton, Robert. **A anatomia do fascismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007. SCHMITT, Carl. **O Conceito do Político**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. Teología política I – cuatro capítulos sobre la teoría de la soberanía. In: AGUILAR, Héctor Orestes (Org.). **Carl Schmitt, teólogo de la política**. México: Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 19-62.



Línea Temática 7.

**Tendencias institucionales
y desarrollos teóricos sobre
lo local, lo nacional y lo global**



Estudos decoloniais na produção acadêmica brasileira

Fagner Carniel
Meire Mathias
Adonai José Lacruz

Resumo

Qual seria o lugar dos estudos decoloniais na produção acadêmica brasileira? Em que medida a circulação contemporânea de perspectivas teóricas que questionam ontologias coloniais e reivindicam renovação crítica para o pensamento latino-americano estaria influenciando o desenvolvimento de novas agendas de pesquisa no país? Por meio de um mapeamento de 246 artigos que abordaram o “decolonial”, entre os anos de 2009 e 2018, procuramos compreender os diferentes usos que a categoria adquiriu em pesquisas publicadas em língua portuguesa. Desse modo, realizamos análises bibliométricas e discursivas com a intenção de apresentar um quadro atualizado dos principais temas, autores e bibliografias que estão sendo mobilizadas propostos por pesquisadores brasileiros em periódicos registrados nas bases de dados *Scopus* e *Web of Science*. Os resultados dessa investigação sugerem que o decolonial é uma categoria plural e em construção no Brasil, simultaneamente analítica e política, que se organiza em torno do campo disciplinar das ciências sociais, mas que já impacta a produção do conhecimento em outras áreas.

Palavras-chave

Estudos Decoloniais, Pensamento Social Latino-Americano, Ciências Sociais, Intelectuais, Bibliometria.

Apresentação

Estudos que promovam o mapeamento da recepção, do impacto e da circulação de perspectivas teóricas nos mais variados campos da produção do conhecimento, de fato, não representam nenhuma novidade na atividade científica brasileira. Áreas tão diversas quando a Administração (e.g. Lacruz, Américo, Carniel, 2017), as Ciências Sociais (e.g. Campos, Feres Júnior, Guarnieri, 2017), a Educação Especial (e.g. Hayashi, Gonçalves, 2018), os Estudos Organizacionais (e.g. Carniel, Américo, 2018), a Psicologia (e.g. Fradkin, 2017), para mencionar apenas alguns exemplos recentes de publicações nacionais com este caráter, já se acostumaram a realizar balanços provisórios dos efeitos gerados pela emergência, adensamento ou hegemonia de certas ideias em redes localizadas de trabalho intelectual. Essas formas de descrever e de



analisar as maneiras pelas quais o trabalho acadêmico se organiza, adquire coerência, credibilidade e materialidade, equivalem a tentativas de oferecer sentidos e significados à imensa quantidade publicações científicas geradas no país¹.

Neste texto, procuramos oferecer um retrato panorâmico das publicações acadêmicas que se articularam em torno dos estudos decoloniais durante a última década. Para tanto, realizamos uma análise das ocorrências, das distribuições e dos conteúdos de pesquisas desenvolvidas por intelectuais brasileiros e indexadas nas bases de dados *Scopus* e *Web of Science* – os maiores bancos de dados de publicações revisadas por pares que incluem revistas científicas, livros e anais de congressos². Assim, entre os anos de 2009 e 2018, foram identificados 246 registros únicos de publicações identificadas com os estudos decoloniais. A opção por estudar tais produções, em detrimento de palestras, vídeos, materiais didáticos, programas curriculares, teses, dissertações ou outras expressões da atividade científica, está relacionada com a centralidade que estes artefatos adquiriram na avaliação dos programas de pós-graduação no Brasil. Através desse conjunto de textos, a expectativa é oferecer uma cartografia possível de redes dinâmicas de trabalho que promovem não apenas a tradução de perspectivas decoloniais para o contexto nacional, mas também participam ativamente da sua reconstrução enquanto campos emergentes de interesses e de disputas pela postulação de determinadas interpretações do social.

Desse modo, procuramos modelar nossa base de dados utilizando ferramentas bibliométricas de investigação da produção do conhecimento que possibilitassem percorrer o território intelectual, social e conceitual dos estudos decoloniais no Brasil. Assumimos enquanto princípios analíticos para organizar esse conjunto de textos marcos temporais, espaciais e relacionais que nos permitiram delimitar quem, quando, onde e o que esteve sendo produzido enquanto conhecimento científico no campo nacional dos estudos decoloniais. Tais estratégias investigativas revelaram-se úteis para a compreensão da estrutura de um campo intelectual ainda em formação no país. Por meio delas, pretendemos oferecer um retrato geral do volume e da historicidade das publicações, bem como dos vínculos intelectuais e institucionais estabelecidos pelos diversos atores envolvidos na construção de conhecimentos identificados com as perspectivas decoloniais. Para tanto, examinaremos o modo pelo qual a literatura científica brasileira pôde mobilizar certas comunidades acadêmicas em torno do decolonial a partir da criação de redes de trabalho intelectual, da interconexão de áreas e objetos de conhecimento e da fabricação de tradições teóricas em comum.



A intenção não é a de realizar uma arqueologia dos estudos decoloniais para debater os “regimes discursivos” (Foucault, 2002) que os sustentam na vida acadêmica brasileira. Nem mesmo definir, a partir desta investigação, o que poderia ou não ser classificado enquanto uma perspectiva decolonial. Sabemos que a tentativa de desestabilizar a construção eurocentrada de conhecimentos implica também na suspensão e na crítica das estruturas modernas e coloniais que organizam a atividade científica. Nossa ambição neste trabalho é mais modesta. Pretendemos tão somente cartografar os territórios intelectuais a partir dos quais certas comunidades acadêmicas puderam se estabelecer e identificar os principais nós que organizam os vínculos entre instituições, pesquisadores e tradições teóricas. Neste caso, a noção de redes de trabalho especializado se revelou mais apropriada do que a de grupos; entre outras coisas porque ela confere maior flexibilidade e materialidade para a análise proposta. Afinal, ao localizar as teias de relações traçadas por aquelas publicações, fomos capazes refletir sobre os seus impactos potenciais na vida universitária e sobre aquilo que estão inscrevendo enquanto saberes decoloniais. Dessa maneira, começamos a revirar as páginas dos textos que reunimos neste artigo em busca de respostas para as seguintes perguntas de pesquisas: qual seria o lugar do decolonial na produção acadêmica brasileira e de que forma a circulação contemporânea de tais estudos estaria influenciando o desenvolvimento de novas agendas de pesquisa no país?

O decolonial em números: redes, atores e referenciais

Tão logo iniciamos a análise das 246 publicações acadêmicas que localizamos nas bases de dados *Scopus* e *Web of Science*, foi surpreendente constatar a aparição relativamente tardia e controversa do primeiro artigo relacionado aos estudos decoloniais no Brasil. Datado de janeiro de 2009 e veiculado pelo periódico *Theory, Culture & Society*, o texto redigido por José Maurício Domingues (2009, p. 112) propôs uma leitura crítica de “recent social, cultural and political developments in Latin America, with special reference to the ‘modernity/coloniality’ project, as well as offering an alternative sociological interpretation of the contemporary subcontinente”. Como se sabe, tal campo de produção do conhecimento surgiu na América Latina durante década de 1990 (Ballestrin, 2013) e as primeiras traduções de obras sobre o tema para a língua portuguesa foram lançadas ainda na virada do século XXI (e.g. Sousa, 1999; Casanova, 2002; Feres Júnior, 2005; Lander, 2005). Nesse caso, as reflexões de Domingues parecem ter representado uma espécie de marco simbólico da lenta e polêmica recepção daquilo que seria chamado de uma “virada decolonial” no universo acadêmico brasileiro.



Professor no Instituto de Estudos Econômicos, Políticos e Sociais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IESP/UERJ) e autor de diversas obras sobre modernização e desenvolvimento no pensamento social brasileiro, Domingues realizou em seu artigo uma apresentação bastante “ácida” das ideias de Walter Mignolo. Considerado por ele “as the main expression of that ‘post/decolonial’ project”, as perspectivas teóricas de Mignolo foram introduzidas no debate acadêmico brasileiro através das lentes de Domingues (2009, p. 112-113) na qualidade de um “interpretive effort that reflects actual social changes but offers misguided theoretical and political perspectives”. Desse modo, Domingues (2009, p. 129) concluiu sua argumentação sugerindo que “Latin American sociology must come to grips with general theorizations, beyond mere description, case studies and a loosely defined ‘critical’ stance”. Mesmo que o impacto dessa análise precise ser relativizado, sobretudo se considerarmos os limites de sua repercussão em áreas distantes da sociologia, talvez ela simbolize algo importante sobre o modo pelo qual a intelectualidade brasileira percebia os potenciais contribuições da crítica decolonais sobre si mesma até aquele período.

Nos anos seguintes, entre 2010 e 2012, nove publicações sobre o tema apareceram em nossa base de dados, pluralizando e complexificando o lugar desses estudos na cena nacional. Algumas delas procuraram situar o decolonial enquanto um tipo de “pensamento de fronteira”, mais ou menos capaz de desestabilizar ontologias coloniais tão estabelecidas quanto a “sociologia europeia” (e.g. Rodríguez, Boatcã, Costa, 2010) ou o “imperialismo cultural” (e.g. Ribeiro, 2011). Outras já sinalizavam o desenho preliminar de certas redes de produção do conhecimento, a exemplo daquela que seria criada em torno da parceria entre o pesquisador mexicano Eduardo Ibarra-Colado e os pesquisadores Alexandre Faria e Ana Lúcia Guedes da Escola Brasileira de Administração e Negócios da Fundação Getúlio Vargas (EBAPE/FGV) (e.g. Faria, Ibarra-Colado, Guedes, 2010). Em que pese o caráter exploratório que pode ser atribuído a esses trabalhos, é interessante notar como a circulação dos estudos decoloniais entre nós começou a se organizar em torno do debate a respeito da legitimidade e do rendimento heurístico dessas “novas” teorizações latino americanas na interpretação do país.

A partir de 2013, contudo, esse quadro se alteraria substancialmente e a “novidade” teórica trazida pelo decolonial parece ter adquirido credibilidade suficiente para se estabelecer enquanto um campo emergente de produção do conhecimento. Provavelmente tal mudança no valor desses estudos está relacionada com aspectos mais sutis e cotidianos da vida intelectual – tais como, a incorporação de certas obras



em programas de estudo, a valorização de instituições de pesquisa e de pesquisadores latino americanos, o tráfico de determinados conceitos e objetos em campos específicos de investigação disciplinar, ou mesmo o engajamento com projetos, movimentos ou coletivos que demandariam interpretações renovadas a respeito de tudo o que ocorreu no Brasil após as jornadas de junho de 2013. De qualquer modo, foi a partir daquele momento que as movimentações que envolveram a incorporação de uma perspectiva crítica a respeito da colonialidade pôde adquirir materialidade e densidade. Como é possível observar na Figura 1, o volume de publicações identificadas com a produção do conhecimento decolonial cresceu exponencialmente no período.

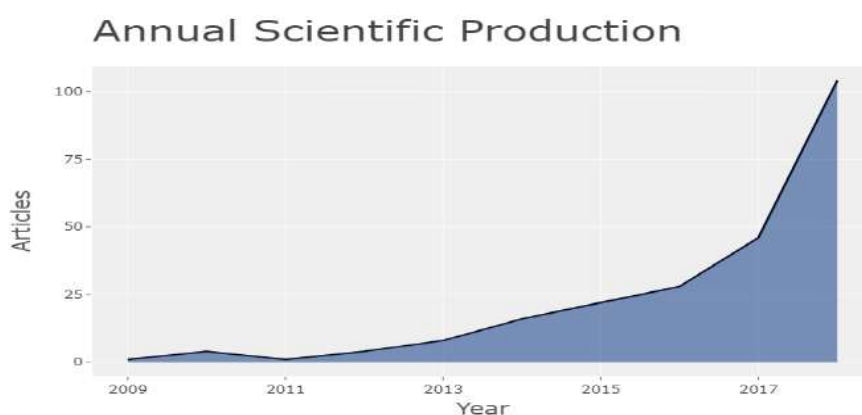


Figura 1. Produção científica sobre estudos decoloniais no Brasil (2009-2018)

Fonte: Elaborado pelos autores.

Como indicam os dados coletados nesta pesquisa, talvez ainda seja cedo para avaliarmos a extensão e a força do crescimento dos estudos decoloniais na vida acadêmica brasileira. Porém, entre os anos de 2009 e 2018 já é possível visualizar o desenho de campos multidisciplinares de produção de conhecimentos especializados sobre o tema que, em um curto intervalo de tempo, impactariam tradições disciplinares tão diversas quando as Ciências Exatas, as Humanidades, a Saúde e as Sociais Aplicadas. Nesse período, foram publicados 231 artigos e 15 livros (ou capítulos) apenas nas bases de dados analisadas; cuja produção intelectual reuniu 365 pesquisadores e envolveu 154 periódicos e 97 instituições de ensino superior ou programas de pós-graduação dentro e fora do país. Trata-se, sem dúvida, de um conjunto amplo de produções intelectuais que sinaliza a existência de diferentes focos de interesse e de rotinização dessas ideias e teorias que hoje parecem começar a se adensar em torno de uma poderosa crítica latino-americana das epistemologias e tradições de pesquisa coloniais. Na Tabela 1 procuramos apresentar uma fotografia panorâmica da produtividade e do impacto de alguns autores que mais contribuíram



para o crescimento dessa perspectiva no país e procuramos situá-los em relação as respectivas instituições a que estiveram vinculados.

Autor	IES	Publicações	H-Index
Alexandre de Almeida Faria	EBAPE/FGV	10	4
Claudia Junqueira de Lima Costa	UFSC	5	3
Marcelo Carvalho Rosa	UnB	6	2
Sergio Eduardo de Pinho Velho Wanderley	Unigranrio	3	2
Rafael Alcadipani	EAESP/FGV	2	2
Sérgio Costa	FU Berlim	2	2
Ana Lucia Malheiros Guedes	EBAPE/FGV	2	2
Gustavo Lins Ribeiro	UnB	2	2
Luciana Maria de Aragão Ballestrin	UFPEl	3	1
Roberta Gondim de Oliveira	Fiocruz	4	1

Tabela 1. Autores relacionados aos estudos decoloniais no Brasil (2009-2018)

Fonte: Elaborado pelos autores.

Entre os principais nomes que cooperaram para esta “virada decolonial” no pensamento social brasileiro, conforme procuramos demonstrar através da Tabela 1, está o de Alexandre Faria – especialista nas áreas de estratégia e marketing e *critical management studies*. Autor de 10 artigos no período analisado, ele é um dos agentes centrais em uma rede de trabalho na administração que conectou 13 pesquisadores e 8 instituições de ensino superior em torno da EBAPE/FGV. Professor e diretor da escola desde 2004, Faria também se tornaria nos anos seguintes coordenador do *International Masters in Practicing Management* na FGV e professor visitante em diversas outras instituições de pós-graduação em administração nos Estados Unidos e na Inglaterra. Sua produção intelectual relacionada com os estudos decoloniais inicia-se em 2010 e impactaria diretamente ao menos outras 206 pesquisas até julho de 2019, de acordo com o *Google Scholar*. Em linhas gerais, a produção de Faria sobre o tema dialoga com as perspectivas de seu colega, Eduardo Ibarra-Colado (2006, p. 479), para quem o decolonial oferece aos estudos organizacionais um novo projeto ao inaugurar a possibilidade de “abandoning the safe space where ‘practices of falsification of knowledge of the centre’ reside, and to risk ‘thinking as other’ in order to appreciate those submerged realities that have been hidden for so long by the narratives of modernity”.



Além desta comunidade acadêmica que se formou na administração brasileira em interlocução direta como os estudos decoloniais, outros trabalhos também parecem ter estruturado tal campo nacional, tendo em vista seu impacto relativo na produção de novas pesquisas. Estamos nos referindo, em particular, aos artigos de Luciana Ballestrin (2013), na Revista Brasileira de Ciência Política, e de Marcelo Rosa (2014), no periódico *Current Sociology*, que acumularam 406 e 67 citações no *Google Scholar* até junho de 2019. Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, na Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e editora da RESuLACP, Ballestrin (2013, p. 89) apresenta em seu texto “a constituição, a trajetória e o pensamento do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C)”, que define como “a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de ‘giro decolonial’”. De modo semelhante, o artigo de Rosa (2014, p. 2), professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia na Universidade do Brasil (UnB), discute “the ways in which the South has been brought to the core of the theoretical debates within the social sciences”. Assim, esses ensaios bibliográficos, e outros do mesmo tipo, parecem ter cumprido o papel de atualizar, sistematizar e reintroduzir algumas das teorias sociais que reivindicam renovação crítica para o pensamento latino-americano, oferecendo caminhos analíticos para o desenvolvimento de agendas de pesquisa interessadas em desestabilizar ontologias colonialistas e reivindicar outros *lócus* de enunciação do social.

Ainda que se possa constatar, por meio do banco de dados analisado, a relevância de determinadas instituições, autores e textos na organização do campo discursivo dos estudos decoloniais no Brasil, nos parece relevante ressaltar o modo pelo qual esta perspectiva pôde disseminar-se por múltiplas áreas do conhecimento. O que nos levou a um exame mais detalhado dos principais periódicos que veicularam tais trabalhos. Isso porque partimos da hipótese de que eles estariam disseminando aquilo que seria reconhecido enquanto uma perspectiva decolonial crível segundo os critérios hegemônicos de validação do conhecimento científico no país. Aplicando a lei de Bradford³, chegamos a 17 periódicos e os situamos em áreas do conhecimento a partir da própria maneira pela qual se apresentam. Responsáveis por um terço dos documentos indexados pelas bases de dados *Scopus* e *Web of Science* no período, tais periódicos funcionam como fontes por meio das quais outros autores entram em contato com certas publicações, dialogam criticamente com elas e tendem a enviar as suas próprias. Desse modo, conseguimos estabelecer um núcleo de fontes que se revelou produtivo para a compreensão da recepção e da circulação dos estudos decoloniais em áreas particulares do conhecimento.



Figura 2. Periódicos com maior volume de publicações sobre estudos decoloniais no Brasil (2009-2018)

Fonte: Elaborado pelos autores.

Na Figura 2 optamos por agrupar os periódicos analisados em sete áreas do conhecimento habitualmente utilizadas pelas Capes para classificar e avaliar o conhecimento científico produzido no país a partir de conjuntos de objetos e de práticas de pesquisa semelhantes. Por meio do número de artigos relacionados com os estudos decoloniais disponível em cada periódico, foi possível observar não apenas a relevância das ciências sociais enquanto campo discursivo privilegiado na interlocução com os estudos decoloniais, como também sua concentração em áreas que não figuraram nas análises iniciais que realizamos, como as de educação, letras e linguística. A intenção não é avaliar quais áreas ou atores estariam impulsionando a produção de estudos decoloniais no Brasil com mais rigor ou produtividade, mas demonstrar como houve um processo de rotinização de objetos, ideias e perspectivas, ao mesmo tempo em que cada campo fabricou seus próprios diálogos para configurar agendas de pesquisa particulares *com e a partir* das teorias decoloniais. Na próxima sessão iremos mergulhar nessas publicações com o objetivo de revelar os repertórios teóricos e as agendas específicas de pesquisa construídas através dos campos discursivos que identificamos em nossa base de dados. A expectativa, portanto, é a de apresentar a conformação recente dos estudos decoloniais enquanto um projeto plural, multidisciplinar e em disputa no país.



Virando a página: emergência de uma categoria político-analítica

Como temos percebido desde as universidades brasileiras, as atuais políticas de financiamento e de avaliação da atividade científica que se pautam globalmente por indicadores bibliométricos têm se convertido em dispositivos de classificação e controle que tendem a reproduzir desigualdades há muito estabelecidas nos meios acadêmicos. As desigualdades se expressam pelos ranqueamentos universitários, mas também no perfil dos periódicos, que ainda hoje constituem um dos principais indicadores de qualidade na produção intelectual. Denunciar o caráter arbitrário, capacitista, capitalista, colonial, racista e sexista desses índices é certamente uma tarefa decolonial (Grosfoguel, 2016). Paradoxalmente, também é exatamente por conta dessa pressão exercida pelos padrões de eficiência científica impostos aos pesquisadores que querem ver seus trabalhos publicados em que revistas de qualidade reconhecida em sua área de atuação que vale a pena observar com atenção a produção por eles veiculada. Nesses periódicos, nos parece estar sendo disputado um jogo estratégico de adequação às normas, estilos e tradições estabelecidas através de sistemas euro-estadunidenses de produção científica e, simultaneamente, de subversão dessas convenções a partir da introdução de outros objetos, outros problemas e novas perspectivas intelectuais.

Ao analisar os artigos publicados nos 17 periódicos com maior volume de publicações relacionadas aos estudos decoloniais no Brasil que identificamos nas bases de dados *Scopus* e *Web of Science*, começamos a visualizar a conformação de um repertório teórico comum. O que sugere a estabilização de diálogos intelectuais que podem estar favorecendo a configuração de um campo discursivo próprio e relativamente autônomo. Nesse sentido, talvez seja factível assumir que nomes de intelectuais latino americanos como os de Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gomes, entre tantos outros, mais do que homogeneizar as perspectivas teóricas que organizam a produção decolonial do conhecimento na academia brasileira, estão se tornando pontos de passagem obrigatórios para quem deseja se aventurar por este campo do saber. Ou seja, suas obras estabelecem categorias, ajudam a formular problemas e propõe hipóteses por intermédio das quais outros estudos são desenvolvidos. Na tabela 2 listamos os autores mais referenciados pelas publicações sobre estudos decoloniais no país, indicando o número total de citações.



Autores referenciados	Nº de citações
Walter Dignolo	274
Aníbal Quijano	190
Catherine Walsh	123
Ramón Grosfoguel	102
Enrique Dussel	87
Arturo Escobar	65
Santiago Castro-Gomez	65
Michel Foucault	60
Judith Butler	58
Gayatri Spivak	56
Paulo Freire	51
Luciana Maria de Aragão Ballestrin	50
Maria Lugones	49
Nelson Maldonado-Torres	48
Frantz Fanon	42

Tabela 2 – Autores mais referenciados pelas publicações sobre estudos decoloniais no Brasil (2009-2018)

Fonte: Elaborado pelos autores.

Em meio a este amplo repertório de autores e ideias, que articula perspectivas decoloniais com outras tradições também críticas ao universo colonial-moderno – como as teorias feministas, os pós-marxismos, os pós-estruturalismos, os pós-modernismos e os pós-colonialismos (Restrepo e Rojas, 2010) –, identificamos a recorrência de determinadas obras e categorias teóricas na produção acadêmica brasileira. Entre as referências mais utilizadas em nossa base de dados, observamos a sistemática menção a três textos em particular: *Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking* (Mignolo, 2000), *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (Quijano, 2003) e *The darker side of western modernity: Global futures, decolonial options* (Mignolo, 2011). Tal centralidade destes escritos coincidiu com o impacto significativo que geraram na produção acadêmica internacional – segundo o *Google Scholar*, eles foram mobilizados, respectivamente, por 4.967, 4.713 e 1.834 outros textos até junho de 2019.



Em que pesem as diferenças em suas abordagens, pode-se dizer que a “opção decolonial” inscrita nas obras de Walter Dignolo e Aníbal Quijano enfatiza a consciência da “diferença colonial”, efeito da colonização da América Latina e do Caribe pela Espanha e Portugal entre os séculos XVI e XIX, e a necessidade social, política e intelectual de destruir ou desligar-se da “colonialidade do poder” euro-norteamericano para construir projetos autônomos de emancipação da vida no continente. Nesse sentido, a crítica decolonial proposta pelos autores denuncia a continuidade histórica das relações de opressão que se expressam violentamente através de noções colonialistas de classe, gênero e raça. Assim, questionam os cânones históricos e epistemológicos que estruturaram o sistema-mundo moderno-colonial para abrir espaço à outras geopolíticas (ou corpo-políticas) do saber. Trata-se, nos termos de Dignolo (2012, p. 29), de epistemes fronteiriças que emergem da “exterioridade estruturada pela modernidade/colonialidade quando esta última se constituiu como interioridade”. Por meio desse lócus de enunciação fraturado pelas “feridas” coloniais – que se inscrevem nos corpos, experiências, memórias, trajetórias e subjetividades dos povos no continente – a aposta decolonial parece se concentrar na “desobediência”; ou melhor, nas possibilidades políticas, intelectuais e pedagógicas de se desaprender para reaprender a própria história de lutas e de resistências que a colonialidade nos legou.

Diante do audacioso projeto de denúncia, contestação e recriação do pensamento social latino americano proposto pelos estudos decoloniais, optamos por direcionar nossa investigação para a procura pelas agendas de pesquisa que surgiram com força no Brasil ao longo da última década. Para isso, selecionamos as palavras-chave que comunicam os conteúdos gerais dos documentos, os localizam em determinados campos ou subcampos especializados de produção do conhecimento científico e auxiliam a sua indexação em bases de dados e sistemas de busca. Evidentemente, tais termos não abarcam a complexidade dos temas, objetos e perspectivas que configuram as pesquisas que dialogam com o decolonial. Contudo, associados aos títulos e resumos, tais termos nos parecem expressar e sintetizar a “face pública” dos textos veiculados, de modo que possamos perguntar: quais são as expressões que mais têm contribuído para agregar e identificar o campo dos estudos decoloniais no Brasil? Na Figura 3 apresentamos as principais redes de coocorrência formadas pelas palavras-chave que indexaram os 83 artigos publicados nos 17 periódicos que selecionamos através da Lei de Bradford (Figura 2) – alcançando, assim, cerca de um terço dessas publicações entre os anos de 2009 e 2018.

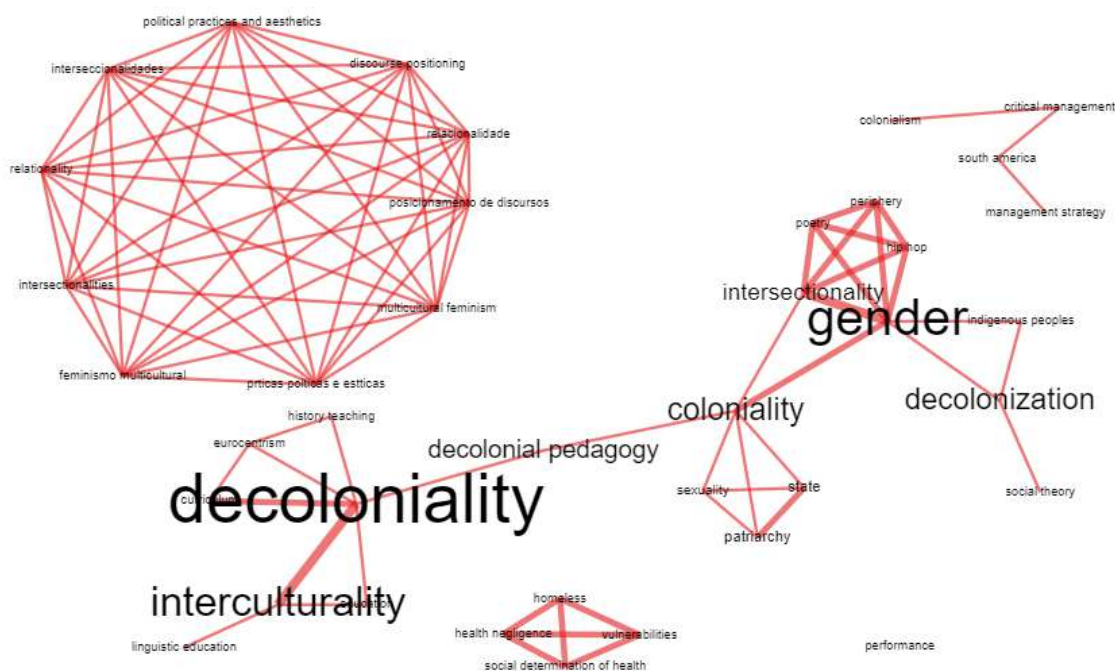


Figura 3. Rede de cocorrência de palavras-chave nas publicações sobre estudos decoloniais no Brasil (2009-2018)⁴

Fonte: Elaborado pelos autores.

Em cada uma das redes que compõe a Figura 3, os vértices representam as palavras-chave que foram utilizadas ao menos por dois artigos diferentes, o tamanho das palavras refere-se ao número de ocorrências que elas obtiveram, as arestas indicam as relações de cocorrência e a sua espessura é proporcional à intensidade de cocorrências. Por meio desta análise foi possível perceber que os estudos decoloniais estão se configurando no Brasil em torno do que talvez possamos chamar de 4 subcampos discursivos. Esses subcampos estão associados ao campo mais geral dos estudos decoloniais na produção acadêmica nacional, mas parecem manter certa autonomia entre si. Um deles, que reúne o maior número de palavras-chave associadas e distribui-se ao longo da figura, organiza-se em torno das categorias *coloniality*, *decoloniality*, *decolonial pedagogy*, *gender* e *interculturality*. Estas categorias articulam uma ampla variedade de abordagens, objetos e temáticas que estiveram sendo privilegiadas pela maior parte das investigações que estiveram sendo realizadas ao longo da última década, tais como: *curriculum*, *decolonization*, *education*, *eurocentrism*, *higher education*, *hip hop*, *history teaching*, *indigenous intersectionality*, *people*, *linguistic education*, *management tools*, *patriarchy*, *periphery*, *poetry*, *social participation*, *social theory*, *sexuality* e *state*.



Esse subcampo agrega estudos que dialogam fortemente com teorias sociais, políticas e pedagógicas latino americanas, enfocando tanto a necessidade de contestação e desconstrução dos essencialismos e assimetrias que estruturam os projetos modernos quanto as capacidades de re-aprendizagem e de re-existência dos sujeitos colonizados. Nos artigos considerados, os estudos decoloniais são enquadrados ora como uma perspectiva heurística com uma tradição autônoma (e.g. Ballestrin, 2013), ora como uma variação dos estudos pós-coloniais (e.g. Costa, 2014) ou das teorias do sul (e.g. Rosa, 2014). A articulação entre tais escritos, nesse sentido, ocorre através das diferentes tentativas de se desenvolver pedagogias decoloniais que, como observam Catherine Walsh, Luiz Fernandes de Oliveira, Vera Maria Candau (2018, p. 5), levem a sério a experiência de “sujeitos subalternizados pela colonialidade, como povos indígenas e afrodescendentes, quilombolas, diversidades de sexo-gênero e outros marcadores das diferenças contrapostas às lógicas educativas hegemônicas”. Assim, propõe a interlocução “com experiências críticas e políticas enraizadas nas lutas e práxis dos colonizados pela modernidade”.

Um subcampo relativamente denso, mas aparentemente desconectado do anterior em relação às associações acadêmicas estabelecidas entre os artigos analisados, aparece na parte superior da margem esquerda da Figura 3 a partir da agregação praticamente simétrica entre as expressões: *multicultural feminism*, *interseccionalities*, *relationality*, *discourse positioning*, *political practices and aesthetics*. Através desta rede pode-se observar a configuração de feminismos decoloniais que abordam, por meio de perspectivas relacionais, variadas condições, práticas, linguagens, traduções, negociações e intersecções implicadas nas experiências de sujeitos ou de coletivos que vivenciam as violências e desigualdades de gênero. A exemplo do que afirma Claudia de Lima Costa (2016, p. 48), “Latin American feminist theories, especially those articulated by subaltern/racialized subjects, operate within an epistemological referent that is distinct from the analytic models of critique historically based on dichotomies”. De acordo com a autora, “They are, in very creative ways, enabling alternative possibilities that go beyond those offered by feminist postcolonial theories”.

Outros dois subcampos, com baixa densidade, também podem ser localizados na base inferior e na parte superior da margem direita da Figura 3. O primeiro deles se organiza em torno dos termos: *health negligence*, *homeless*, *social determination of health* e *vulnerabilities*. Nesta rede, os estudos decoloniais são acionados enquanto um “aporte” teórico, entre outros, que permite a análise de saberes, políticas e práticas de saúde pública em meio as situações de extrema precariedade social que se estabeleceram no



Sul global. Para Roberta Godim Oliveira (2018, p. 39), tal abordagem favorece um tipo de compreensão da “vulnerabilização de vidas humanas, que se expressam em diversas matizes de desigualdades, localizando-a como historicamente ancorada na matriz da colonialidade moderna” – o que impõe para as políticas públicas e modelos de governança sanitária, conforme a autora, a análise dos processos que forjam “diferenciações e invisibilidades de territórios, de sujeitos e de formas de estar no mundo”. Desse modo, as relações entre saúde, racismo, vulnerabilidade e colonialismo propostas por este conjunto de escritos parecem correlacionar os estudos decoloniais com uma agenda de pesquisas própria ao campo da saúde coletiva no país.

O segundo subcampo de baixa densidade e relativamente desarticulado dos demais reúne as palavras: *critical management*, *colonialism*, *management strategy* e *South America*. Nele a abordagem decolonial emerge enquanto uma crítica radical daquilo que Márcio Moutinho Abdalla e Alexandre Faria (2017, p. 916) já chamaram de uma “cumplicidade” dos estudos em administração com o “expansionismo do capitalismo financista global” sobre os mais diversos setores da população. Segundo os autores, a opção decolonial sugere para estes estudos a “co-construção de uma agenda transcospolita (...) no (e a partir do) Brasil, que promova conhecimentos e práticas (...) como alternativa à radicalização da pobreza e da desigualdade geoeconômica”. Nesse caso, o engajamento com a elaboração de respostas organizacionais aos problemas gerados por modelos colonialistas de desenvolvimento e de gestão parece sinalizar certa preocupação com as assimetrias acentuadas pela expansão da racionalidade econômica e de práticas neoliberais. Tal postura intelectual implica na análise crítica da própria posição ambivalente ocupada pelo Brasil no continente. Um país que historicamente sofre com as feridas abertas pela opressão colonial, mas continua desprezando e desarticulando projetos alternativos de autonomia e emancipação social nas relações com outros países do Sul global.

Notas

1 No Brasil, conforme informações oferecidas pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), atualmente cerca de 95% das pesquisas desenvolvidas são produzidas pelas universidades públicas, sobretudo nos programas de pós-graduação. Segundo o relatório desenvolvido pelo instituto Clarivate Analytics (Cross, Thomson, Sibclair, 2018), esse volume de produções representou apenas entre os anos de 2011 e 2016 um total de 250.680 mil artigos. Desse total, apenas a área de ciências sociais contribuiu com 11.555 mil artigos. Nesse sentido, encontrar maneiras



de interpretar esse volume gigantesco de informações nos parece constituir, tanto para a pesquisa quanto para a formação, um dos principais desafios heurísticos de nossa época.

2 Para seleção dos documentos, verificamos o uso dos termos “decolonial” ou “decoloniais” no título ou nas palavras-chave do autor ou nas keywords plus ou no resumo dos documentos, sem delimitação temporal ou de língua. Em seguida, como critério de corte, a pesquisa foi refinada, filtrando-se os resultados para opção de “países/regiões” igual a “Brazil”. Para o processamento dos dados foi utilizado o pacote bibliometrix (Aria, Cuccurullo, 2017) para o software R (R core team, 2019).

3 A lei de Bradford estabelece que ao ordenar de forma decrescente de produtividade de artigos de determinado assunto nos periódicos possibilita estabelecer clusters divididos de forma que o número de periódicos em cada cluster será proporcional a 1: n: n². Assim, a lei de Bradford pressupõe que após a publicação de alguns artigos sobre um novo tema de um campo científico em alguns periódicos, esses mesmos periódicos irão polarizar artigos sobre este novo tema durante um tempo e, paralelamente, outros periódicos iniciarão a publicação dos primeiros artigos sobre esse mesmo tema. Caso haja a consolidação deste novo tema, então surgirá um núcleo gravitacional de periódicos que mais publicaram sobre o tema.

4 Para favorecer a compreensão da Figura 3, disponibilizamos uma versão online que possibilita a visualização das redes de coocorrência formadas a partir da interação com cada uma das 34 palavras-chave identificadas. A figura pode ser acessada através deste link: www.profit-pn.com.br/hdvirtual/Alas-2019-Figura3.html

Referências

- Abdalla, Márcio Moutinho; FARIA, Alexandre. Em defesa da opção decolonial em administração/gestão. **Cad. EBAPE**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 4, p. 914-929, Dec. 2017.
- Aria, M; Cuccurullo, C. Bibliometrix: an R-tool for comprehensive science mapping analysis, **Journal of Informetrics**, v. 11, n 4, p. 959-975, 2017.
- Ballestrin, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 11, p. 89-117, Aug. 2013.
- Campos, Luiz Augusto; FERES JUNIOR, João; GUARNIERI, Fernando. 50 Anos da Revista DADOS: Uma Análise Bibliométrica do seu Perfil Disciplinar e Temático. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 3, p. 623-661, Sept. 2017.
- Carniel, Fagner; Americo, Bruno Luiz. Rastreado os territórios da aprendizagem organizacional no Brasil. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 20, n. 47, p. 392-423, Apr. 2018.



- Casanova, Pablo González. **Exploração, colonialismo e luta pela democracia na América Latina**. Rio de Janeiro: Vozes; Buenos Aires: Clacso, 2002.
- Costa, Claudia de Lima. Gender and Equivocation: Notes on Decolonial Feminist Translations. HARCOUT, W. (eds) **The Palgrave Handbook of Gender and Development**. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Costa, Sérgio. Social sciences and North-South-asymmetries: Towards a global sociology. In: BROECK, Sabine; JUNKER, Carsten (eds.). **Postcoloniality-Decoloniality-Black Critique: Joints and Fissures**. Frankfurt: Campus Verlag, 2014.
- Cross, Di; THOMSON, Simon; SIBCLAIR, Alexandra. **Research in Brazil: A report for CAPES by Clarivate Analytics**. Clarivate Analytics, 2018.
- Domingues, José Maurício. Global Modernization, 'Coloniality' and a Critical Sociology for Contemporary Latin America. **Theory, Culture & Society**, no. 1, v. 26, p. 112–33, Jan. 2009.
- Faria, Alex; Ibarra-Colado, Eduardo; Guedes, Ana Lúcia. Internationalization of management, neoliberalism and the Latin America challenge. **Critical Perspectives on International Business**, v. 6, n. 2/3, p. 97-115, 2010.
- Feres Júnior, João. **A história do conceito de América Latina nos Estados Unidos**. Bauru: Edusc, 2005.
- Foucault, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- Fradkin, Chris. The Internationalization of Psychology Journals in Brazil: A Bibliometric Examination Based on Four Indices. **Paidéia**, Ribeirão Preto, v. 27, n. 66, p. 7-15, Apr. 2017.
- Grosfoguel, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Soc. estado.**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, Apr. 2016.
- Hayashi, Maria Cristina Piumbato Innocentini; GONCALVES, Taísa Grasiela Gomes Liduenha. Estudo Bibliométrico dos Balanços da Produção Científica em Educação Especial na Revista Brasileira de Educação Especial (1999-2017). **Rev. bras. educ. espec.**, Bauru, v. 24, n. spe, p. 135-152, 2018.
- La Cruz, Adonai José; AMERICO, Bruno Luiz; CARNIEL, Fagner. Teoria ator-rede em estudos organizacionais: análise da produção científica no Brasil. **Cad. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3, p. 574-598, July 2017.
- Lander, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.



Mignolo, Walter. **Local histories/global designs**: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking. Princeton: University Press, 2000.

Mignolo, Walter. **The darker side of western modernity**: Global futures, decolonial options. London: University Press, 2011.

Mignolo, Walter. Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies. In: ISASI-DÍAZ, Ada María; MENDIETA, Eduardo (Eds.). **Decolonizing Epistemologies**: Latina/o Theology and Philosophy. New York: Fordham University Press, 2012.

Oliveira, Roberta Gondim. Práticas de saúde em contextos de vulnerabilização e negligência de doenças, sujeitos e territórios: potencialidades e contradições na atenção à saúde de pessoas em situação de rua. **Saude soc.**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 37-50, Jan. 2018.

Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Lander, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: Clacso, 2003.

Sousa, Edson (org.). **Psicanálise e colonização**. Porto Alegre: Artes e fícios, 1999.

R Core TEAM. **R**: A language and environment for statistical computing. Versão 3.5.3. Vienna, Austria: R Foundation for Statistical Computing, 2019.

Restrepo, Eduardo; Rojas, Axel. **Inflexión decolonial**: Fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Why (post)colonialism and (de)coloniality are not enough: a postimperialist perspective. **Postcolonial Studies**, v. 14, n. 3, p. 285-297, Oct. 2011.

Rodríguez, Encarnación Gutiérrez; Boatcã, Manuela; Costa, Sérgio (Orgs.). **Decolonizing European Sociology**: Transdisciplinary Approches. London: Ashgate Publishing LTD, 2010.

Rosa, Marcelo. Theories of the South: limits and perspectives of na emergente movement in social sciences. **Current Sociology**, v. 62, n. 6, p. 851-867, Feb. 2014.

Walsh, Catherine; Oliveira, Luiz Fernandes de; Candau, Vera Maria. Colonialidade e pedagogia decolonial: Para pensar uma educação outra. **Arquivos Analíticos de Políticas educativas**, v. 26, n. 83, p. 1-12, Jun. 2018.



Vidas em movimento: A uberização da mobilidade urbana

Carolina Sartor
Fagner Carniel
Lia Bastos

Resumo

A vida nas cidades costuma se organizar em torno das maneiras plurais e dinâmicas pelas quais as pessoas habitam o cotidiano social e nele se movimentam. Por isso mesmo, iniciativas como a Uber, que propõe transformações na mobilidade urbana intermediada por um aplicativo para celular, afetam fortemente as formas habituais de deslocamento, gerando modificações nas próprias experiências e percepções sobre o que significa estar na cidade. O artigo problematiza a entrada da empresa em Curitiba por meio de um trabalho de campo que envolveu relatos de motoristas e passageiros/as com o objetivo de compreender as experiências sociais e os imaginários culturais ativados pela Uber dentro do contexto de uma rede urbana, política e digital, a qual expôs a presença interseccionada e ausência de fronteiras entre o online e o off-line. Durante esta etnografia, realizada entre os anos de 2016 e 2017, foi abordado mais do que um objeto – a Uber se apresentou como lócus de uma experiência que vaza e transborda, tornando-se um ponto chave para repensar a cidade, a familiaridade e o acesso às tecnologias ou a falta deste, as sociabilidades, a mobilidade e as relações de trabalho nas atuais sociedades de consumo.

Palavras chave:

Cidades, novas tecnologias, mobilidade urbana, sociabilidade; Uber.

Apresentação

Neste contínuo vai-e-vem que constitui grande parte da vida humana nos centros urbanos brasileiros, já nos acostumamos a pegar carona em uma delas: a empresa Uber. Definida no mercado como uma “empresa unicórnio” – aquelas que crescem exponencialmente em um curto período de tempo –, a Uber entrou no Brasil pela cidade do Rio de Janeiro, em 2014. A empresa trouxe uma nova perspectiva de mobilidade urbana ao apresentar um modelo até então inédito de gestão do transporte, onde os próprios usuários de automóveis de passeio se tornam prestadores de serviço, colocando seus veículos à disposição e sendo remunerados para isso. Um serviço que movimentou diversas esferas da sociedade e, mais do que a presença nas ruas, mobilizou presenças interseccionadas entre o online e o off-line dentro de toda uma rede



urbana que inclui desde rodas de conversa até esferas políticas municipais e nacionais. De março de 2016 até setembro de 2017, fizemos 52 viagens na cidade de Curitiba. Conhecemos 52 pessoas com histórias e motivos diferentes para se tornar uber. E tivemos muitas oportunidades de inserir esse assunto nas rodas de conversa – experimente fazer isso: as pessoas costumam ter ao menos uma história inusitada sobre o aplicativo, as viagens ou os motoristas que pegaram no caminho. Essas histórias de motoristas e passageiros, coletadas a partir de entrevistas não estruturadas, complementadas por um acompanhamento de notícias divulgadas sobre a Uber e seus concorrentes, formaram a base etnográfica deste trabalho e que resultaram na construção do artigo.

Uma pesquisa realizada em trânsito – e nesse trânsito, percebendo que todos os pontos que o tocam também o transformam. Nesse sentido, pensar em mobilidade urbana é pensar a cidade, quem vive nela, seus mecanismos de funcionamento e influências políticas e econômicas. Roberto DaMatta, em seu livro “Fé em Deus e Pé na Tábua”, discute o trânsito como um exemplo representativo da maneira com a qual o brasileiro se relaciona com o espaço público e as pessoas que o ocupam – os “outros” –, ressaltando aspectos como a hierarquização da sociedade e individualização e mostrando que o trânsito permeia processos históricos e práticas relacionadas à sociabilidade do brasileiro, não apenas a seu modo de se locomover (Damatta; Vasconcelos; Pandolfi, 2010).

Construindo esta etnografia, encontramos mais do que um objeto – descobrimos uma “coisa” que vaza e transborda, tornando-se um ponto chave para entender a cidade, mobilidade, relações de trabalho, protecionismo de mercado. Neste artigo, não pretendemos dar conta de analisar esses inúmeros aspectos profundamente, mas lançar um primeiro olhar sobre tais pontos e trazer questionamentos que os circundam. Como utilizadores do aplicativo e dos serviços que a Uber oferece, também tomamos o cuidado do distanciamento e de buscar outras vozes para percorrer este emaranhado de fios e não fazer “mistificações desnecessárias” (Strathern, 2014, p. 135).

Entrar no carro: a uber em curitiba

Fazer o download. Um cadastro. Acessar o *app*. Conexão passageiro – motorista. Pagamento automático; ou em dinheiro, se for a predileção (do passageiro). Poder refazer esta conexão a hora e onde quiser. A cadência da Uber é simples, ou assim se faz parecer. Quando chegou em Curitiba, a Uber convidou as pessoas a se tornarem usuários com a promessa de que “A partir de agora, com um simples toque no celular,



“você poderá chamar um motorista para se locomover pela cidade”, conforme post de divulgação de setembro de 2017. Este discurso foi complementado pela afirmação de uma “opção acessível, segura e eficiente”, reforçando pilares importantes, numa possível tentativa de evitar suposições de que a “simplicidade” prometida pudesse se opor a um serviço de qualidade.

No entanto, o caminho entre desejar ser um passageiro e realmente virar um poderia se tornar um pouco mais longo do que inicialmente imaginado: para acesso ao serviço, é necessário instalar um aplicativo no celular – isso exclui pessoas sem uma conexão de internet, ou com uma conexão de baixa performance; pessoas com celular simples e pouco espaço para instalação de aplicativos; e aqueles com baixa familiaridade com as tecnologias, para quem o pedido de um carro pode se tornar uma epopeia, agravada pelos julgamentos dos que já estão acostumados com a plataforma. Nesta perspectiva, a “demanda surge como uma função de uma série de práticas e classificações sociais” assimétricas (Appadurai, 2008, p. 46).

Os motivos para o uso do uber, além de não serem únicos, fazem parte do locomoover-se cotidiano, sem ser, necessariamente uma ruptura com outros modos de transporte. Se a ideia comum entre seus usuários é pensar que esse aplicativo foi criado como alternativa para táxis, conheci pessoas que andavam somente de ônibus e, com a chegada da Uber, resolveram experimentar uma forma mais confortável e autônoma – segundo elas – de deslocamento. Esse foi o caso de Bianca¹, uma jovem analista de marketing que utilizava cotidianamente

o transporte coletivo para ir e vir do trabalho, no centro de Curitiba, mas também costumava chamar ubers para seus compromissos nos finais de semana. Experiências como essas demonstraram como a Uber não substituíatotalmente o transporte coletivo, nem em termos econômicos, pois somente em alguns casos bem específicos uma viagem de uber pode ser mais barata que uma passagem de ônibus.

Para haver passageiros, é necessário existirem motoristas. E o que estaria motivando eles/as a “virarem ubers”? Ao contrário do que acontece com passageiros, aqueles/as interessados/as em se motoristas não são abordados/as com um compromisso explícito de descomplicação, mas com um apelo financeiro. Na mesma página da internet onde divulgava sua chegada para potenciais passageiros/as curitibanos/as, havia uma chamada para curiosos/as em se tornarem “parceiros”, termo com que a Uber se refere às pessoas que se disponibilizam a serem condutores: “comece a ganhar dinheiro em sua cidade”. E esse motivador tem um papel de destaque no discurso dos motoristas.



Bruno foi um desses jovens motorista que, logo na chegada da empresa em Curitiba, nos contou: “virei uber porque está dando dinheiro”. Bruno havia abandonado seu trabalho num escritório de contabilidade para se dedicar exclusivamente à atividade de uber.

Com menor empolgação, João, um motorista de aparentemente 50 anos e que tinha trabalhado por 20 numa transportadora, afirmou: “são épocas difíceis, assim como muitos brasileiros eu também fui demitido e precisei procurar uma alternativa”. Porém, conversas como essas, que iniciavam em questões financeiras, costumavam passar pelo momento político em que vive o país, a pretensa liberdade que seria trabalhar sem ter um patrão e, ao menos na teoria, poder controlar seus horários e esforços, a maneira com que o trabalho pode afetar a saúde, entre outros tópicos.

E seria fácil começar a ganhar dinheiro com a Uber em Curitiba? Marcelo, um motorista novato, explicou que, apesar da dificuldade inicial com o aplicativo, seu filho o ajudou a conhecer a ferramenta e iniciar os serviços como uber. “Meu filho também virou uber, então me mostrou como usar, estou me virando.”. Mesmo sabendo que não seríamos aceitos, uma vez que o único carro disponível era anterior ao ano de 2008 (ano mínimo requerido para se cadastrar como motorista), tentamos nos inscrever para entender melhor as abordagens da empresa e o passo-a-passo desse processo de inscrição. Para quem está habituado a acessar a internet, pode ser algo rápido, apesar de burocrático. A Uber exige um cadastro de 7 passos: cadastro pessoal, submissão de carteira nacional de habilitação, atestado de antecedentes criminais, apólice de seguro específico (chamado seguro “APP” – seguro de acidentes pessoais a passageiros) com cobertura mínima de R\$ 50.000,00; certificado de registro de licenciamento de veículo, seguido por baixar o aplicativo e ver um vídeo explicativo sobre o seu funcionamento.

Todas essas histórias e motivações cabem dentro do aplicativo, expandindo seu significado para além de uma unidade mínima de acesso a uma maneira de se locomover. A ferramenta se traduz como mediadora do processo de deslocamento, alterando por vezes a percepção de como tal processo é realizado – ou tem potencial de ser – e evidenciando seu aspecto cultural e corporal, entendendo o corpo como o primeiro objeto da técnica (Mauss, 1974). Esta mediação conecta motoristas e passageiros em teias tecnosociais que perpassam relações multiplas que já começam a fazer parte do tecido urbano brasileiro. O aplicativo, desse modo, pode ser entendido como a matéria que evoca certo tipo de social e seu conhecimento pressupõe a experiência do sujeito com a cidade. Nas palavras de Tim Ingold, “(...) technique is



embedded in, and inseparable from, the experience of particular subjects in the shaping of particular things.” (Ingold, 2002, p. 330).

O percurso: experiências e sociabilidade

Os vínculos sociais mediados pelo aplicativo Uber parecem se organizar por meio de uma disposição em comum: o desejo de se deslocar de um ponto a outro da cidade. Na maioria das vezes, este deslocamento não dura mais do que 10, 15 ou 20 minutos – ao menos na cidade de Curitiba². Trata-se, portanto, de um percurso tido como “curto” pelos/as usuários/as e motoristas; ou ainda, como declarou uma motorista da uber: “é um tempo bom para uma conversa casual, mas não é o suficiente para se conhecer bem uma pessoa”. Além desta percepção de fugacidade, o contato entre passageiros e motoristas também é marcado por relações comerciais que reenquadram os vínculos estabelecidos a partir de práticas particulares de trabalho e de consumo. Por isso mesmo, o que habitualmente foi concebido enquanto um/a “bom/boa motorista” ou um/a “bom/boa passageiro/a” por meus interlocutores também esteve relacionado com certas expectativas prévias que eles/as mantinham a respeito do que deveria ou não ser a mobilidade e as relações sociais urbanas em Curitiba.

Refletindo sobre os aspectos gerais dessas formas de sociabilidade que ocorrem em trânsito, passamos a questionar a própria legitimidade de nossa posição enquanto pesquisadores e o modo como pudemos construir o campo desta investigação. Afinal, seria mesmo possível etnografar experiências sociais tão diversas como aquelas que tivemos a oportunidade de conhecer considerando pontos de vista dicotômicos, parciais e assimétricos de quem dirige (motoristas) ou embarca (passageiros/as) num automóvel da Uber? E como lidar com os riscos de pessoalizar nossas percepções em campo ao ocupar a dupla condição de pesquisadora e passageira? Essas indagações nos acompanharam durante a realização do trabalho de campo como maneiras de evitar a generalização das “poucas” histórias que alguém é capaz de escutar sobre tudo aquilo que ocorre em uma cidade.

E não foi nada fácil compreender como poderíamos realizar um trabalho etnográfico de dentro do carro. Quantas vezes ficamos ali, no mais absoluto silêncio, somente rompidos por expressões de desaprovação a carros que faziam manobras as quais o uber não considerava adequadas, mediadas pela “linguagem da buzina” (Damatta; Vasconcelos; Pandolfi, 2010). Com o olhar circunscrito no trajeto da corrida, essas experiências talvez possam ser consideradas limitadas; mas as relações que produzem e reproduzem abarcam pessoas e coisas em movimento, carregadas de vivências,



intenções, opiniões e histórias, e atingem outros contextos – se deslocadas de um ponto temporal e geograficamente localizado para espaços sociais multissituados. Desse modo, em vez de nos ocuparmos com a construção de um lugar supostamente “adequado” para ancorar as observações, apostamos na possibilidade de que, as relações ativadas pela Uber, estariam revelando aspectos da experiência com a cidade e na cidade que reconhecem nas escolhas de deslocamento uma ativação da disputa pelos sentidos do trânsito, do trabalho, da violência, da política e da própria sociabilidade urbana.

Nessa lógica, o uber pode ser considerado um “meio social provisório” (Caiafa, 2002, p. 11), onde encontros exacerbam práticas de sociabilidade, permeadas por episódios que oscilam entre reciprocidade e conflito, não sendo essas categorias necessariamente excludentes nos acontecimentos envolvendo a Uber. Nos relatos que incluíam predominantemente a primeira categoria, muitas vezes pequenos acontecimentos eram suficientes para gerar identificação. “Esses dias peguei uma motorista que tinha a mesma profissão que eu. Estava fazendo um bico no final de semana, ganhando um dinheirinho extra para ir viajar. Nessa época difícil, podia ser eu, né?”, contou Amanda, uma farmacêutica de 45 anos que estava repensando sua atuação na área, ressaltando sua empatia com um motorista a partir de um diálogo no caminho que revelou sua profissão.

E não necessariamente essa reciprocidade partia da identificação de um elemento em comum. Em uma corrida noturna, o uber – após ver uma igreja e fazer o sinal da cruz – contou para Natália, passageira frequente, que ele era roqueiro gospel de uma igreja em Curitiba e que trabalhava como motorista à noite porque “precisava de alguém com cabeça para levar os jovens para a casa” naquele horário. A passageira não é religiosa e, apesar do estranhamento inicial, contou que viu a atitude com surpresa e admiração. As ocorrências relatadas, apesar de sutis, deslocavam o uber da categoria “profissional” para a de “pessoa”, reforçando a reciprocidade com os parceiros da empresa.³ Além de surgir no contato com os motoristas, a reciprocidade aparece entre os usuários e o modelo de operação da empresa.

Circunstâncias como as relatadas, que geravam identificação e reciprocidade, motivaram, em diversos casos, a defesa da Uber pelos/as passageiros/as em momentos de conflito com outras categorias de motoristas, como os taxistas. A empresa entrou no país sem regulamentação e com um preço consideravelmente abaixo das alternativas de transporte privado, pontos que fizeram parte de polêmica nas várias cidades em que



a empresa atua mundialmente, e também não foi diferente na capital paranaense. Ao se apoiar na Política Nacional de Mobilidade Urbana,⁴ a Uber alegava regularidade no transporte privado realizado por parceiros. Em contrapartida, a Urbs (Urbanização de Curitiba S.A.), ponderou, no início da atuação na cidade, que existia a necessidade de licença para este tipo de serviço, situação que gerou inúmeras discussões na capital.

Essa situação de descontentamento de alguns setores produziu também diversos episódios de agressão física a ubers, destruição de carros utilizados para esse serviço e proibição forçada de passageiros que desejavam fazer uso desta modalidade de transporte. Estas situações de conflito também criavam uma polarização que, por vezes, faziam com que passageiros/as defendessem ubers. Natália, a mesma passageira que se deparou com o “uber roqueiro gospel”, também demonstrou solidariedade aos parceiros da Uber a partir de um conflito com um taxista. Durante uma corrida de táxi, o taxista defendeu a proibição da Uber em Curitiba, reforçando a ilegalidade da operação sob argumento que enfatizava o fato de que parceiros da empresa não pagavam impostos, o que seria suficiente para um serviço mais barato, que as empresas de táxi nunca poderiam oferecer. Ou seja, ressaltou uma relação de desigualdade entre os serviços, que poderia beneficiar passageiros, mas por outro lado prejudicar um grupo de profissionais. O pressuposto foi rebatido por Natália com citações dos benefícios que os taxistas possuem, como impostos reduzidos para a aquisição de veículos e isenção de IPVA em alguns municípios.

A discussão culminou numa alegação do profissional de que era a favor da violência contra os motoristas ubers, uma vez que a agressão consistia na “única maneira de parar eles, que estavam fazendo coisa errada”. Após indagar se o taxista bateria num motorista se achasse que ele é uber e receber uma resposta positiva, ela solicitou a finalização imediata da corrida e sequer foi cobrada pelo serviço. Ao defender o grupo do qual fazia parte em detrimento dos ubers, um processo de oposição reforçou a “pessoalização” dos parceiros da Uber, gerando empatia imediata da passageira pela posição dos/as motoristas da empresa no conflito com os taxistas.

Essa desavença aconteceu em 2016 e a entrevistada relatou que, no ano seguinte, sua percepção era a de que a rivalidade entre os grupos acontecia de forma “velada” por parte dos/as taxistas. Uma situação que poderia ser atribuída à perda de força política da categoria após o então prefeito, Rafael Greca, aprovar um decreto que regulamentava municipalmente a Uber e demais empresas de transporte privado (Cabify e 99Pop, que operavam em condições semelhantes). Segundo ela, taxistas tentavam



meios de diminuir a popularidade dos aplicativos de transporte, como a criação de seus próprios aplicativos, e durante as corridas, depreciavam o serviço dos demais motoristas mobilizando o sentimento de insegurança a partir do relato de casos de agressão e assédio ocorridos na capital paranaense.

Se a comparação com os taxistas coloca a Uber e seus parceiros em situação marginalizada, com ameaças de integridade física dos motoristas e iminência política da desestruturação da operação no país, a atuação da empresa em determinados momentos também marginaliza certos grupos, gerando conflitos. Uma destas questões de marginalização envolve a acessibilidade às corridas, citada por parte significativa de meus/minhas interlocutores/as como motivo de admiração dos/as usuários/as pela empresa. Pretensamente acessíveis, e defendidas por muitos como tal, as corridas da Uber podem chegar a valores proibitivos quando aplicada a tarifa dinâmica.

Essa tarifa se caracteriza por um preço flutuante, que faz com que o valor da corrida possa aumentar de acordo com o número de carros disponíveis e a quantidade de pessoas que pretende utilizar o serviço, ou seja, um valor regulado de acordo com a oferta e demanda. Ao ser questionado sobre seus ganhos como uber, um motorista contou esperar a tarifa subir para efetuar corridas e, assim, aumentar sua renda. Ou seja, ele mantinha o aplicativo desligado enquanto a tarifa estava baixa e acompanhava sua alta no sistema usado pelos passageiros, ficando disponível como motorista apenas quando o valor das corridas se elevava. Uma prática que forçava o aumento dos preços, prejudicando assim pessoas que contavam com um baixo gasto para seu deslocamento.

A inacessibilidade do aplicativo não fica explícita somente no caso das tarifas dinâmicas. A Uber foi a primeira a disponibilizar seus serviços na região metropolitana de Curitiba, hipoteticamente expandindo o acesso ao deslocamento para aqueles que, até então, tinham apenas o táxi como alternativa ao transporte coletivo. No entanto, Pedro e Leonardo, motoristas da Uber havia mais de um ano, afirmaram evitar a região, pois grande parte da área não é pavimentada, o que desgasta mais o carro, as corridas costumam ser curtas e por isso geram menos receita, uma vez que as cidades e suas distâncias de percurso são menores, e grande parte das corridas é realizada com a opção de pagamento em dinheiro. Isso gera uma dupla insegurança para os motoristas: receio de quem é o/a usuário/a que chamou o carro, uma vez que em corridas pagas em efetivo o cadastro pode ser facilmente adulterado (diferentemente das pagas com cartão, em que a pessoa precisa ter um cartão com seu nome cadastrado), e medo de assalto, pois esta forma de pagamento significa que o motorista estará com dinheiro em



espécie no caso de roubo.

Sensações de insegurança e baixo custo-benefício culminam na exclusão de um grupo que a empresa divulga como beneficiado pelos seus serviços, trazendo à tona a relação entre centro e periferia nas cidades, em que a segunda é frequentemente prejudicada em detrimento da primeira, reforçando suas diferenças. Se em determinado grupo a Uber pode reforçar relações de sociabilidade cotidiana, possibilitando um ir e vir a custos mais baixos do que outras alternativas como o táxi, nas periferias a operação acentua as diferenças, corroborando com a necessidade de relações territorialmente localizadas por impossibilidades de locomoção.

As lógicas de exclusão não começam nem terminam em questões geográficas, e reproduzem a ideia de centro e periferia em outras experiências vivenciadas pelos passageiros e passageiras da Uber. No universo das informações, notícias e conversas sobre o aplicativo, um tema nem sempre induzido, mas recorrentemente citado, foi o assédio e a violência contra as mulheres. As histórias são muitas e, por vezes, chegavam com uma simples verificação nas últimas postagens de amigos/as e conhecidos/as nas redes sociais. Eram relatos de episódios de violência, acompanhados por comentários de apoio e citando outros casos, numa rede de solidariedade que prezava ora por alternativas que minimizassem os riscos, ora por ações que punissem os envolvidos.

Um caso que ganhou bastante notabilidade nacional foi o da escritora Clara Averbuck, que denunciou ter sido vítima de estupro durante uma corrida de uber em agosto de 2017, no Rio de Janeiro. “Virei estatística de novo”, afirmou nas suas redes sociais, onde também contou não estar certa de que iria formalizar o boletim de ocorrência, uma vez que não tinha sêmen em seu corpo (pois o motorista colocou o dedo em sua vagina, o que não deixava, segundo ela, provas suficientes para a acusação formal). Além disso, o recurso que grava informações sobre passageiros/as e motoristas, que muitas vezes é considerado um mecanismo de segurança, nesse caso fazia com que o motorista tivesse os dados de Clara, incluindo o local em que ela morava, o que acarretou em insegurança e sentimento de impotência diante da situação.

Após o caso, a Uber informou que baniou o motorista de sua rede, prática declarada em episódios de denúncias de assédio. Entretanto, essa ação punitiva não vem acompanhada por políticas preventivas, o que coloca a mulher em posição de vulnerabilidade constante nas corridas com motoristas homens e reproduz neste microcosmo as situações vivenciadas cotidianamente pelas mulheres nas cidades.



Somada a isso, a reputação da Uber como empresa sexista, evidente depois das declarações de uma engenheira ex-funcionária que trouxe à tona um “padrão de assédio sexual na companhia” e culminou na renúncia do presidente-executivo, em junho de 2017, trazem questionamentos acerca da possibilidade (ou falta de) uma atuação mais contínua e efetiva acerca deste problema.

Nesta inserção cotidiana, fazendo parte de um cenário permeado por disputas, a Uber materializa aspectos que tangem as sociabilidades e experiências das pessoas que vivem nas cidades. Mais do que oferecer casos ou questões sociais relevantes para o debate público, sua utilização substancializa em trânsito as formas pelas quais as pessoas participam da vida coletiva.

Sair do carro: avaliações e percepções

“Avalie seu motorista”, solicita o aplicativo ao término de cada corrida. É possível estabelecer uma nota geral, apresentada em forma de estrelas – de uma a cinco – e acrescentar outras informações de pontos que se destacaram positiva ou negativamente durante a corrida, incluindo observações individuais baseadas na experiência de cada usuário/a. Esse processo de julgamento do percurso leva à pessoalização das percepções do passageiro ou passageira: a ênfase não está numa avaliação da empresa, do aplicativo ou da corrida, mas da pessoa que conduz o percurso. É ela que irá arcar com as consequências da opinião manifestada que, caso derrube sua nota para menos que 4,5, poderá suspender a licença do serviço por até 48 horas.

Na primeira vez em que avaliamos um motorista após assistir a um episódio da série de ficção científica *Black Mirror*⁵, lamentamos por a vida estar mais perto da ficção do que imaginávamos até então. A série leva ao extremo algumas práticas técnicas e tecnológicas às quais estamos habituados cotidianamente, mostrando uma visão pessimista de um futuro totalmente mediado por estas práticas. A exclusão social prognosticada na ficção, em certa medida, realiza-se ali, na rotineira nota ao motorista, que poderia prejudicar seus ganhos caso fosse baixa. Paradoxalmente, ouvimos certa vez um usuário afirmando que nunca é bom um passageiro ou motorista da Uber com nota 5, pois isso levanta suspeitas de fraude no sistema ou indica alguém que utilizou poucas vezes o serviço – se o/a passageiro/a ou motorista já foram avaliados diversas vezes, existem poucas chances de serem uma unanimidade. De qualquer modo, este sistema de avaliação, em que desempenho e performance individuais são analisadas, reflete o modelo comercial em que a Uber opera: um modelo seletivo e excludente de



auto-regulamentação.

Após um período de grande empolgação inicial, em que encontramos motoristas bastante entusiasmados com as possibilidades de trabalho que a Uber oferecia, notamos a diminuição desta euforia. Desde então, as impressões dos/as parceiros/as da empresa pareciam ter sofrido uma transformação profunda. Num primeiro momento, ao serem questionados sobre como estava a atividade (uma indagação normalmente relacionada aos ganhos financeiros), tornaram-se comuns as reclamações sobre a quantidade de horas necessárias de trabalho para um ganho coerente com os gastos mensais, sendo a média doze horas por dia, seis dias na semana. De imediato, a compreensão de que a entrada ilimitada de motoristas inflacionou a oferta, melhorando os preços para o consumidor, mas dificultando o lucro dos/as parceiros/as. Ponderações sobre

o quanto se gasta em comparação com o quanto se ganha também ficaram mais frequentes: contabilizados os custos do carro, seu desgaste e manutenção, combustível e gastos com alimentação, somados aos 25% do valor da corrida que são destinados à empresa, a conta parecia quase sempre não favorecer o/a parceiro/a. Isso, somado a jornadas exaustivas de trabalho, refletiu num aparente descontentamento, que teve como consequência a alteração da percepção da Uber por passageiros/as e motoristas.

Estas avaliações não são disponibilizadas no próprio aplicativo, mas outros meios levam elas ao conhecimento de um número maior de pessoas, como as conversas durante as corridas e as redes sociais. Nos posts da Uber em sua Fanpage no Facebook, são comuns as reclamações de parceiros alegando más condições de trabalho e remuneração e acusando a empresa de “dumping social”, demonstrando uma rede de descontentamento com seu modelo de expansão. Em fevereiro de 2017, um motorista chegou a ganhar em primeira instância uma ação trabalhista contra a Uber em que, após ter sido excluído do quadro de parceiros da empresa – supostamente por fazer parte de um grupo que reivindicava benefícios aos trabalhadores do segmento –, solicitava o reconhecimento de vínculo empregatício e consequente pagamento de itens previstos na lei trabalhista. Hoje este movimento se enfraquece no Brasil, devido às recentes alterações em tais leis, porém foi um indicativo de crise entre a companhia e os/as executores/as de seus serviços.

Assim como as pessoas se movimentam, as relações de trabalho também seguem um fluxo contínuo e, por vezes, novas iniciativas se aproveitam da desaceleração de outras. O descontentamento dos ubers e consequente queda na qualidade de seus serviços



deu espaço à entrada de outras empresas, entre as quais se destacam a espanhola Cabify e a 99 Pop, iniciativa do aplicativo de táxi 99 Taxi. Tais dinâmicas “flexíveis”, que se apoiam em ideias liberais de autonomia e de empreendedorismo, não são estranhas ao capitalismo contemporâneo; como já observou Caiafa (2002), o atual momento do mundo empresarial em nossas sociedades de consumo “parece não se apoiar mais na verticalização, no Estado, na concentração” (2002, p. 29). Sua expansão, de fato, parece ocorrer através de modelos de trabalho flexíveis e desregulamentados que se apresentam enquanto “novidades”, “alternativas” ou mesmo supostas formas de “modernização”. Assim, talvez estejamos diante de certo espírito capitalista engajado, ao mesmo tempo, na produção de experiências múltiplas e no monopólio da inovação.

Considerações finais

Os tópicos que estruturam este texto – a partir das atividades de “entrar no carro”, acompanhar “o percurso” e “sair do carro” – não devem ser tomados como práticas necessariamente lineares, mas apenas como uma maneira de narrar a etnografia realizada a partir daquilo que se mostrou expressivo para as próprias pessoas organizarem e contarem suas histórias sobre a Uber. Em seus cotidianos, no entanto, as experiências vivenciadas em cada um desses atos se misturavam e se retroalimentavam, conferindo conteúdos sensíveis às formas de sociabilidade estabelecidas pelas pessoas com quem dialogamos. Suas histórias falam de ambiguidades e desigualdades presentes na cidade, mas que são revividas ou reforçadas com a chegada da Uber. Afinal, a “uberização” das relações e da economia parece ter radicalizado diferenças e vulnerabilidades que estão relacionadas com os custos sociais da colonização do espaço urbano por carros particulares e pela comercialização do tempo ocioso dos cidadãos por meio de modelos flexíveis de negócio.

O movimento também se reforça com o posicionamento da empresa. Ao se posicionar no mercado como uma empresa de tecnologia, e não unicamente de transporte, a Uber pega carona no contexto do que Appadurai chamou de “technoscapes” (1990, p. 297), a paisagem mundial fluida da tecnologia que se movimenta entre fronteiras de modo cada vez mais rápido. Com um modelo operacional aplicado mundialmente, a Uber consolida esta expansão ao entrar nas 633 cidades do mundo em que está presente até então da mesma maneira, com o mesmo aplicativo, transitando entre diversas conformações da paisagem urbana e de trânsito. No entanto, encontra em seu percurso nuances sociais distintas e em constante mutação, gerando conflito acerca da forma como atua. Ignorando essas diferenças e peculiaridades locais, sem promover uma



“tradução” de seu modelo de atuação, a empresa não parece se movimentar tão rápido quanto os outros elementos que fazem também parte do processo.

Desse modo, apesar das tentativas de convencer seus motoristas e consumidores de que agora todos seriam “atores” que compartilham uma nova maneira de praticar a economia, o cotidiano da cidade e as relações travadas “dentro” e “fora” dos automóveis vinculados à empresa revelam outra percepção: a de que a Uber lhes impõe sentidos determinados, e nem sempre confortáveis, de consumo, de mobilidade e de trabalho. Nessa condição, qualquer reação parece figurar como uma forma discreta de descontentamento e resignação; algo que ocorre, por exemplo, através da “escolha” de migrar da Uber para um de seus concorrentes que oferecem serviços semelhantes. Sem perder de vista as consequências sociais produzidas pela chegada de empresas como a Uber no Brasil, gostaríamos de encerrar estas reflexões ressaltando a importância estratégica e analítica que o estudo dos modelos de negócio emergentes no capitalismo contemporâneo pode oferecer às ciências sociais. Isso porque, ao interpretar as maneiras pelas quais estão sendo desenvolvidos novos produtos e serviços, não analisamos unicamente o modo pelo qual as sociedades se movimentam, mas também assumimos o futuro enquanto uma dimensão significativa da vida humana (APPADURAI, 2015). A partir dele, talvez possamos compreender algo sobre a cosmologia que configura nossas aspirações, antecipações e imaginações.

Notas

1 Todos os nomes utilizados no texto são fictícios para preservar a identidade dos entrevistados.

2 A Uber também realiza deslocamento entre municípios, porém a maioria das corridas, segundo relatos dos motoristas, são realizadas dentro da cidade e sua região metropolitana.

3 Ainda que o debate a respeito da noção de pessoa esteja muito distante das expectativas e limites deste trabalho, talvez seja significativo observar como as relações que envolvem passageiros/as e ubers remontam traços marcantes daquilo que Louis Dumont (1985) já chamou de a “ideologia do individualismo”. Afinal, mesmo que a ordem relacional que envolve o funcionamento da Uber ative certos agenciamentos de sentidos que permitem a pressuposição (holista) de uma categoria “profissional” e de comportamentos esperados para motoristas, a ideologia individualista que atravessa esse serviço parece inverter tal esquema universal ao possibilitar outras formas de interação para pessoas que se desejam autônomas, independentes e originais - valores intrínsecos à formação da figura de pessoa no pensamento liberal moderno.



4 Publicada em 2013 e baseada na lei 12.587/12, a Política Nacional de Mobilidade Urbana traz diretrizes para a política de mobilidade urbana e determina aos municípios a tarefa de planejar e executar esta política. A Uber afirmava que, uma vez que o transporte individual privado era previsto nesta política, ele seria legal e a não regulamentação municipal não caracterizaria ilegalidade.

5 Série de produção autônoma distribuída pela Netflix, lançada em 2011.

Referências

Appadurai, Arjun. **A Vida Social das Coisas**: As Mercadorias sob uma Perspectiva Cultural. Niterói: UFF, 2008.

Appadurai, Arjun. **Theory, Culture & Society**: Disjuncture and Difference in The Global Cultural Economy. Nottingham: Sage, 1990.

Appadurai, Arjun. **El futuro como hecho cultural**: ensayos sobre la condición global. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Caiafa, Janice. **Jornadas Urbanas**: exclusão trabalho e subjetividade nas viagens de ônibus na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

Damatta, Roberto; VASCONCELLOS, João Gualberto M.; PANDOLFI, Ricardo. **Fé em Deus e Pé na Tábua**: ou como e por que o trânsito enlouquece no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

Dumont, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

Ingold, Tim. **The Perception of The Environment**: essays of livelihood, dwelling and skill. Inglaterra: Taylor & Francis e-library, 2002.

Mauss, Marcel. **Sociologia e Antropologia**: as técnicas do corpo, p. 399 a 422. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

Strathern, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.



Milton Santos e as Metamorfoses do Espaço Habitado: resgatando sua teoria socioespacial e o pensamento latino-americano

Carolina Daltoé
Shirley Donizete Prado
Fabiana Bom Kraemer

Resumo

Busca-se aqui ampliar o debate acerca do pensamento de Milton Santos, em sua obra intitulada *Metamorfoses do Espaço Habitado*, tendo em vista a necessidade de resgatar as contribuições do autor no que concerne ao Espaço Geográfico enquanto categoria de análise das Ciências Sociais e Humanas, principalmente no que tange o campo científico da geografia e o cenário Latino Americano. Essa obra nasce da necessidade de a geografia nova não poder se contentar em ser apenas reveladora da problemática social enquanto discurso, devendo se constituir sobretudo como uma “ciência útil” e “utilizada”, onde a crítica social deveria tornar-se “analítica” e não meramente discursiva. Santos busca rediscutir “categorias tradicionais do espaço” tais como “paisagem”, “região”, “lugar” e “configuração territorial”. Ao falar do “espaço habitado” supõe a necessidade defini-lo a luz da história concreta. Apenas poderia ser possível uma visão prospectiva do espaço a partir de uma visão analítica que levasse em conta diversos dados, pondo-os em um mesmo nexos, dentre os quais destaca-se: fixos e fluxos, sistemas de engenharia, configurações territoriais, a vida urbana e mundo agrícola, formas antigas e novos processos, regimes e ruptura, dentre outros. Sobretudo, sublinha-se do pensamento do autor que o espaço é tratado de maneira relacional, ou seja, nem uma coisa, nem um sistema de coisas, senão uma realidade relacional: coisas e relações juntas, distinguindo assim seu pensamento de outras concepções clássicas das Ciências Sociais, que o consideram o resultado direto da interação entre o homem e a natureza bruta.

Palavras-chave

Milton Santos, espaço habitado, categorias analíticas, lugar, global

Introdução e Fundamentação do Problema

Milton Santos nasceu em 3 de maio de 1926 em Brotas de Macaúbas, Bahia, Brasil. Embora formado em Direito, sempre lecionou geografia nas escolas do ensino médio da Bahia. Em 1958, concluiu um doutorado em geografia, na Universidade de Strasbourg, França, iniciando sua carreira como professor universitário, no Brasil, na Universidade



de São Paulo (USP), lecionando na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo e posteriormente na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ao retornar para cidade de São Paulo, tornou-se professor da Faculdade de Geografia da USP, onde recebeu o título de Professor Emérito da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Milton Santos foi o primeiro latino americano a receber o prêmio internacional Vautrin Lud (1994) - uma espécie de Prêmio Nobel da Geografia. Também recebeu o título de doutor honoris causa pela faculdade de Toulouse (1980), da Universidade Federal da Bahia (1987), da Universidade de Buenos Aires (1992), da Universidade Complutense de Madri (1994) e da Universidade Federal de Sergipe (1995) e da Universidade de Barcelona (1996). Faleceu em 24 de junho de 2001, em São Paulo.

Entre os assuntos de seu interesse estão a problemática da urbanização no terceiro mundo e a teoria e as metodologias geográficas, temas os quais publicou diversos livros e inúmeros artigos em português, francês e japonês (ASSIS, 2004). Escreveu dezenas de livros dos quais merecem destaque: *Por uma Geografia Nova* (1978); *O Trabalho do Geógrafo no Terceiro Mundo* (1978); *O Espaço Dividido* (1979); *A Urbanização Desigual* (1980); *Pensando o Espaço do Homem* (1982); *Espaço e Método* (1985); *O Espaço do Cidadão* (1987); *A Urbanização Brasileira* (1993); *A Natureza do Espaço* (1996); *Território e Sociedade* (2000) e por último sua obra de *Por uma Outra Globalização* (2000).

Neste artigo pretendemos retomar algumas das principais ideias elaboradas pelo autor em sua obra intitulada “*Metamorfoses do Espaço habitado*” cuja primeira edição fora publicada no ano de 1988. Dentre as obras do autor, elencamos esta, por se tratar de uma obra que se constitui como uma espécie de continuação de “*Por uma Geografia Nova*” (1978), livro de grande impacto na carreira do autor, em que este debruçou-se sobre os problemas que impediam a construção de uma geografia orientada para uma problemática social ampliada, propondo assim, uma geografia nova, preocupada, sobretudo, com a afirmação de uma ciência atuante em prol da restauração da dignidade humana e da construção da ideia de espaço humanizado.

Na introdução de “*Metamorfoses do Espaço Habitado*” o autor destaca que a obra nasce de a necessidade das disciplinas que trabalham com a temática espacial não se contentarem apenas com a revelação da problemática social enquanto discurso. A geografia nova- vertente da disciplina instituída a partir da primeira obra- deveria se constituir sobretudo como uma “*ciência útil e utilizada*”, onde a crítica social característica



da renovação da Geografia dos anos 1970 deveria tornar-se analítica e não meramente discursiva, indo ao encontro de nossos interesses interdisciplinares e das perspectivas adotadas no âmbito do Núcleo de Estudos sobre Cultura e Alimentação (NECTAR¹) onde a presente pesquisa vem sendo realizada.

A obra de 1988 foi organizada a partir de um compilado de artigos anteriormente publicados pelo autor em diversas revistas e por alguns capítulos inéditos. O livro situa a disciplina geográfica no contexto da mundialização buscando rediscutir categorias tradicionais do espaço sugerindo algumas linhas e reflexões metodológicas particulares, tomando sobretudo, como ponto de partida aquilo que o autor nomeia como “Metamorfoses do espaço habitado”. O autor é enfático ao defender que apenas poderia tornar possível uma visão prospectiva do espaço se levássemos em conta diversos dados, pondo-os em um mesmo sistema de conceitos associados: fixos e fluxos; sistemas de engenharia, paisagens; configurações territoriais; vida urbana e mundo agrícola; formas antigas e novos processos; processos econômicos políticos e culturais. Para tal propõe que nos voltemos para o passado segundo um critério coerente, que nos permitiria descobrir tendências, isto é, que nos possibilite olhar para o futuro. Para Milton Santos reconhecendo o valor de cada variável do espaço, ficaríamos mais perto de saber que tipo de intervenção se torna necessária para obter tal ou qual resultado.

A importância das ciências do espaço frente ao meio técnico-científico-informacional

Para Santos (1997) as perturbações que caracterizam esta fase da história humana decorrem em grande parte dos extraordinários progressos no domínio das ciências e das técnicas. Para ele, estas agora se realizariam por meio de uma profunda interdependência. No entanto, embora exista essa intensa simbiose, Santos em diálogo com Richta (1970) postula que a ciência precederia a técnica, embora sua realização lhe seja cada vez mais subordinada. Nesse sentido destaca que a tecnologia resultante da ciência, agora utilizada em escala mundial, estaria pautada em uma busca desenfreada pelo lucro, tornando-se assim como os demais elementos do capitalismo: “um elemento exógeno para grande parte da humanidade (...) a ciência tem, doravante, um papel produtivo” (p.17).

Consoante Santos (1997), a evolução econômica agravaria as distâncias disciplinares dificultando cada vez mais abordagens de enfoque global. O autor argumenta que grande parte da produção intelectual do período despreza os estudos mundiais globalizantes, fomentando, assim, o atraso que é uma das marcas desse desatino das



ciências humanas. A adoção de uma visão crítica e integrada nos permitiria, enquanto cientistas sociais, debruçarmos sobre os problemas crescentes do mundo internacionalizado.

Destaca-se ainda que se por um lado a ciência se constitui como uma força produtiva, observa-se por outro um deslocamento da importância dos saberes no que concerne ao homem no processo produtivo. Para o autor tais problemáticas estariam além de uma questão técnica de domínio das ciências exatas. As novas realidades seriam ao mesmo tempo causa e consequência de uma multiplicação de possibilidades cuja multiplicidade de arranjos se constituiria em fator de complexidade e de diferenciação crescente, nos impondo uma subversão das concepções fundamentais, das formas de abordagem e dos temas de análise nas ciências sociais.

No que tange a geografia, Santos (1997) sustenta que naquele momento a disciplina estaria em um patamar de disciplina ameaçada diante da multiplicidade de perspectivas sobre o “espaço”. Desta forma coloca como meta definir “o espaço” da geografia, estabelecendo assim seu objeto e seus limites. Nesse sentido destaca a necessidade de uma teoria, definindo-a como “um sistema construído do espírito, cujas categorias de pensamento reproduzem a estrutura que assegura o encadeamento dos fatos” (p. 10). Para o autor o problema central estaria em encontrar as categorias de análise que permitiriam o conhecimento espacial de maneira sistemática, ou seja, com aptidão para construção de análises e sínteses, e que para tal seria obrigatoriamente necessário que seus elementos constituintes estivessem pautados sobre um mesmo nexos.

Milton Santos (1997) inicia tal empreitada partindo da noção de “espaço geográfico” para então propor uma renovação de algumas categorias de análise tradicionais da geografia. Neste sentido, sublinha-se do pensamento do autor que o espaço é tratado de maneira relacional, ou seja, sua definição não poderia ser encontrada se não em relação a outras realidades. Coloca: “O espaço não é nem uma coisa, nem um sistema de coisas, senão uma realidade relacional: coisas e relações juntas” (p. 26). Distingue-se assim seu pensamento de outras concepções clássicas da geografia, cujo espaço era considerado como o resultado direto da interação entre o homem e a natureza bruta.

O espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável de que participam, de um lado certo arranjo de objetos geográficos, objetos naturais e objetos sociais, e, de outro a vida que os preenche e os anima, ou seja, a sociedade em movimento. O conteúdo (da sociedade) não é independente da forma (objetos geográficos), e cada forma encerra uma fração do conteúdo. O espaço, por conseguinte, é isto: um conjunto



de formas contendo cada qual frações da sociedade em movimento. As formas, pois, têm um papel na realização social. (Santos, 1997, p. 27)

O espaço assume importância fundamental com a globalização da sociedade e da economia gerando uma mundialização do mesmo e fazendo com que este carregue consigo novos significados. Para o autor quando todos os lugares foram atingidos de maneira direta ou indireta, pelas necessidades do processo produtivo, criaram-se paralelamente seletividades e hierarquias de utilização do espaço, com a concorrência ativa ou passiva entre seus diversos agentes. Cada ponto do espaço tornou-se então importante para compreensão do todo.

Diante da crescente internacionalização do capital e da ascensão das firmas transnacionais, resulta uma tendência a uma fixação mundial, e não mais nacional, dos custos da produção, ao passo que a procura por lugares mais rentáveis se torna uma característica dos tempos atuais. Em decorrência deste processo, Santos (1997) evidencia que as diferenciações geográficas ganham uma importância estratégica fundamental. Tais espacializações utilizam o território nacional, no entanto, os projetos locais estão subordinados ao capital de natureza mundial.

Dentre as diversas categorias analíticas que perparçam a compreensão do espaço, Santos expressa a importância dos lugares no contexto da mundialização. O *lugar*, para o autor, é um ponto do mundo onde se realizam algumas das possibilidades da globalidade.

Neste bojo o autor aponta para o fato de as técnicas serem utilizadas em toda parte do mundo sem consideração pelos sistemas locais de recursos naturais e humanos resultando na criação de distorções e desigualdades em todos os lugares, impondo a cada local combinações particulares, ou seja, formas específicas de complexidade da vida social. O espaço nesta perspectiva é visto como um conjunto de possibilidades que a partir do desenvolvimento dos meios de comunicação e transporte tornou-as ainda mais interdependente e mutável através da dinâmica dos lugares.

A temática da transformação do espaço, que dá nome a obra “As metamorfoses do espaço habitado” é abordada segundo dois pontos de vista e nos remete a velha dicotomia sociedade x natureza: um ponto de vista biológico, que volta-se para a adaptabilidade do homem as condições naturais extremas de sobrevivência e um ponto de vista do homem não mais enquanto individuo, mas como um ser social, que se expande e distribui pela extensão terrestre acarretando sucessivas mudanças demográficas, culturais, políticas e econômicas em cada continente, país, região ou



lugar.

Para o autor o homem se constitui, dentro da natureza como uma forma de vida, no entanto seu fator distintivo determinante estaria pautado na capacidade de realizar trabalho. O trabalho é definido por Santos (1997) como a aplicação da energia do homem sobre a natureza, seja diretamente ou através dos prolongamentos do seu corpo através de dispositivos mecânicos, no propósito de reproduzir a sua vida e a do grupo. Santos destaca que este grupo é o único a refletir sobre a realização de seu trabalho.

Para Milton Santos toda ação humana é trabalho e todo trabalho é trabalho geográfico, não há produção que não seja produção do espaço e não há produção do espaço que se dê sem trabalho. A forma de vida do homem é o processo de criação do espaço e por tal motivo caberia as ciências do espaço estudar a ação do homem. A natureza vai progressivamente registrando, incorporando a ação do homem e este impõe a ela suas próprias formas, objetos culturais, artificiais e históricos. Neste sentido, Santos também aponta para o processo de “socialização da natureza”, ou seja, tais técnicas que se incorporarem cada vez mais a esta são produtos do trabalho de um número cada vez maior de pessoas. Coloca o autor: “(...) hoje todos os indivíduos trabalham conjuntamente, ainda que disso não se apercebam” (p.89) e completa no parágrafo seguinte: “No processo de desenvolvimento humano, não há uma separação do homem e da natureza. A natureza se socializa e o homem se naturaliza” (p. 89).

Neste seguimento, registra-se que que o fenômeno humano é caracterizado pelo seu dinamismo e umas das formas de revelação desse dinamismo está, exatamente, na transformação qualitativa do espaço habitado e, portanto, também em sua heterogeneidade. Para o autor além dessas mudanças se constituírem enquanto mudanças quantitativas do espaço, estas também devem ser lidas pela ótica qualitativa.

A renovação dos conceitos espaciais tradicionais e algumas diferenciações essenciais

Para Santos, as mudanças que o espaço habitado vai conhecendo nas suas formas de organização acabam por invalidar os conceitos herdados do passado obrigando-nos a reconceber algumas categorias tradicionais de análise do espaço. Dentre muitas, o autor sugere a renovação da categoria *região*, que por muito foi considerada como uma entidade autônoma, com aspectos particulares e autossuficientes.

O mundo vem passando por um processo de transformação intensivo onde intensas (re)organizações do espaço se deram e continuam acontecendo em favor dos reclames da produção. Para Santos a produção especializa-se regionalmente a partir de uma



nova divisão internacional do trabalho. Neste sentido, qualquer parte do globo ganha novas conotações, tornando-se cada vez mais abertas e vulneráveis ao exógeno, não havendo como, ainda hoje, considerarmos a região como algo autônomo:

Compreender uma região passa pelo entendimento do funcionamento da economia ao nível mundial e seu rebatimento no território de um país, com a intermediação do Estado, das demais instituições e do conjunto de agentes da economia, a começar pelos seus atores hegemônicos. (...) Se o espaço se torna uno para atender às necessidades de uma produção globalizada, as regiões aparecem como as distintas versões da mundialização. Esta não garante homogeneidade, mas ao contrário, instiga diferenças, reforça-as e até mesmo depende delas (Santos, 1997, p.46).

Milton Santos destaca que para adentrarmos à um estudo regional devemos detalhar sua composição enquanto organização social, política, econômica e cultural, para então compreendermos como a região estudada insere-se na ordem econômica mundial. Alerta-nos que não podemos deixar de levar em consideração o preexistente- aquilo que é anterior à transformação- e o novo- aquilo que chega à região- permitindo assim vislumbrar no tempo e no espaço a transformação de uma determinada área a ser estudada pela óptica da *região*. Dentre as repercussões geográficas citadas por Santos, destacam-se aqui os novos objetos geográficos criados para atender às novas condições técnicas e a dissolução das noções de campo-cidade.

O autor recorda que não podemos mais nos remeter a clássica noção de rede urbana, bem como não seria correto referir-nos a “separação campo-cidade”, uma vez que sua forma e conteúdo foram sendo modificadas com a internacionalização das economias e a emergência das tecnologias. Coloca o autor: “hoje, uma cidade pode não manter intercâmbio importante com sua vizinha imediata e, no entanto, manter relações intensas com outras muito distantes, mesmo fora de seu país” (p.49).

O autor afirma que as relações do “campo” com áreas longínquas em detrimento a sua “cidade imediata” passam a ser uma constante e até mesmo uma necessidade na atualidade. Quanto mais modernizada a vida agrícola mais amplas são suas relações com o longínquo:

Só a produção direta se dá localmente. Mas a garantia de participar de uma lógica que é extra local insere essas atividades em nexos cada vez mais extra locais. Com a transformação do mundo, devemos assim, substituir as antigas categorias de análise por outras que deem conta da explicação do novo e da mudança. (Santos, 1997, p.57)

Para Santos, o mundo encontra-se organizado em subespaços articulados dentro de



uma lógica global, uma vez que com a crescente especialização regional, com seus inúmeros fluxos em distintas direções, o termo mais adequado de explicação seriam os circuitos espaciais de produção. Estes se constituiriam nas diversas etapas pelas quais passaria um produto, desde o começo do processo de produção até o seu consumo final. O autor aponta ainda para a possibilidade de uma mesma área ser capaz de abrigar diversos circuitos produtivos. Assim, discutir os circuitos espaciais de produção seria discutir a espacialização da produção, analisando a sua organização local e sua posição da hierarquia do poder mundial.

É marcante na obra de Milton Santos que todos os espaços são geográficos uma vez que seriam determinados pelo movimento da sociedade e da produção, no entanto, torna-se pertinente registrarmos que tanto a *paisagem* quanto o *espaço* resultariam de movimentos superficiais e de fundo da sociedade, para ele, um mosaico de relações, de formas, funções e sentidos. Para o autor a *paisagem* faria parte do domínio do visível e da percepção, sendo formada não apenas dos volumes, mas também de cores, movimentos, odores e sons. A percepção em sua obra é entendida como um processo seletivo de apreensão, que ainda não poderia ser comparada ao conhecimento, uma vez que dependeria da interpretação de quem a apreende e assim coloca como desafio ultrapassar a paisagem como aspecto.

Esta também pode ser lida enquanto um conjunto heterogêneo de formas naturais e artificiais, pois quanto mais complexa a vida social, tanto mais nos distanciamos de um mundo natural e nos endereçamos para um mudo artificial. Outro ponto relevante das paisagens é que estas não se criam em um só momento, e sim por sucessivas substituições e acréscimos. Santos destaca que tais mudanças estariam diretamente ligadas aos modos de produção de cada momento histórico, uma vez que a lógica pela qual se produziu um objeto estaria em sintonia com a lógica de produção de seu tempo. Desta forma a *paisagem* não estaria dada para todo o sempre, sendo uma espécie de marca da história do trabalho e das técnicas:

Uma paisagem é escrita sobre a outra, é um conjunto de objetos que tem idades diferentes, é uma herança de muitos diferentes momentos (...) se juntos se mantêm elementos de idades diferentes, eles vão responder diferentemente às demandas sociais. A cidade é essa heterogeneidade de formas, mas subordinada a um movimento global. O que se chama desordem é apenas a ordem do possível, já que nada é desordenado. Somente uma parte dos objetos geográficos não mais atende aos fins de quando foi construída. Sendo a paisagem uma herança de muitos momentos, já passados, o que levou Lênin a dizer que a grande cidade é uma herança do capitalismo,



e veio para ficar, devendo os planejadores do futuro levar em conta essa realidade. (Santos, 1997, p.66)

Dando prosseguimento a sua análise, destaca que a palavra *paisagem* é comumente utilizada para designar o *espaço* e que tal forma de os conceber seria inadequada. Em sua obra *espaço e paisagem* formam um par dialético que se complementa e se opõe:

O espaço seria um conjunto de objetos e de relações que se realizam sobre estes objetos; não entre estes especificamente, mas para as quais eles servem de intermediários. Os objetos ajudam a concretizar uma série de relações. O espaço é resultado da ação dos homens sobre o próprio espaço, intermediado pelos objetos naturais e artificiais. (...) A paisagem é diferente do espaço, é a materialização de um instante da sociedade, seria numa comparação ousada, a realidade de homens fixos, parados como em uma fotografia. O espaço resulta do casamento da sociedade com a paisagem. O espaço contém movimento. Por isso, paisagem e espaço são um par dialético. Complementam-se e se opõe. (Santos, 1997, p. 71-72) (grifo nosso)

Neste bojo também ressalta que a paisagem não é a *configuração territorial*. Para Santos, a *configuração territorial* é o território e mais o conjunto de objetos existentes sobre ele. Esse conjunto de todas as coisas (recursos naturais e artificiais) arranjadas em sistema que formam a configuração territorial cuja realidade e extensão se confundem com o próprio território de um país. Santos (1997) em esforço de distinção entre as categorias afirma que o *espaço* seria o resultado de um encontro entre a *configuração territorial*, a *paisagem* e a *sociedade*:

O espaço é a totalidade verdadeira, porque dinâmica, resultado da geografização da sociedade sobre a configuração territorial. Podem as formas durante muito tempo permanecer as mesmas, mas como a sociedade está sempre em movimento, a mesma paisagem, a mesma configuração territorial, nos oferecem, no transcurso histórico, espaços diferentes. (p.78)

Milton Santos complementa sua abordagem socioespacial afirmando que o *espaço* também seria constituído de “fixos” e de “fluxos”. O autor define os “fixos” como os instrumentos de trabalho e as forças produtivas em geral, enquanto os “fluxos” seriam pautados pelo movimento e pela circulação- que ao cabo nos dariam as explicações dos fenômenos das distribuições e do consumo. Nesse sentido é importante destacar que a análise dos “fluxos” é mais laboriosa de ser apreendida em decorrência da dificuldade de obtenção dos dados e por tal motivo o estudo dos “fixos” permite uma abordagem mais cômoda aos pesquisadores interessados no espaço geográfico através de objetos localizados, tais como restaurantes, fábricas, escolas e hospitais. No entanto, Milton



Santos ressalta que os fixos enquanto instrumentos de trabalho criam as massas, impondo-as que se movam, assim cada tipo de fixo corresponde a uma tipologia de fluxos. Um objeto geográfico, um fixo, é um objeto técnico, mas também um objeto social, graças aos fluxos que o percorrem. Fixos e fluxos interagem e se alteram mutuamente.

Neste seguimento Santos (1997) argumenta que o conjunto de “fixos” forma aquilo que o autor denomina como “sistemas de engenharia”, sendo este definido como um conjunto de instrumentos de trabalho agregados à natureza e de outros instrumentos de trabalho que se localizam sobre estes. Quanto mais evoluem os sistemas de engenharia, mais coisas se produzem em menor quantidade de tempo, transportando-se mais objetos e fazendo do consumo um dado mais imediato, alterando não somente a dimensão espacial, mas também temporal. Nesta sequência, o Estado se situa como um agente facilitador da circulação, ou seja, o principal responsável pela distribuição desses capitais fixos essenciais a circulação dos fluxos.

De acordo com o autor é possível discernir as articulações que se criam neste ou em outro momento através da forma com que os capitais fixos são distribuídos, compreendendo assim tanto a articulação interna de cada subespaço como aquelas entre os subespaços. Assim, o autor defende em sua obra que a pesquisa socioespacial se realizaria além da possibilidade puramente intelectual, partindo da realidade concreta para então voltarmos-nos aos livros para construção de um corpo de conceitos. Neste corpo, este considera como dado fundamental a noção de escala, entendida não enquanto recorte espacial, mas enquanto um dado temporal:

A noção de escala é, então, essencial para compreender a diversidade e o choque entre intencionalidades em diversos níveis, as quais se revelam através de decisões e tem repercussões na ordem econômica, cultural, política e moral, assim como na ordem territorial. (Santos, 1997, p.82)

Uma situação geográfica, ou seja, o que um dado lugar é num dado momento, sempre constitui o resultado de ações de diversos elementos que se dão em diferentes níveis cujos significados variam através da história. Para Santos (1997), “o processo” é o permanente devir, que somente seria estático caso pudéssemos parar a história. Assim, a partir de uma perspectiva dialética dos fatos geográficos, afirma: “Por trás da fotografia de uma dada situação há o movimento, decorrente de uma luta entre contrários que se chocam e criam novas realidades” (p.95).

Desta forma, Milton Santos procura elencar alguns dos pares que participam do processo dialético espacial, tais como: o externo e o interno; o novo e o velho e o Estado



e o mercado. No primeiro par dialético, o autor define o interno como tudo que num momento dado já está presente em lugar determinado. As variáveis que formam uma determinada situação são frequentemente extra locais, sendo as escalas das variáveis maiores que as dimensões do lugar (o país, o mundo). Assim, o externo é tudo cuja sede se localize fora do lugar e que tenha uma escala maior de ação, muito embora incida sobre ele.

O autor enfatiza que as variáveis externas se internalizam, incorporando-se a escala local. Neste momento o processo de internalização torna-se um processo de espacialização. Neste sentido, a internalização do externo não se dá de forma arbitrária, mas em lugares específicos, onde podem combinar-se as variáveis internas com as externas, criando sempre um precipitado:

Assim os lugares se diferenciam pela maneira pela qual os fatores internos resistem aos externos, determinando as modalidades do impacto sobre a organização preexistente. A partir desse choque impõe-se uma nova combinação de variáveis, um outro arranjo, destinado a se manter em constante movimento. (Santos, 1997, p.97)

O segundo par dialético diz respeito ao Velho e ao Novo. Santos postula que não existe um lugar onde tudo seja novo ou onde tudo seja velho, um lugar é sempre uma situação de combinação de elementos de idades diferente. O arranjo dos lugares vai depender da aceitação ou rejeição do novo. Assim, tanto o novo quanto o velho são considerados dados permanentes da história, que se contrapõe a todo momento. O autor destaca que apesar dos elementos de uma dada situação trabalharem sempre em conjunto, com frequência o novo é o que aparece como dotado de maior eficácia. No entanto, nem sempre este é o desejado pela estrutura hegemônica da sociedade. Coloca Santos (1997): “O novo pode ser recusado se traz uma ruptura que pode retirar a hegemonia das mãos de quem a detém. Por exemplo, quando se

descobriu o petróleo, os proprietários de carvão resistiram a ele” (p.98)

Para o autor o novo não chega a todos os lugares ao mesmo momento, criando defasagens espaciais, e quando chega, por vezes causa choques, uma vez que ela muda as regulações preexistentes, estabelecendo outras. Assim nenhuma situação e nenhum lugar reproduzem outros, sendo estes sempre compostos por pares dialéticos. Assim, só poderíamos compreender uma dada situação através do movimento.

O terceiro par dialético diz respeito ao Estado e o Mercado. Neste par destaca-se que ambos são mediadores entre o externo e o interno, entre o velho e o novo. Para Milton Santos o Mercado é um fator de controle, um conjunto de elementos cuja função é



estabelecer um dado equilíbrio. Santos relembra a teoria de Adam Smith para postular que tal equilíbrio sofre variações de significado com o tempo:

A mão invisível de Smith no século XVII regularia o funcionamento da economia, ou seja, próprio mercado regularia o sistema econômico. Mas se a ideia da mão invisível ainda era possível quando a economia era nacional, quando a vida econômica se internacionaliza, esta ideia se torna frágil (Santos, 1997, p.100)

Em Keynes, a teoria de Smith é contraposta, ou seja, para que o equilíbrio no sistema econômico de um país seja mantido, é necessário que um Estado tenha um papel constante de intervenção, sobretudo nos momentos de crise. Com a internacionalização da economia o Estado é chamado a exercer um papel regulador, pois é quem detém (ou detinha) os instrumentos para realizar tal regulação.

Milton Santos defende que a maneira pela qual se realiza a intervenção do Estado será determinada pela configuração espacial, ou seja, a partir da geografização das diversas variáveis componentes de uma situação, e, ressalta que mesmo que este limite sua intervenção ao plano econômico, o resultado se dará nos demais níveis da vida social, tais como a saúde, a alimentação e a educação. O autor lembra-nos dos diferentes níveis de Estado - a federação, os estados federados, os municípios- e ressalta que por muitas vezes os interesses desses diferentes níveis confrontam-se, bem como os resultados de uma determinada ação não se realizam de maneira igualitária para todos. Assim, conclui que também há uma relação dialética entre o Estado e o Mercado, apesar de não excluir as possibilidades de auxílio dos primeiros ao segundo.

Considerações Finais

Consideramos essencial que as análises das ciências sociais compreendam o espaço enquanto configuração territorial imbricada na dinâmica da sociedade, tendo em mente que se trata de um espaço de movimentos, marcado pelas dinamicidades dos fluxos de capitais e pessoas ao longo da história. Ressalta-se neste bojo que os grupos humanos não se organizam igualmente, nem igualmente valorizam ou tem acesso a totalidade das potencialidades do espaço geográfico. Tal fato, constitui nas palavras de Milton Santos “o germe da diferenciação do mundo”, de sua repartição em conjuntos, fazendo com que cada qual guarde sua individualidade tornando o espaço geográfico um verdadeiro mosaico de lugares e pessoas. Milton Santos em sua obra, e, especialmente em “Metamorfoses do espaço habitado” nos coloca diante do desafio de renovação dos campos científicos que estudam a Sociedade, mostrando-nos seu elo inexorável com o



espaço geográfico e nos deixando como legado bases teórico-metodológicas indispensáveis a tal empreitada.

Notas

1 Grupo de pesquisa do Programa de Pós-graduação em Alimentação, Nutrição e Saúde, do Instituto de Nutrição da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil, que desenvolve investigações acerca da produção de sentidos e significados sobre o alimento na cultura e sobre o campo científico da Alimentação e Nutrição.

Referências bibliográficas

Santos, M. (1997). *Metamorfoses do Espaço Habitado*. 5ªed. Editora Hucitec: São Paulo.

Assis, J. (2004). *Milton Santos: testamento intelectual*. 1ªed. Editora UNESP: São Paulo.



Línea Temática 8.

**Sujetos, actores, movimientos
que producen conocimiento y
transformaciones sociales y políticas.**



Production of truth as reduction of complexity. Understanding society with peripheral critical sociology

Philipp Altmann

Resumen

Esta presentación explorará los mecanismos de producción de la verdad en diferentes niveles y por lo tanto de la reducción de la complejidad de la sociología crítica marxista en Ecuador, entre los años 1960 y 2010. Un enfoque será la institucionalización de estos mecanismos en las organizaciones y el aumento de la complejidad dentro de la sociología crítica, generalmente conectado a ciertas ideas de la política y las ciencias. Esto puede permitir entender el análisis de ciertas formas de crisis (económicas, sociales) y la ignorancia de otras (como el movimiento indígena en los 1990).

Palabras claves

Sociología, Verdad, Ciencia, Marxismo

Truth is always a reduction of complexity. The various aspects of an observed phenomena are reduced to only those that relate to how truth is defined by the observer. In this sense, social sciences create society by applying theories that define what is truth to it. This logic becomes a problem when the social sciences in question do not reflect a wide range of different theories that can complement and criticize each other, providing a more complex observation and, thus, a more complex truth. This is the case with some social sciences of the Global South, especially, in early stages of their institutional and organizational development. However, decisions made in early stages of a system can only be changed with considerable effort later on. There tends to be an effect of path dependency, especially in organizations engaged in social sciences in the Global South. This article will explore the mechanisms of production of truth and thus of reduction of complexity by Marxist critical sociology in Ecuador, between the 1960s and 2010. A focus will be the institutionalization of these mechanisms in organizations and the augmentation of complexity within critical sociology, usually connected to certain ideas of politics and sciences.

Introduction

Truth is everywhere. Everybody considers things true or false. Truth has become, at least since the begin of modernity, a universal semantics in society. This could happen



because of a background structure that defines what truth is: it is a symbolical generalized medium of communication, determined by the functional social system science. Knowledge is, thus, structured by truth and not a value on its own. So, discussions about what is true and what is not tend to end with a call for scientific expertise – let's look what is true after all (following the mainstream debate in science on the topic at hand and what of it is accessible for the general public). That means that truth is produced by science and diffused in society by certain mechanisms, such as mass media. Science works as an invisible background: you don't know how it works, how it produces truth, you just have access to (some) findings or arguments that are as such only understandable to scientists that are experts in the field. Of course, this corresponds with a reduction of complexity: science in its specific set-up defines truth – and nothing else.

If truth is produced by science, it would be worthwhile to study the processes involved in the production of truth. At this point, a further differentiation of science is needed: it is not science as such, but concrete sciences or disciplines that produce knowledge concerning certain topics. In this sense, “disciplines are considered to be the primary unit of internal differentiation of the modern system of science and, as such, vital to any analysis [...] of scientific developments.” (Stichweh, 1992, p. 4) And it is more complex still: science is not only the functional system with its disciplines, but also affects and is produced by organizations, such as universities, and interactions, such as concrete individuals producing and communicating concrete research – all working in different logics, reducing complexity further.

This article will explore the mechanisms of production of truth in Ecuadorian sociology. In this sense, it would be “the re-entry of the observer into the observed [that] re-enters the observer.” (Luhmann, 1997, p. 77) It works with the intersection of the three different levels of sociality: functional systems -science- that are necessarily global, organizations and interactions that are local or multilocal. The focus will be the School of Sociology and Political Sciences that was created at the Central University of Ecuador in Quito in the 1960s. As first institutionalization of social sciences in Ecuador, it had an important influence in the Schools of Sociology that were created later on in other universities. The formation of and relationship between different understandings of sociology was a crucial element of this institutionalization. The development of Ecuadorian sociology will be the case study that allows to understand the mechanisms of production of truth in one clearly defined field, delimited both considering space and time and considering the three levels of sociality in systems theory.



In the following parts, first the conceptual possibilities of a local truth within systems theory will be explored. This allows, in another chapter, to trace the development of Ecuadorian sociology as an enterprise of production of truth that is marked by breaks and interruptions.

Local truth in global science

Modern science is a universal and global functional system. At least since the 19th century, in parts already much earlier, it is only defined by scientific communications and their connection within science – and not by class, region, or other factors external to science itself (Luhmann, 1982, p. 132). “For the development of science, only work that is effectively perceived and utilized by other scientists, then and there, matters.” (Merton, 1968, p. 59-60) External factors can be observed within science as causal influences, but they cannot be scientific communications themselves. The internal relationship between scientific communications is based on the distinction between true/untrue defined by programs that would be theories and methods within the system of science (Luhmann, 1990, p. 197). A book or a presentation at a conference is deemed true or untrue and leads to corresponding communications based on the theoretic or methodological background of the book or presentation. It could be criticised for a wrong conception of theory A or applauded for innovative contributions to theory B, for a correct use of a given methodology or innovative data. A series of successful and true communications with sufficient impact within sciences can lead to reputation. You become known for being an expert in this or that topic, a given university can become notorious in participating in research on certain topics. Reputation would be a secondary code within the system of science, derived from truth and academic performance – it helps to concentrate attention to those communications that with a high probability deserve major attention than others (Merton, 1968, p. 59; Luhmann, 1990, pp. 245-247). It is assigned by fellow scientists (Merton, 1968, p. 56) mainly for achievements in theory and multidisciplinary research (Luhmann, 1990, pp. 249-250) and “affects the flow of ideas and findings through the communication networks of science.” (Merton, 1968, p. 56) As earlier achievements are understood as the promise of greater achievements later on, those academics with a certain reputation receive more attention and can communicate their findings with greater ease than researchers that could not yet accumulate reputation – the Matthew effect in science (Merton, 1968, pp. 57-58). This effect is central in the production of truth superseding true communications with well-known ones. The complexity of a great mass of true communications is reduced by reputation that highlights only some of those true communications.



At least since the 19th century, the system of science is linked through the organization university to the system of education, a fact that influences both research and teaching (Luhmann, 1998, pp. 784- 785). Autonomy was always a central aspect of the university, already since earlier times and always connected to the intromission of the givers of autonomy in the universities, generally in instances of control (Stichweh, 2014, pp. 34-35). It is in the university where the differentiation of science into different disciplines is furthered (Stichweh, 2014, p. 36). The scientific disciplines develop from “a classificatorily generated unit of the ordering of knowledge for purposes of instruction in schools and universities, [...] into a genuine and concrete social system of scientific communication.” (Stichweh, 1992, p. 3) As such, disciplines turn into subsystems of the social system science (Stichweh, 1992, p. 4) and, therefore, central elements of the development of science as such. Scientific publications were a main part of this differentiation as they were able to bring together a wide community of scientists with similar interests since the late 18th century. This led to a specialization and more restrictive conditions on what communications were acceptable for publication. “In a kind of feedback loop, publications, as the ultimate form of scientific communication, exercised pressure on the scientific production process (research) and were thereby able to integrate disciplines as social systems.” (Stichweh, 1992, p. 11) Science is thus defined by a structural coupling between the functional system and a variety of organizations with universities at their core. This allows to combine the universal inclusion of the functional system (all scientific communications can be part of science) with the general exclusion of organizations (that only accept very few persons as members and exclude everyone else), universities are therefore the tool for science to manage its own openness and treat persons differently even if all have the same access (Luhmann, 1998, p. 844). They, also, take part in the production of truth.

Science, as every other functional system, “presupposes equality and creates inequality.” (Luhmann, 1982, p. 134) The tendency to increase inequality by the assignation of reputation and higher probabilities to provoke connecting communication because of it strengthens differences. The inequality between participating organizations is just another factor that contributes to a fundamentally unequal social system of science. The production of truth and -as a consequence- reputation does happen both in science as a functional system that only works with codes and programs and in universities and other organizations of science that include other factors in their communicative autopoiesis. This is how a global functional system such as science is localized and defined, at least in part, by regional boundaries insofar as politics and other



systems define how universities can work (Luhmann, 1997, p. 72). The influence in science by politics, law, and other systems through the universities corresponds with “regional differences [that] are going to be transformed into different degrees of participation within the framework of one global society, and, therefore, we have a problem of ‘underdeveloped countries’.” (Luhmann, 1977, p. 43) Politics or economy can push for certain concentrations in teaching or research, universities may have to fulfil requisites that are not part of science or education.

The meeting points of the diverse logics of functional systems, organizations and interactions - people interacting academically in concrete universities, journals, etc.- are affected by those differences and inequalities, especially in the Global South. As soon as particular communities start to impose their norms and mechanisms, the universal access is obstructed and the “distance between the cosmopolitan principles of universal inclusion and the dispositions of administrators or particularistic communities increases.” (Mascareño & Chernilo, 2012, p. 53) Therefore, every communication has to follow both the principles that each functional system defines and the rules of the informal networks in place (Mascareño & Chernilo, 2012, p. 53). This can lead to conflicts that favour one or the other logic. Informal actions can become formal ones via mechanisms of influence within organizations (Mascareño & Chernilo, 2012, pp. 53-54). You can, for instance, publish an otherwise unpublishable text if you engage in an exchange of favours with the editor of the journal in question. Thus, “the system operates informally but under a veil of formality.” (Mascareño & Chernilo, 2012, p. 54) Those informal networks, to be understood as interaction systems, are the third main factor that influences the production of truth. The result is a particular conception of science determined in large parts by non-scientific factors:

“Academic research and debate is often understood not in terms of disputing explanatory or interpretative propositions, but as a contribution towards a political project or towards generalized positive societal change in order to achieve inclusion in politically guided processes of resource distribution.” (Kleinschmidt & Gallego, 2017, p. 13)

At the same time, there are exclusionary practices in the academic organizations of the Global North, related, above all, to reputation as the secondary code of science. This is visible in the citation practices. As the most recognized researcher -those to be cited- generally work in the Global North, “knowledge workers locate their arguments in texts that arise within a specific and objectively definable historical and geo-socio-political space.” (Connell et al., 2017, pp. 24-25) This “structure is sustained in the post-colonial world by differences of wealth and institutional support, but also by the practices of



knowledge workers in the periphery.” (Connell et al., 2017, p. 25) Amongst those practices are what we came to call programs – theories and methodologies that are defined in the Global North and that have to be discussed to avoid exclusion from the scientific means of communication: journals and conferences, above all.

“In knowledge-production work, methodology – though usually discussed in abstract terms – is materially part of the steering of labour. Methodology prescribes rules for the gathering of data, or rules for legitimate interpretation and communication. At this level, extraversion is a remote, impersonal steering of knowledge-producing labour. Through its very impersonality, it may be effective in subordinating knowledge work in the South to models and norms developed in the North, which appear simply as definitions of best practice, scientificity, or modernity. The conditions that might disrupt this steering, or introduce rival principles – for instance, responsibility to local communities – are important in understanding relations between knowledge formations.” (Connell et al., 2017, pp. 27-28)

Connected to those practices of exclusion related to the production of truth are the mechanisms of diffusion. Fernanda Beigel distinguishes three different circuits of publication of academic findings in Latin America that “cross the national academic fields segmenting the processes of consecration.” (Beigel, 2016 p. 3) The mainstream circuit is defined by the big publishing houses and services around Thomson Reuters and Elsevier and provides international prestige. This circuit is completed by alternative transnational circuits that are engaged with open access and regional circuits, especially in the Global South around platforms such as LATINDEX or SCIELO. Those circuits provide lesser prestige, generally connected to a certain region. Finally, there are local circuits that are outside the global databases and indexes and generally distributed in print only by local universities, publishing companies or research institutes. Here, the prestige is strictly local, albeit not necessarily academic. These circuits are differentiated “in function of a principle of hierarchy build on the base of inequalities in relation to economy, discipline and the capacity to write in English.” (Beigel, 2016, p. 10) Latin American academia is separated into internationalized scientists that concentrate on foreign journals and university professors that follow the local agenda and publish locally. With them, the culture of evaluation within universities split into two: academics are evaluated in function of the local circuits that are hardly connected “and many times dominated by endogamous criteria” (Beigel, 2016, p. 14) or in function of the norms of universal science and separated from “the local agenda of socially relevant problems.” (Beigel, 2016, p. 14) As Burawoy says, the modes of publication produce a situation where “national sociologies lose their engagement with national problems and local



issues.” (Burawoy, 2005, p. 22) This diagnosis is shared widely in Latin American social sciences. For instance, Eduardo Gudynas understands the mainstream circuit as follows:

“In order to enter this type of journals, it has to be done in English and almost always it is necessary to adapt to the fashionable topics in this sphere, to cite the authors present in this space, and to be functional to a conventional Cartesianism. Many national and even local questions do not fit this frame.” (Gudynas, 2017, p. 54)

In other words, both the local and the international orientation tend to define their own mechanisms of production of truth – theories or methodologies that are accepted or not. The preference for one or another circuit is not only based on personal preferences, “the incidence of the circuits in the construction of academic careers and agendas depends to a certain degree of the historical process of professionalization of each scientific field and the characteristics of each region.” (Beigel, 2016, p. 11) Connell and her co-authors have a more pragmatic view on this phenomenon. They show that a number of researchers in the Global South have publication strategies that combine publications in the mainstream circuit with publications in more local journals. The basis of publications are not material exclusions -nor language- but rather a constant negotiation “influenced by the economic and institutional situations of knowledge workforces.” (Connell et al., 2017, p. 31)

Truth is produced in science. However, the possibility to participate in this production is defined by the institutional logic of the organization and the personal networks one belongs to. Science is a global system, but science is made locally – as is truth. Therefore, a concrete case study is needed in order to understand this more complex production of truth in the nexus of science, university, and personal network. The production of truth in Ecuadorian sociology could be a good way to understand the interactions between the different systems.

Development of truth in Ecuadorian sociology

Truth is produced at the intersection of the functional system science, different organizations engaged with science, and interaction systems of scientists and non-scientists. It works differently in each system, connecting (or not) with other true communications, providing influence (or not) within universities, or leading colleagues to talk about something else (or not). While truth itself is part of science, the production of truth -the same thing is true for the diffusion of truth- is therefore clearly local and has to be studied locally (Connell et al., 2017, p. 26). This is why it is important to make a



distinction between the different levels that constitute the local and analyse each in itself and in relation to the others.

1. A brief history of Sociology in Ecuador

In Ecuador, there is a considerable delay in the formation of sociology as a proper academic discipline. The first chair of sociology, as part of the Law Department of the Central University of Ecuador, was created already in 1915 and connected first to “a social thought linked to the project of radical liberalism.” (Campuzano, 2005, p. 419) Teaching corresponded with a general introduction into social sciences and lacked specialization (Sarzoza, 2014, p. 62). Instead of engaging with sociological theory and methods, the different professors for sociology worked on different takes on social reform, including racial improvement (Campuzano, 2005, pp. 413-414). The rare references to contemporary sociologist did not influence systematically the research undertaken (Campuzano, 2005, p. 419, 421). So, this first sociology does not constitute itself as a sociology with a defined research field and distinct methods. It is a mere auxiliary science for the law school that is defined by narrative strategies and political effects (Campuzano, 2005, pp. 426-427). There is no operative closure, the few publications remain on a strictly local level, the programs used are connected to a local version of philosophy of law (Jácome, 2005, pp. 135-136) and mostly not even academic (but political) – in short, this is an activity not connected to sociology as academic discipline.

This started to change during the 1950s . In 1950, the Latin American Association of Sociology is founded and organizes its first conferences in 1951 in Buenos Aires, 1953 in Rio de Janeiro and 1956 in Quito, at the Central University (Campuzano, 2005, p. 439). In 1957, the first conference of Ecuadorian sociology took place in Cuenca . At least the two conferences in Ecuador lacked conceptual and methodological work in favour of “individual genialities” (Sarzoza, 2014, p. 84) within a positivistic panorama. Nevertheless, those conferences were key to push for an institutionalization of sociology on the continent and within Ecuador, concrete recommendations for teaching were elaborated (Campuzano, 2005, p. 439). The first tangible change after those conferences was the creation of two new chairs at the Central University: American Sociology and Ecuadorian Sociology (Sarzoza, 2014, pp. 62-63) The institutionalization was finally undertaken after the year 1960, pushed by Manuel Agustín Aguirre, Vice-president of the Central University in 1961 and President in 1966 (Polo, 2012, pp. 44-45), and Francisco Salgado, dean of the law department, who created the School of Political Sciences between 1960 and 1962 as a part of his department. The main reason for the



creation of that school was “the need to train academically the administrators of the state.” (Campuzano, 2005, p. 440) The 1960s are marked by several close-downs of the Central University by the government (in 1963, 1964 and 1966) that led to changes in faculty and leadership of the university (Campuzano, 2005, p. 437) and the foundation and re-foundation of several schools in the field of social sciences. In 1963, a School of Sociology and Anthropology was created that in 1967/1968 was integrated with the earlier School of Political Sciences as School of Sociology and Political Sciences under the leadership of Agustín Cueva (Sarzoza, 2014, p. 57). This happened during an agreement of academic and infrastructural support between the Central University and the University of Pittsburgh that went from 1963 to 1968. As a part of this agreement, the School of Sociology and Anthropology was created with a teaching program based on structural functionalism – and met with heavy rejection by students and professors that led to the end of the agreement in 1968. This might explain the strict rejection of North American sociology in the School of Sociology and Political Science since 1968 not because of internal theoretical critique -using, for instance Wright Mills against Parsons- but because of the “automatically established association between this tradition of thought with the national dictatorship and with the US-American cultural imperialism.” (Campuzano, 2005, pp. 442-443) This phase did not permit the constitution of a sociology that works properly – the constant intrusions from outside, especially, from the state, created a chaos and not an organization that participates in functional systems.

It is only after 1968 that a proper Ecuadorian sociology can develop within the university: an independent faculty is created and the courses in the law school are excluded from the teaching program. The new professors are engaged with the creation of a space of reflexion within a broadly understood political left, connected, at least in part, with political work (Campuzano, 2005, pp. 444- 445). This first proper sociology defines itself as Marxist and rejects structural functionalism (Sarzoza, 2014, p. 50) and other streams of thought that are considered bourgeois. However, these bourgeois currents of sociology were never really part of the university. Instead, they did dominate the social thought of the state during the 1960s and 1970s where they did specialize further and pushed for the creation of Schools of Sociology at the universities . At the same time, the sociology of the left that institutionalizes after 1968 had roots not in the universities but in extra-academic spaces related to worker unions. Therefore, many of the new sociologists understand themselves as organic intellectuals (Sarzoza, 2014, p. 53). This could be the reason for a persisting anti-academic attitude that defined the School for Sociology at



least until the 2000s (Campuzano, 2005, pp. 441-442). The new sociologists were mainly part of a movement called *tzántzicos* : young middle-class men that in the 1960s engaged in politically critical reflection and literary production (Polo, 2012, pp. 42-43). Most of them had studied philosophy and were politized at the Central University (Polo, 2012, pp. 44-45). The influence of then president of the Central University Manuel Agustín Aguirre made them return to that university in order to systematize their critique (Polo, 2012, pp. 47-48). One result of this was that the Communist Party was quite prominent in the School during the 1970s and the major part of the 1980s (Ramírez, 1999, p. 276).

Until the first years after 1970, the School was mixed between remaining bourgeois and positivistic thought and diverse Marxists – only later, between 1971 and 1975, the bourgeois part moved completely into state institutions, above all the planning institute (Sarzoza, 2014, p. 55). The result was a sociology that -at least in part- was a variation of Marxism (Campuzano 2005, p. 403) but that did engage with research and at least some of the important theories (Jácome, 2005, p. 137). The rejection of bourgeois sociology and the discussion of Althusser, understood as Marxist sociology, led to a conception of critical sociology that excluded many texts even within Ecuador itself (Polo, 2012, pp. 138-139). The ‘*tzantzic moment*’ produced “a break in the order of truth, that is, a discontinuity that creates possibilities, that produces a different rhythm in the coming of processes and that demands a different language.” (Polo, 2012, p. 92) The sociologists educated in this new paradigm were integrated into the school as professors after 1973 and allowed for a stabilization of the changes until the late 1990s. Teaching was organized around the possibilities of a profound revolutionary change and therefore directed towards political economy, historical materialism and the analysis of Latin American societies (Jácome, 2005, p. 138). However, the variety of sociological theories and schools of thought was excluded, especially those not related to Marxism (Jácome, 2005, p. 139). Jácome refers to some authors as the centre of teaching and thought at that time: Althusser, Poulantzas, Marcuse, Goldman -understood as structural Marxism (Campuzano, 2005, p. 445)- and several thinkers of dependency theory (Jácome, 2005, pp. 139-140). Gramsci, the Frankfurt and the Birmingham School were integrated only later (Campuzano, 2005, p. 446).

The School of Sociology of the Central University was a pioneer and their version of a critical sociology spread “to other spheres within the university” (Jácome, 2005, pp. 139-140) and formed “a condition of the institutional development of Sociology and Politics as sciences in our country” (Quintero, 2005, p. 7). While there is proof of this as early as



1970, with a letter of Cueva, then director of the School to the University of Guayaquil that was in the process of creating its own School of Sociology, the systematic diffusion of a more or less coherent model of sociology happened since the second half of the 1970s. Of crucial importance are the National Congresses of the Schools of Sociology of Ecuador that started with a first congress in 1976 in Quito. It is here where the debate over critical sociology receives major definition. One concrete product was the journal *Ciencias Sociales* published by the School since this year (Polo, 2012, p. 140). It reproduced the most relevant presentations of the conference and tried to academize further sociology in Ecuador (Campuzano, 2005, p. 446). However, this attempt, both in the conference as the journal, had limited success:

“the dispute on the theoretical level in this debate is not oriented much towards the discussion of the fertility of certain categories for the understanding of a specific historical problem, but rather towards the claim of exclusivity of the right understanding of ‘what Marx really meant to say.’” (Campuzano, 2005, p. 447)

A consequence was that sociology in Ecuador could not specialize as a discipline but remained a rather vague complex of Marxist social sciences and humanities focussed on the social totality and not on concrete sociological topics (Campuzano, 2005, p. 449).

2. Interaction systems within Ecuadorian sociology

With this, we have enough material to sketch the three systems that connect in this very concrete time and place – the School of Sociology and Political Sciences of the Central University of Ecuador, between the first half of the 1970s and -at least- the 1990s. The interaction system is the one with less material and has been hardly studied until today. There are several informal groups that are superposed and connected to each other. Those groups are represented in the most relevant members of the School of Sociology and Political Sciences but extent to other academic and non- academic spheres. The most important groups would be on the one hand the *tzantzicos* that separated in the late 1960s “into a literary stream and an essayistic and political stream.” (Polo, 2012, p. 94) The centre of the essayistic stream were Agustín Cueva and Alejandro Moreano who influenced heavily the practice of the School and who did maintain contact with the literary stream. The other important group within the School, its major representative being Rafael Quintero, was connected to the Communist Party and other political parties of the left. While there are many disagreements concerning politics, the conception of sociology, teaching, and research, is relatively coherent during the time studied – as are the groups that only disintegrate after the year 2000. The multiple and open conformation



of those groups is visible in the constant relationship between the School and political actors, especially, worker unions:

“The decision to turn Marxism into the organized axis of the intellectual life of the School was a political decision. The first transformation of the curricula of the School happened in 1971 in the heat of a strike of the Frente Unitario de Trabajadores (FUT). The second, in 1974, in the middle of a wave of strikes that led to the first national strike of October 1975. In those social processes, students and professors participated actively.” (Moreano, 1984, p. 279)

The result was a state-centred view on society with the nation-state as the main actor of political change (Ramírez, 1999, p. 281). The political aspirations of the main groups that formed the School determined their view on society in a way that led to a reduction of topics and ways of thinking. Truth was, for those groups, connected to politics and not science. This might explain that their influence in politics was considerably greater than their influence in science. Their view on science was influenced by the simplistic Marxist idea of superstructure that is determined by material relations – science was, therefore, but an expression of the structures of production within society. This would correspond with a first reduction of complexity: science is reduced to some streams of Marxism, everything else remains outside.

On the level of formation of reputation, the importance of the mentioned thinkers is central. They, in fact, did “play a charismatic role in science. They excite intellectual enthusiasm among others who ascribe exceptional qualities to them.” (Merton, 1968, p. 60) The result is the institutionalization of charisma within the School of Sociology and Political Sciences based on the idea of organic intellectuals and their political actions and not on concrete academic achievements. Maybe this is why it was defended later on by means that went against the logic of science. Following Franklin Ramírez, at least in the 1990s, there are no academic communities in the Schools of Sociology in Ecuador. Sociology at that time was not characterized by discussions or even exchange of bibliography or ideas. “Silence is the norm.” (Ramírez, 1999, p. 280)

3. Ecuadorian sociology as (part of) a functional system

The newly institutionalized sociology did understand itself since the beginning as a critical sociology. Critical sociology usually is the attempt to criticise the professional sociology in place that consists of and produces “true and tested methods, accumulated bodies of knowledge, orienting questions, and conceptual frameworks.” (Burawoy, 2005, p. 10) This set of ideas and practices is examined by critical sociology in the traditional sense. However, in the case of Ecuadorian sociology, there was no professional



sociology to be criticised. Sarzoza (2014, p. 63) claims that the critique rather went against the proto-sociology run by lawyers that was into place until the 1960s. This may be one part of the critique, however, the main critique to be found in the programmatic texts of the School goes in another direction. The new Marxist sociology is understood as “rigorously rational” (Quintero, 1976, p. 13) and dedicated to “the demystification and destruction of all pseudo-scientific bourgeois sociology” (Quintero, 1976, p. 13). This went against the “juridical-political phase” of the School in the 1960s when it worked “as a School for Public Law badly amalgamated with an ideological stream of bourgeois sociology.” (Moreano, 1984, p. 278) Social sciences were seen as under the control of the dominant classes that used them in order to further their class-interests and try to “block the development of a scientific knowledge of our society [...] hiding the true mechanisms of the functioning of our society.” (Quintero, 1976, p. 14) This “bureaucratic sociology” [...] “classifies” our reality without developing rigorous rules of thought.” (Quintero, 1977, p. 131) It is understood as “untrue” in the sense of the negation of what sociology should be for Quintero and the other leaders of Ecuadorian sociology at that time. This demarcation allows the correction – “a recognized error is no longer an error.” (Luhmann, 1990, p. 202) Therefore, the definition of bourgeois sociology is not a mere rejection but an orientation for further research and teaching (Luhmann, 1990, p. 170). As reduction of complexity of many different streams of thought into one, it leads - negatively- the development of sociology. Quintero detected the need to “fortify the critical currents in the Social Sciences within our universities” (Quintero, 1977, p. 129) as part of the political fight in Ecuador. For the leaders of Ecuadorian sociology, this attempt brought about “important theoretical and political fruits.” (Moreano, 1984, p. 279)

On the level of the functional system science and the subsystem sociology, both to be understood as global systems, a marginalization or exclusion of Ecuadorian sociology can be observed (Altmann, 2017). Relevant theories are not or only partially discussed, research and publications stick mostly to the local level – if not, they tend to be related to migration, as in the case of Cueva or Bolívar Echeverría, both developed their thought in Mexico. Professional sociology in the sense of Burawoy is hardly existent and the relatively strong critical and public sociology –that “brings sociology into a conversation with publics” (Burawoy, 2005, p. 7)- are left without a point of reference. They cannot criticise or diffuse research or debates within professional sociology, because there are none. This could explain the tendency to dogmatism that Burawoy (2005, p. 16) predicts as pathology of critical sociology (and faddishness in the case of public sociology) – the debates about who understands Marx better expressed in the desire to turn the School



of Sociology and Political Sciences into a place “of re-elaboration of Marxist thought” (Ramírez, 1999, pp. 275-276). The production of truth under these circumstances leads to communications that cannot be used in sociology elsewhere. The strict locality of Ecuadorian sociology may not be so special (Knorr Cetina, 1992, p. 411), however, the separation from the logics established in sociology as global functional system condemned it to remain local. This is, of course, not a problem of sociology as such (Luhmann, 1990, p. 431) but rather something that pre-determines the development of sociology in Ecuador. The reduction of truth through a certain brand of Marxist sociology makes Ecuadorian sociology blind for the complexity of global sociology.

As we have seen above, various media take important roles as liaison media in societal governance. As societal governance has no central organizer and coordinator, it needs the liaison media that play intermediary roles. In a sense, societal governance is nothing more or less than the efforts of building the social order. From Talcott Parsons to Niklas Luhmann, “how social order is possible” has been a fundamental question of sociology. In this respect, to study the question “how societal governance is possible” is almost equivalent to tackling the fundamental sociological question. However, there is a small but important difference between the two questions. The former does not include private or personal problems because societal governance copes with only public problems that are advocated in the name of the collective interest, while the latter includes private affairs such as intimacy. The distinction between the public and the private draws this fault line. On the private side of the distinction, people create and develop their relationship through social media. On the public side, societal media can contribute to societal governance through setting goals, brokering resources and facilitating collaborations. If we want to maintain and develop the level of social diversity and complexity that modern society has attained, developing the centreless societal governance is a necessary task. The wave of societal media will provide flexible and helpful contributions for us. Emerging societal media have begun to show a new horizon of the development of societal governance.

4. Sociology and organization

More relevant to grasp Ecuadorian sociology is the treatment of the effectively localized sociology in the School of Sociology and Political Sciences of the Central University of Ecuador. It is here, on the level of one concrete organization, where the decisions are taken that define what sociology is in Ecuador. The moment when a vaguely leftist thought enters academia is also the moment when it has to academize itself – the new critical sociology has to adapt to the mechanisms of the university (Campuzano, 2005,



p. 446). This becomes visible in the insistence of the main actors on the rational and systematic character of the new sociology that supposedly was absent in the earlier bourgeois sociology. The new sociology is thus presented as able to leave the speculative or merely theoretic level behind, given that it acknowledges the class struggle as fundamental characteristic of modern society and therefore it can place the sociologist in a clear relationship with society. The subject of sociological research is understood to be the working class which allows to stick to scientific objectivity – understanding society as an object for the working class (Quintero, 1976, pp. 13-14). The university is seen as a “centre of fight” (Quintero, 1976, p. 15) for the political left and against itself as reproducer of the “hegemonic ideologies” (Quintero, 1977, p. 129) within society. The old university “is nothing more than the space of circulation of a class knowledge produced within the ‘theoretical’ matrix of the dominant ideology.” (Moreano, 1984, p. 277) The solution, at least for a time, was to admit leftist organizations in the School of Sociology and Political Sciences where they could “develop their politics with the help of the institution and its resources.” (Quintero, 1977, p. 129) These organizations could also influence the academic development of the School, criticising teaching in order to fortify a thinking of the vanguard (Quintero, 1977, p. 137). One result of this politicization was that the School was considered by some a “school for political cadres” (Quintero, 1977, p. 131), a political party or -as such- “an organic intellectual of the working class” (Moreano, 1984, p. 279). The rejection of those adscriptions led to an increasing militancy of students and professors in leftist organizations outside university which -in turn- weakened the scientific research efforts (Moreano, 1984, p. 280). If the School of Sociology and Political Sciences can be considered an organization in the sense of Luhmann, the production of decisions through decisions (including decisions over members) (Luhmann, 1998, p. 830) becomes visible. The first decisions are the recruitment of the permanent members, the compromise with Marxism and the push for a critical sociology, and the openness towards leftist organizations to the degree of having them participate in decisions concerning the curriculum. Those decisions produce further decisions. A harsh break is impossible – at least not within the organization itself. The decisions portrayed until now show this clearly: in the second half of the 1970s, a series of decisions are taken that will define the development of the School until after the year 2000. After this year, membership starts to change (because of the retirement of members) and the organization has to adapt to influences from its environment (like laws of higher education or institutional pressure for publications).



But let's review some concrete decisions and their outcome. The compromise with social reality in the attempt to change it through class struggle led to an academic program around historical materialism as intellectual weapon (Granda, 1977, p. 216). This was one of the major areas of study until the late 1990s. It was about "the recognition, within the process of class struggle, of the formation of Marxist theory, and, in a second stage, to achieve the research of imperialism and our social formation." (Quintero, 1977, p. 137) A second key area of study is history of social thought that was dedicated to "a critical analysis of the conditions that allowed the apparition, constitution and development of the social science of the bourgeoisie as class consciousness." (Granda, 1977, p. 217) Here, the "exclusive institutional design" (Ramírez, 1999, p. 276) becomes clear: central thinkers and streams within sociology like Max Weber are largely invisibilized. The style of teaching can be described -at least in part- as "(sometimes prophetic, sometimes textual) transmission of the central contents of culturally prestigious texts. [...] Interpretation is relegated to a second level." (Ramírez, 1999, p. 279)

While research was a main concern of the School -connected to the hope to "awaken, through its publication and knowledge, the class consciousness of the workers." (Granda, 1977a, pp. 219-220)- it could never fully institutionalize. Existing channels, like the journal *Ciencias Sociales*, suffered a lack of resources, others, like a Research Institute, were never created (Granda, 1977, p. 218). This led to a pessimistic view on publications as they represented "only an indication -and [...] a late indication- of the variety of research activities in an academic institution" (Quintero, 1977, p. 139) that generally are distributed only several years after the research itself. Therefore, the view on research and its impact is rather pragmatic: "the influence of this activity flows immediately into teaching, that might be seminars, classes or conferences, or into informal channels through discussions inside the School as an intellectual community that shares theoretical interests." (Quintero, 1977, p. 139) There could not develop a culture of research with continuous effort of academic discussions within and without the School. Effectively, the research produced was result of isolated efforts of some individuals and could not turn into an institution or even a continued work (Ramírez, 1999, p. 279). A major part of the research done happened in thesis (Jácome, 2005, p. 126). This weakness in research and theoretical reflection is yet to be overcome.

The reduction of the scope of teaching is result of decisions taken in the 1970s – decisions that do not concur with the proclaimed criticality that would include a critical lecture of Weber and others. The problems with publications and the institutionalization of research led to a considerable weakness of the School in this respect – and to a further



“decoupling of teaching and research.” (Jácome, 2005, p. 129) Research was done and published – but in other universities that supported the effort of the professors of the School of Sociology and Political Sciences. Thus, a path dependency is created that links the School as organization to other organizations like unions or political parties. And their crisis during the 1980s and 1990s brings about a crisis of the School in the Central University and other schools of sociology influenced by it. The end of the Eastern Block was a central cut in the theoretical production and the cooperation with leftist parties (Ramírez, 1999, pp. 276-277). At the same time, the 1980s and 1990s are marked by an internal crisis of the schools of sociology that led to a reduction in the number of students, a de-actualization of the curricula and a weakening of research (Jácome, 2005, p. 119). The result was “a theoretical gap of the schools of sociology of the country with relation to the intellectual production to the hegemonic academic centres” (Ramírez, 1999, p. 277). International debates on sociological theories were largely ignored and innovations arrived, if they did, in a personalistic manner, through researchers that did postgraduate studies abroad. The participation in the global circulation of knowledge was low, Ramírez speaks of “(self)isolated niches” (Ramírez, 1999, p. 278). Therefore, the 1990s saw an unstructured opening of sociology that turned into something self-destructing where “research [...] seems to collapse irremediably.” (Ramírez, 1999, p. 277) Conceptual and theoretical (and not communicative) closure leads to self-destruction. As science can only observe what is observable through existing concepts (Luhmann, 1990, p. 225), the theoretical closure and lack of actualization could be another reason for the breakdown of research – new phenomena could not be described adequately with old theories.

Another result is related to prestige. Organizations, like the School of Sociology and Political Sciences, can reward academic performance (Merton, 1968, p. 56) following their own decisions. What for Merton was the fear of a growing concentration of the big thinkers at centres of excellence (Merton, 1968, p. 57), could become also a tendency to not reward thinkers that move outside the currents of thought deemed relevant by the organization. Universalism as scientific norm would be violated like that – by a selected few thinkers that use their prestige against others and function as gate keepers (Merton, 1968, p. 62). They define what is true and what not. This is the moment when researchers can start to use their reputation outside the organization against the organization (Luhmann, 1990, p. 680) – for instance, changing to another organization that offers better conditions or pushing for changes within the organization itself. Given the long history of migration of sociologists from Ecuador and the common practice until the



2000s to work at several institutions at the same time, this function of reputation seems to be at work in the School of Sociology and Political Sciences. The result is a further weakening of the organization. So, maybe the clash between internal and external reputation is another factor for the crisis of the 1980s and 1990s.

5. Forced re-institutionalization

The 1990s saw a strengthening of development politics related to non-governmental organizations. This change in society meant a change in sociology that increasingly adapted to the need created by the significant number of development projects. It became less theoretical and more technical in teaching and research (Ramírez, 1999, p. 286). The work of the schools of sociology turned into “the search for instruments capable to realize a work of marketing” (Ramírez, 1999, p. 287). Both teaching and research became tied directly to the market constituted by NGOs and other development actors (Ramírez, 1999, p. 291). The 1990s were therefore marked by several reforms of the curricula. Now, the School of Sociology of the Pontifical Catholic University of Ecuador, created in 1975, seemed to be more active than the School of the Central University – albeit both engaged in several reforms in the 1990s and 2000s (Jácome, 2005, pp. 127-128). In this context, teaching was opened to other theoretical currents beside Marxism, such as Weber, Parsons and microsociology (Jácome, 2005, p. 131) and, later on, discussions about modernity and identity (Jácome, 2005, p. 150), while, at the same time, a specialization in applied sociology became more relevant (Jácome, 2005, p. 134). The background of those reforms was not a more or less coherent movement among professors and students, but external pressure -by the market and the universities themselves in the 1990s, by the state in the 2000s. That led to a weakness in the direction of the reforms, the efforts changed continuously depending on what external entity could exercise pressure more effectively (Jácome, 2005, p. 146). Maybe, this moment could be described as a breakdown of the autopoiesis of the Schools of Sociology as organizations – they were not longer able to produce decisions from decisions and suffered from a direct intrusion by external organizations. In the same sense, the modes of reduction of complexity ceased to function. As a result, critical sociology enters in crisis.

The reformed institutional sociology is marked by “a form of domination in which instrumental knowledge prevails over reflexive knowledge.” (Burawoy, 2005, p. 17) The growing relevance of policy sociology, understood as “sociology in the service of a goal defined by a client” (Burawoy, 2005, p. 9), and the inability to react to this trend within institutional sociology, would be major outcomes of this development.



Now, the mechanisms of (self-)exclusion from the global production of knowledge become apparent – universities, through pressure of the state, decide to turn them into the logic how research is to be understood (Espín, Amezcua & Chávez 2017, pp. 123-124). A formal adaptation to the imagined global logic -by converting old teaching material into 'new' power-point-slides, receiving post- graduate-degrees from dubious universities, or publishing irrelevant material in journals or publishing houses without ability to diffuse this material (Espín, Amezcua & Chávez 2017, p. 124)- blocks both a real integration into global social sciences and a locally relevant development of sociology. The loss of somewhat stable scientific communities and the persistent absence of systematic scientific communications beyond a local level (Stichweh, 1992, p. 3) did push Ecuadorian sociology back to a state where the operative closure is fragile, and production of truth is fragmented and coincidental.

Conclusion

Sociology needs self-observation. It needs to observe itself as observer of society (Luhmann 1997, p. 78). This necessarily goes beyond a mere history of sociology. It is about an analysis of the conditions of operation at different times and how those conditions evolve. At each moment of this evolution, sociology produces an identity "for re-impregnating recurring events." (Luhmann 1997, p. 71) So, it is not only about breaks, but about a continuously produced identity with at least two sides. And this happens always at three distinct levels of sociality: sociology as subsystem of the functional system science, sociology as part of a concrete organization, and sociology as something produced in interactions. So, sociology is not only the functional system but also the organizations and groups involved. Of course, the later ones are mere environment for the former one – sociology as a system perceives organizations and groups that participate in sociology as noise. However, this noise can be transformed into meaningful marks, for instance, into prestige. Truth does exist only in science. But it needs a certain environment that allows for a production of truth that can be accepted in science – or at least that does not hinder this production. This helps to understand the effective inequality in sociology (and the other sciences) – it is always tied to organizations and groups that are not only sociology, but also subject to other logics. Under certain circumstances, they do not engage in a scientific production of truth or a production connected to only a few of the theories that exist. Therefore, sociology can only be understood in the matrix of the three levels of sociality.

This becomes clear when tracing the development of Ecuadorian sociology. A group of young thinkers formed sociology on an organizational level as critical sociology. Truth



was defined as leftist and Marxist approach to social reality with the expressed aim to change it. The slow disintegration of this group and the growing external pressures on the organizational structure left this project without basis. At least for a while, sociology was present at neither of the three levels – it became a buzzword that worked only on the organizational level but lacked concrete interactions to back it up and a systematic participation in the functional system of science and sociology. There were basically no attempts to create a new definition of truth. Ecuador -at least partly- was excluded from sociology. Sociology as a locally present activity had to be re-constructed – something that might succeed with the latest support for institutional sociology at the Central University. What is needed is a reduction of complexity via the production of truth – certain dominant theories or approaches to reality that are discussed on the different levels and allow for an integration within the levels of organization and interaction.

Different moments of institutionalization within organizations and thus connections to the functional system sciences are defined by different programs of the application of truth – in each moment, something else is true or not. This effort of reduction of complexity determines to a certain point what future developments can be possible. However, the moments of crisis correspond with crisis of all or some of the three different systems. In this sense, an organizational crisis like the one that marks Ecuadorian sociology since several years, cannot lead to a further inclusion in sociology as functional system – but rather to organizational conflicts or inactivities.

References

- Altmann, P. (2017). Social sciences between the systems – the Ecuadorian university between science, education, politics and economy. *Journal of Interdisciplinary Economics*, 29(1), 48–66. DOI: 10.1177/0260107916674075.
- Beigel, F. (2016). El nuevo carácter de la dependencia intelectual. *Cuestiones de Sociología*, 14, 1–17. <https://bit.ly/2RwVhZ>
- Burawoy, M. (2005). For Public Sociology. *American Sociological Review*, 70, February, 4–28. <https://doi.org/10.1177/000312240507000102>
- Campuzano, Á. (2005). Sociología y misión pública de la universidad en el Ecuador: una crónica sobre educación y modernidad en América Latina. In P. Gentili & B. Levy (Eds.), *Espacio público y privatización del conocimiento, Estudios sobre políticas universitarias en América Latina* (pp. 401–462). Buenos Aires: CLACSO.
- Connell, R. et al. (2017). Toward a global sociology of knowledge: Post-colonial realities and intellectual practices. *International Sociology*, 32(1), 21–37.



- Espín, M. A.; Amezcua, A.; Chávez, D. (2017). Reforma universitaria, investigación y 'capital académico' en Ecuador. *Revista Ciencias Sociales*, 39, 111–126.
- Granda, D. (1977). Introducción General. *Ciencias Sociales*, 1 (3-4), 215–218.
- Granda, D. (1977a). Palabras de Apertura del curso preuniversitario 1977. *Ciencias Sociales*, 1(3-4), 219–221.
- Gudynas, E. (2017). Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos. *Ecuador Debate*, 100, 45–60.
- Jácome, N. (2005). La enseñanza de la sociología: análisis de los casos de las escuelas de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Quito –PUCE- y de la Universidad Central del Ecuador –UCE-. *Ciencias Sociales*, 24, 119–152.
- Kleinschmidt, J.; Gallego Pérez, P. (2017). Differentiation theory and the ontologies of regionalism in Latin America. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 60(1). <https://doi.org/10.1590/0034-73292017001018>
- Knorr Cetina, K. (1992). Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie. *Zeitschrift für Soziologie*, 21(6), 406–419.
- Luhmann, N. (1977). Differentiation of Society. *The Canadian Journal of Sociology / Cahiers canadiens de sociologie*, 2 (1), 29–53.
- Luhmann, N. (1982). The World Society as a Social System. *International Journal of General Systems*, 8(3), 131–138
- Luhmann, N. (1990). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1997). Globalization or World society: How to conceive of modern society?. *International Review of Sociology*, 7(1), 67–79.
- Luhmann, N. (1998). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mascareño, A., & Chernilo, D. (2012). Obstáculos y perspectivas de la sociología latinoamericana: universalismo normativo y diferenciación funcional. In M. Estrada Saavedra & R. Millán (Eds.), *La teoría de los sistemas de Niklas Luhmann a prueba. Horizontes de aplicación en la investigación social en América Latina* (pp. 25–68). Mexico: UNAM, Colegio de México.
- Merton, R. K. (1968). The Matthew Effect in Science. The reward and communication systems of science are considered. *Science*, 159(3810), 56–63.
- Moreano, A. (1984). La Escuela de Sociología y la Realidad nacional. *Ciencias Sociales*, V (15/16), 277–281.



Polo Bonilla, R. (2012). La crítica y sus objetos. Historia intelectual de la crítica en Ecuador

(1960-1990). Quito: FLACSO.

Quintero, R. (1976). Discurso de inauguración del primer congreso de escuelas de sociología del Ecuador. *Ciencias Sociales*, 1, 13–19.

Quintero, R. (1977). Informe de labores del director de la Escuela en el bienio 1974-1976.

Ciencias Sociales, 1(2), 127–145.

Quintero, R. (2005). 45 años de Escuela de Sociología y CC. PP.: el Ecuador, América Latina y las Ciencias Sociales. *Ciencias Sociales*, 23, 5–9.

Ramírez, F. (1999). Esperando a Godot. *Sociología y Universidad: relatos de una disciplina*

espuria. *Ecuador Debate*, 46, 273–293.

Sarzoza Núñez, G. (2014). La Emergencia De La Sociología Como Campo de Saber en la

Universidad Central Del Ecuador: 1955 – 1976 (Master's thesis). FLACSO, Quito, Ecuador.

Stichweh, R. (1992). The Sociology of Scientific Disciplines: On the Genesis and Stability of the Disciplinary Structure of Modern Science. *Science in Context*, 5(1), 3–15. doi:10.1017/S0269889700001071

Stichweh, R. (2014). Paradoxe Autonomie. Zu einem systemtheoretischen Begriff der Autonomie von Universität und Wissenschaft. *Zeitschrift für Theoretische Soziologie*, 2. Sonderband: Autonomie revisited, 29–40.



El pensamiento crítico como herramienta para la Resistencia en el quehacer político zapatista

Ana Félix Pichardo

Resumen

La pregunta: ¿La construcción de nuevas relaciones sociales en el movimiento zapatista trascienden la lógica de acumulación capitalista y vislumbra la configuración de una geografía distinta? exige actualizar el debate sobre la crisis del sistema y hacia dónde se dirige, pero, sobre todo, focaliza la atención en la praxis de lucha y resistencia de los movimientos indígenas, principalmente, como un detonante para la construcción de alternativas ante la IV Guerra Mundial. Particularmente, el zapatismo genera teoría política propia, desde donde cuestiona al neoliberalismo y la crisis de los estados nacionales, pero también muestra cómo se deconstruye el poder, desde el ejercicio colectivo de la democracia directa. A la supuesta totalidad hegemónica desarrollada por el capitalismo, los pueblos responden con Resistencia y Rebeldía en los distintos niveles de la vida social, donde la reconceptualización de conceptos también es resultado del proceso autonómico.

El objetivo es pensar, describir y analizar, desde la lucha contra el capitalismo, cómo se construyen relaciones sociales distintas y se reconfigura el territorio a partir de valores culturales compartidos, representando formas de vida que trascienden al capital en su temporalidad acumulativa. Al ser un movimiento teórico y práctico, el acudir a reflexiones de los propios zapatistas permite reconocer desde dónde surgen las diversas iniciativas propuestas a los colectivos de la sexta nacional e internacional y cuál es su diagnóstico sobre el sistema capitalista, como punto de partida para llevar a cabo los propósitos de carácter organizativo al interior de su territorio.

Palabras clave

Zapatismo; Autonomía; pensamiento crítico; Estado; teoría autónoma.

La IV Guerra Mundial

El análisis que el zapatismo lleva a cabo sobre el actual estado de cosas en el sistema capitalista se fundamenta en elementos teóricos nacidos de la práctica política propia. La Guerra es un concepto fundamental en los análisis del zapatismo, determinante en su experiencia como pueblos originarios. De ahí la importancia del concepto de La



Cuarta Guerra Mundial, introducido fundamentalmente para explicar el período que va desde la caída del muro de Berlín y la conclusión de la Tercera Guerra Mundial (Guerra Fría), hasta la actualidad. Desde donde se practica el zapatismo, en el estado de Chiapas, México, poner de relieve la violencia no sólo como elemento fundacional, sino como práctica acumulativa y fin del modelo, resulta clave para poder explicar la totalidad del capitalismo.

Señalan que, a pesar de que en el capitalismo ha existido una guerra permanente o, más bien, una consecución de éstas, la Cuarta Guerra Mundial tiene características muy específicas que, no sólo la diferencian de las anteriores, sino que dan cuenta de las peculiaridades de la última etapa del sistema. La analogía entre el Neoliberalismo y el período de la llamada por Marx acumulación originaria funciona en medida que son rastreables los elementos depredadores del capital y su relación intrínseca con la violencia de los Estados para garantizar la acumulación. No existe una interpretación fortuita respecto de estos dos momentos históricos, sino, más bien, una aguda observación de las contradicciones que permiten al capital encontrarse en circunstancias similares, para poder llevar a cabo una conquista y reconquista de territorios, como fundamento de la continuidad capitalista.

Al parecer, con el triunfo ideológico de occidente frente al campo soviético, se abre la posibilidad de reconquistar los territorios anteriormente controlados por la URSS, lo cual, sostiene el zapatismo, se ejerce en clave bélica, ahora, contra un contrincante diferente: la humanidad entera. El discurso neoliberal acompaña la guerra que antecede el reordenamiento global; la libertad y la democracia, nuevamente, justifican la ocupación y destrucción de países en todo el mundo. Las etapas de esa reorganización del mundo, así como la reconfiguración de las relaciones sociales en favor de la lógica capitalista, son: destrucción-despoblamiento reconstrucción-reordenamiento. Luego de ese ordenamiento territorial, para el cual la guerra es el antecedente fundamental, viene la administración de los territorios y sus habitantes, bajo la lógica de la ganancia. La instauración de este método de despojo lo ejemplifican en diversas geografías:

Y entonces el país como que se rompe y todo el mundo se mete en ese país, y ese país ya no es ese país, sino es todo el mundo. Pero no el mundo de la gente, sino que es el mundo del dinero, donde no importa la gente. (Marcos, 2003)

El Neoliberalismo es entendido como una nueva guerra de conquista, es decir, de reconquista, puesto que los mismos territorios son reordenados con el objetivo de lograr el máximo de ganancia. Para ese objetivo es que se ejecuta una guerra de despojo que



se materializa en apropiación del territorio, entendido este como un complejo entramado de relaciones sociales en una geografía determinada, lo cual puede cumplir dos objetivos: la proletarización de los habitantes cuyas relaciones con el espacio escapan hasta el momento a la lógica de ganancia del capital y/o el exterminio de poblaciones enteras. Más que nunca el capitalismo libera población al ejecutar el despojo violento territorial, mas no incorpora a esta nueva población proletarizada a la explotación laboral, son l@s desechables: “Se trata de “invadir” los territorios antes ignorados, despojar a sus habitantes de sus derechos y de la tierra, deshacerse de ellos y reacomodar todo de modo que la naturaleza sea una mercancía administrada por los grandes consorcios hoteleros.” (EZLN, 2015, p. 288) El creciente número de migrantes en todo el mundo es el síntoma de ese reordenamiento, puesto que, si los éxodos masivos consecuencia del despojo son signo del capitalismo, en estos años la población migrante y su tendencia al alza es desbordante.

Esta realidad es leída desde la invisibilidad del ser indígena en el llamado tercer mundo, lo cual es importante para entender la gravedad desde donde el zapatismo lee la reciente agudización de despojo territorial. Las víctimas de la guerra no son ya únicamente las poblaciones que sobrevivieron a las conquistas imperiales y a la imposición de los Estados Nación; ahora, dice el zapatismo, la guerra es total. Consecuencia del desarrollo tecnológico, es posible ejecutar una guerra en geografías simultáneas, la destrucción y reordenamiento en escenarios totales: “La brutal globalización neoliberal, la IV Guerra Mundial que le decimos los zapatistas, puso a los lugares más distante en simultaneidad espacial y temporal para el flujo de mercancías.” (Marcos, 2009). A la destrucción y el despoblamiento le continúa el reordenamiento, lo que puede ser una continuidad del ciclo indeterminadamente, según sean las necesidades del mercado.

La IV Guerra Mundial conecta las Piezas del rompecabezas mundial (1997), le da coherencia a lo que pareciera ser irracional y caótico. La globalización impone condicionamientos laborales contra los trabajadores que incrementan el número de desempleados, la precarización y el empleo informal, lo cual no sería posible sin la violencia ejercida por los Estados:

La “moderna” producción capitalista sigue basada en el trabajo de niños, mujeres y trabajadores inmigrantes. De los 1,148 millones de niños en el mundo, por lo menos 100 millones viven literalmente en la calle y 200 millones trabajan, y se prevé que serán 400 millones para el año 2000. (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997, p. 114)



El desarrollo tecnológico perfecciona las modalidades de la explotación; aunque la globalización aparentemente homogeneiza la explotación en todo el mundo, coexisten la obtención de plusvalía absoluta y relativa con la acumulación mediante el despojo.

Paradójicamente, la globalización de los mercados trae consigo la fragmentación de las naciones “hay que destruir todo lo que hace que un Estado sea “nacional”: la lengua, la cultura, la economía, su quehacer político y su tejido social.” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1999, p. 157) Es una de las características de la IV Guerra mundial, la debilitación del poder de las naciones y la centralización del poder por las entidades financieras supranacionales, la informática permite el ejercicio de estas nuevas formas de control de las economías nacionales:

La informática permite estar simultáneamente en cualquier lado; ya no hay fronteras, limitaciones temporales o geográficas. Es gracias a la informática que empieza el proceso de globalización. Se erosionan las separaciones, las diferencias, los Estados nacionales y el mundo se convierte en lo que también se llama, con verosimilitud, la aldea global. (Subcomandante Insurgente Marcos, 1999, p. 156)

Lo que está debilitada es la forma nacional del Estado, puesto que el reordenamiento es global y las anteriores funciones ejercidas por los Estados ahora son las barreras que se tienen que trascender, para lograr imponer las nuevas condiciones del capital global. Ese “ataque al Estado Nacional en sus cimientos” se fundamenta en la desactivación del mercado interno en favor del mercado abierto internacional; la homogeneización de la economía y, a su vez e interdependiente, la destrucción de cultura y de las lenguas nacionales (Marcos, 1998):

O sea que cada país es como un globo que se revienta y se le sale todo lo que lo hacía especial, o sea como su costumbre, su palabra, su cultura, su economía, su política, su gente, su modo pues. (Marcos, 2003)

En lo militar, claro que existe un perfeccionamiento de los métodos y armamento, pero hay también una recomposición de los ejércitos, de quién declara las guerras o propicia los conflictos y la manera en que se obtienen y administran los beneficios. Los ejércitos nacionales –locales- son reforzados por potencias económicas, con carácter nacional o supranacional, con el objetivo de controlar y destruir territorios clave para la obtención de ganancia. Lo que explica el EZLN es que, en esta forma de hacer la guerra, todo el proceso implica intereses de grandes capitales que conjugan su participación, desde el proceso de destrucción hasta el de reconstrucción/reordenamiento: “Así la guerra de



proyección fue abandonada y pasaron a un modelo de guerra con soldados locales, más apoyo internacional, más una instancia supranacional.” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1999) La destrucción de naciones también se ejecuta mediante la explosión de bombas financieras; estrategia mediante la cual también puede proceder un reordenamiento territorial.

Frente al debilitamiento de los Estados Nacionales, el poder financiero transnacional centraliza el control de países enteros y decide el destino de cada territorio en el mundo. Parecen difuminarse los operadores de la guerra, puesto que ya no son los jefes de Estado quienes emprenden guerras de conquista y/o de defensa de sus territorios frente a ejércitos extranjeros; las fronteras no funcionan más como lo hacían en la constitución de las naciones. *El otro*, el enemigo, puede encontrarse en el interior del territorio propio, por ello que las alianzas militares son tan fundamentales para la confrontación con enemigos publicitados en todo el mundo como el verdadero peligro: el narcotráfico o el denominado terrorismo. En la IV, los conflictos pueden ser simultáneos, propiciados directa e indirectamente, con el objetivo de destruir y despoblar y luego proseguir el reordenamiento: “Para lograrlo, los centros financieros llevan adelante una triple estrategia criminal y brutal: proliferan las “guerras regionales” y los “conflictos internos”, los capitales siguen rutas de acumulación atípica, y se movilizan grandes masas de trabajadores.” (1997)

Esa crisis de los Estados Nacionales, de la cual recurrentemente hablan los zapatistas, es una evidente condición bajo la cual se implementan los planes económicos y políticos en la etapa neoliberal. No desaparece el Estado, sino que los Estados sufren modificaciones respecto a sus formas anteriormente inmediatas. Las funciones militares, aunque siguen ejerciéndose desde el aparato estatal, también son desarrolladas bajo nuevos paradigmas, ya no de seguridad nacional (2003b, p. 170), sino del control territorial para ejercer el reordenamiento. Los Estados no tienen más el monopolio de la violencia, aunque, a la vez, sus funciones se han constreñido, aún más, al ejercicio policiaco y militar. Cualquier tipo de conflicto o terrorismo, que justifique la intervención militar de los aparatos de seguridad internacional, se corresponde con los objetivos de esta nueva guerra. Además, paralelo a los despliegues militares se ejerce la guerra en sus otros frentes de batalla: el comercial, el político, el cultural:

Se desarrolla entre los militares la idea de que no basta con el poder militar: es necesario incorporar elementos como los medios de comunicación. Y que también se puede atacar al enemigo con medidas económicas, con medidas políticas y con la diplomacia, que es el juego de las Naciones Unidas y de los organismos internacionales. (1999, p. 165)



El cambio en el tipo de relaciones sociales culturalmente establecidas y el intento por homogeneizar las formas de vida son consecuencia de esta “guerra total”. No existe sólo la destrucción masiva de territorios y poblaciones, sino que radica en ello el interés por la reorganización de las relaciones y el control del tiempo-espacio en la lógica capitalista de obtención de ganancia. De ahí que los escenarios de la guerra no sean más los campos de batalla, más bien son escenarios totales en los cuales se desarrollan los procesos vitales y bajo estrategias no militares en que se completa el proceso de la IV Guerra Mundial: “Por medio de ella y en ella, el capitalismo despoja, explota, reprime y discrimina.” (Marcos, 2007)

Las cuatro ruedas del capitalismo

La guerra capitalista anda y se sostiene no sólo en el despojo, inherente a su nacimiento y desarrollo, sino también sobre la explotación, la represión y el desprecio. El despojo y la explotación se han conjugado desde el nacimiento del capitalismo como sistema económico, reorganizador de las relaciones sociales, pero la violencia para la ejecución de ambas formas de despojo se agudiza en esta etapa. La paradójica fragmentación de un mundo que se proyecta globalizado, radica en que también las contradicciones del capitalismo se agudizan, donde pareciera que la sed acumulativa y sistemática de los grandes centros financieros los lleva a buscar nuevas mercancías y, por tanto, existe una necesidad de abrir nuevos mercados.

La guerra es sistemática y no sólo se ejerce en términos militares, sino también económicos y políticos; la padecen naciones, pueblos, territorios. La represión es la materialización de esa violencia brutal contra los grupos humanos, resistan o no al avance de la mercantilización neoliberal. Por ello que la represión y el desprecio sean la huella identitaria del modelo global que avanza sobre las relaciones sociales preexistentes e impone, a su paso, nuevas claves para que toda relación social corresponda a la lógica de la ganancia; la guerra es en todos los frentes:

Para aumentar sus ganancias, los capitalistas no sólo recurren a la reducción de costos de producción o al aumento de precios de venta de las mercancías. Esto es cierto, pero incompleto. Hay cuando menos tres formas más: una es el aumento de la productividad; otra es la producción de nuevas mercancías y la apertura de nuevos mercados se consiguen ahora con la conquista de conquista y reconquista de territorios y espacios sociales que antes no tenían interés para el capital. (Marcos, 2007, p.275)



No están inconexas las cuatro ruedas del capitalismo, más bien, por el contrario, avanzan interdependientes entre sí. Sin la introducción del desprecio como elemento fundamental de la IV Guerra mundial en el capitalismo, sería incomprensible la lógica bajo la cual se ejecuta el despojo y la explotación. Pareciera, por un lado, que el desprecio poco tiene que ver con los procesos productivos del capital y la generación de ganancia; por el otro lado, se creería innecesario aportar este elemento, al considerar que en el despojo y la explotación por sí está velado un desprecio de clase hacia las víctimas de esa relación propietario-desposeído. Sin embargo, desde la mirada zapatista, el desprecio permite desplegar las nuevas estrategias bélicas en los múltiples escenarios de la vida social. Es decir, se delinean nuevos enemigos para poder combatirlos de manera conjunta y militarmente coordinada, pudiendo ser comunidades, pobladores urbanos, civiles en general, a quienes sea necesario destruir de todas las maneras posibles. *El otro* es la humanidad entera, el espacio geográfico llamado por el zapatismo *el abajo* del mundo.

No es fortuito que, a partir de esa mirada del abajo y su diversidad, que resiste a la homogeneización neoliberal, el zapatismo vea con interés la capacidad de movilización de *los abajos* como vía para la sobrevivencia colectiva. Frente a la guerra *del arriba*, es posible pensar que las propias condiciones lacerantes del capitalismo en este período generan nuevos actores históricos que hacen frente, con su sobrevivencia, a la política de exterminio: “La geografía se ha simplificado: hay un arriba y un abajo. El lugar de arriba es angosto y caben unos cuantos. El de abajo es tan amplio que abarca cualquier lugar del planeta y tiene lugar para toda la humanidad.” (Marcos, 2003, p.212) El pensamiento zapatista, cuidadoso de la nueva realidad a que se enfrentan los análisis sobre cómo opera el capitalismo, observa que no son sólo las poblaciones campesinas u obreras quienes padecen el desprecio, la explotación y el despojo, sino que la ideología del capital acecha toda forma de vida que trate de escapar, rebelándose y resistiendo, a la lógica en que el modelo global reorganiza las relaciones sociales: “Para ser dominado siempre hay vacantes y el único requisito es renegar de la diferencia o esconderla” (Marcos, 2003 p.208)

En los planes militares de reconquista de la nueva guerra, el objetivo es la destrucción del enemigo, de los opositores y quienes resisten al reordenamiento. La homogeneización de las culturas tiene su fundamento en esa destrucción de lo que *el otro* es y la reconfiguración de las relaciones implica ya una destrucción de las formas de vida de un grupo determinado. La reconfiguración del mundo en esta clave bélica neoliberal ondea la bandera del desprecio contra los pueblos del mundo, sobre todo



contra aquellos que han sobrevivido con su lengua y cultura las anteriores guerras de conquista:

El rostro del “otro” es su cultura, ahí está su diferencia [...] Destruir la cultura del “otro” es la forma más contundente de eliminarlo. El saqueo de las riquezas culturales en Irak no fue producto de la desatención o desinterés de las tropas de ocupación. Fue una acción militar más en el plan de guerra. (p.201)

Para el capital, todos *los abajos* son *los otros*, por ello que el zapatismo vea esta guerra contra la humanidad. Los pueblos originarios son los enemigos, por su diferencia como un acto de rebeldía a través de los siglos, pero también y, sobre todo, porque habitan los territorios que el capital busca poner en la lógica de la ganancia y la acumulación; sus formas de vida, despreciadas e ignoradas, guardan lógicas de existencia distantes y muchas veces contrarias a las que intenta imponer la guerra en su reordenamiento:

A la hora que se quiere destruir a los pueblos indios, su forma cultural y todo esto, no sólo se está atentando en contra del individuo –al que no se le deja ir a la milpa, o al que se le golpea o que se le tortura-, se está atentando en contra del derecho humano de un colectivo que quiere vivir como colectivo y eso no está en el derecho internacional. (1999, p. 180)

De ahí que las formas de las rebeldías sean tan diversas, tan poco convencionales para las teorías revolucionarias y que lo sorprendente en la consigna del zapatismo, para luchar contra el capitalismo, sea la sobrevivencia colectiva como forma de “construir un mundo donde quepan muchos mundos”.

En el reconocimiento del *otro* y el encuentro de los *abajos* es que se piensa la posibilidad de hacer frente a la mercantilización de la vida. Si bien las comunidades indígenas zapatistas son principalmente campesinas y a lo que están enfrentándose es al despojo violento de sus territorios, no dejan de visualizar al sistema en su complejidad; razón por la que, en el intento organizativo con *los otros*, hay un llamamiento a la diversidad de colectividades que padecen el avance de las cuatro ruedas del capitalismo. Esa reconfiguración neoliberal crea *desechables* en todas las geografías, del campo y de la ciudad, es decir todos aquellos que sobran y que, de una manera u otra, es preciso destruir.

El muro y la Hidra

En el caminar de los pueblos zapatistas, la práctica se hace teoría y con la teoría se hace práctica. La forma en que analizan lo que sucede, su método, es observar qué pasa en el mundo, cómo se comporta y muta el capitalismo –la Hidra-; luego, analizan



rigurosamente la realidad nacional, qué está pasando en México y cómo se van adoptando las reconfiguraciones de la guerra mundial; cómo opera el despojo, el desprecio y la explotación a nivel local. Así la IV Guerra Mundial explica la modificación en la manera en que el capitalismo acumula, a partir del fin de la Guerra Fría, y cómo eso desencadenó una nueva guerra de conquista de territorios. De la metáfora de las cuatro ruedas del capitalismo, para explicar las modalidades interdependientes en las formas violentas en que se ejerce la acumulación; pasan a la analogía del capitalismo como la Hidra mitológica.

En esta comparación se trata de evidenciar la complejidad con que opera el capitalismo, a partir del período neoliberal, en los diversos territorios y realidades. No únicamente hay una agudización de la violencia por despojar a los pueblos originarios de sus territorios, en ese intento del gran capital por recodificar las relaciones productivas y reproductivas de lugares ya conquistados, o aparentemente ignorados, sino que también la explotación del trabajo ha adquirido formas sumamente brutales. La producción como el pilar de la acumulación capitalista es vista como un elemento fundamental, mas no único. Resaltan aquí el poder de los centros financieros, que ya venían señalando anteriormente, como la nueva clave para entender cómo están obteniendo ganancia los grandes capitales y de qué manera están compitiendo por ella:

El Capital Financiero [...] tumba o asciende gobiernos; aparece o desaparece países. Lo mismo está detrás de un desalojo habitacional que de una invasión de maquinaria constructora; lo mismo detrás de un atentado terrorista que de una limpieza étnica, lo mismo detrás de un decreto presidencial que de un despojo de tierras de pueblos originarios. (EZLN, 2015, p. 321)

La Hidra no es una figura uniforme, comprensible en su composición, puesto que los rostros de sus cabezas no asemejan propiamente la violencia que producen. Existe un juego macabro entre la posibilidad casi nula de desentrañar su naturaleza como condición previa de su aniquilación y su capacidad de sobrevivir a la escisión de sus cabezas, con la reproducción de éstas en un ciclo interminable. Así ven los zapatistas el mundo en el capitalismo, como una realidad atroz en que la irracionalidad destructiva parece ir devorando todo a su paso. No es sólo una contienda unilateral o desvelada entre quienes se enfrentan, sino que la Hidra es adaptable, figura de las mil caras capaz de llevar a cabo la destrucción masiva de la humanidad, adaptando sus rostros a cada escenario, transfigurando su naturaleza para “generar el mayor daño posible” mientras se reproduce e impide que se le pueda hacer frente:



No estamos frente a algo mecánico que tortura, mata, descuartiza y desaparece o exhibe una víctima. No, se trata de paladear el crimen. De sentir y gustar el poder [...] de imponerle (a una persona) el terror, de hacerle ver su fragilidad, de recalcarlo su indefensión, de humillarla, de despreciarla, de aplastarla, de asesinarla, de matarla en vida y matarla en muerte.” (EZLN, 2015, p. 2016)

El capitalismo también semeja un muro, cuya inmanencia en el tiempo genera toda la ideología a su alrededor, incapaz de cuestionar su permanencia o propiciar su destrucción. Más que nunca, el muro también se sostiene a través de los mitos que frente a él se erigen; la ideología se diversifica y adapta para cada nueva necesidad en las mentalidades.

La articulación militar de los Estados Nacionales es elemental para que los grandes capitales puedan instalarse. Previamente en esas geografías los ejércitos regulares o mercenarios, locales o internacionales, ya completaron la destrucción-despoblamiento mediante métodos cada vez más sangrientos, la sistematización del terror como estrategia de la IV Guerra Mundial. Para el zapatismo, el Estado Nación no es más que una carcasa de algo que fue y no volverá a constituirse como era, puesto que sus características fundamentales han mudado a la paradoja de la globalización y las naciones fragmentadas. Evidentemente existen Estados, pero las naciones no pueden entenderse bajo los mismos principios de soberanía territorial y todo aquello que con el nacimiento del Estados moderno hacía ser a una nación un territorio controlado en beneficio de la burguesía local o regional. En los aspectos productivos, los Estados continúan garantizando la relación capital-trabajo en beneficio del capital mediante legislaciones o, también, represión contra los trabajadores en cualquier caso que sea necesario.

Estos elementos, ruedas del capitalismo, son algunas de las cabezas de la Hidra, dicen los zapatistas. Algo está cambiando y para poder enfrentarlo el estudio del capitalismo debe corresponder con la realidad en que la monstruo muta y se adapta. La guerra total es representada por la Hidra, cuyas cabezas permean todos los espacios de la vida social para engullir todo a su paso. Si se pensara que la cabeza madre de la Hidra es la explotación, se estaría perdiendo de vista las otras formas en que embiste contra la humanidad, es decir, todas las cabezas de la Hidra le dan vida y le permiten sobrevivir, pese a las crisis que le diagnostiquen los investigadores sociales.

Si bien la especulación y la deuda han estado en el nacimiento y desarrollo del capitalismo como sistema histórico, el zapatismo atrae la contradicción de un sistema



de producción que continúa ese proceso de generación de mercancías y explotación, pero que también acumula vía especulativa como nunca antes:

Sí, existe dinero que no es producto del trabajo y está generando ganancia a nivel mundial. [...] El sistema capitalista ya no se sostiene solamente de la ganancia producto de la explotación del trabajo. Ahora el capital financiero usa dinero ficticio sin respaldo alguno, exige ganancia obtenida por diversos métodos. Uno es la apropiación del trabajo futuro, que queda empeñado en los bancos.” (EZLN, 2015, p. 322)

No puede el capital prescindir del trabajo, su explotación es intrínseca a la naturaleza del sistema, pero la desvalorización aún más de la fuerza de trabajo en beneficio de la ganancia, se vincula directamente con la financiarización de la economía mundial. La deuda supedita el trabajo a la especulación, conectándose, así, las cabezas principales de la Hidra capitalista: la explotación, el despojo, la enajenación, el consumo, la deuda, la especulación. Los zapatistas lo explican de la siguiente manera:

El capital financiero, para mantener sus altas ganancias, tiene que combinar cuatro formas de extracción de esa ganancia. La primera depende de tasas de explotación igualmente altas para los trabajadores asalariados [...] La segunda tiene que ver con el crédito y la generación de dinero ficticio. La tercera ni siquiera se vincula a la producción o al crédito, sino al despojo vil y llano de los fondos de consumo obrero (pensiones y jubilaciones, cuentas de nómina, tiendas-banco) [...] El capital dispone y decide cada vez más sobre la producción por un lado, vía su participación en la extracción de plusvalor; y sobre el consumo por el otro, vía el crédito y confiscación de fondos de consumo de las clases trabajadoras. [...] “La cuarta: empleo informal y desempleo; incremento de la población migrante a nivel mundial de casi el 40%. (EZLN, 2015, pp. 324-325)

Concluyen que el proceso desestabilizador de las economías aún llamadas nacionales traerá consigo mayor destrucción de la naturaleza y el éxodo de migrantes más grande en la historia contemporánea, o sea, más desprecio, más explotación, más despojo. Llamam *Tormenta* a este período de crisis por el que atraviesa el capitalismo, producto de sus propias contradicciones, y que no significa para ellos la crisis terminal del sistema, sino la brutalidad sistemática contra los pueblos que se interpongan entre el capital y la ganancia. Como ellos lo viven, los pueblos originarios y las colectividades con prácticas políticas, económicas y sociales tendientes hacia la autonomía frente a los Estados representan un enemigo claramente delineado contra el sistema. Más que



un guiño de esperanza es una alerta que levantan en sus territorios y comparten su análisis con *los otros* del mundo:

Entonces pensamos que todo eso lo que les pasó es lo que va a pasar con nosotros, pero ahora sí ya no sólo nomás en el campo, sino en la ciudad. Porque no es lo mismo el capitalismo de hace 100 años, 200 años, ya son diferente su modo de explotación y no sólo nomás en el campo explota ahora sino también en la ciudad. Y su explotación cambia de modo, decimos, pero igual es explotación. Como que es la misma jaula de encierro, pero cada tanto la pintan, como que es nueva, pero es la misma. (Moisés, 2018a)

La Finca amurallada

En el más recién análisis realizado por los zapatistas, existe una reafirmación de sus anteriores conceptos utilizados para explicar y desentrañar el funcionamiento del capitalismo. Exaltan la continuidad de la guerra, del debilitamiento de las estructuras nacionales de los Estados, el cerco e intento de destrucción de las comunidades originarias, la ocupación violenta de territorios para su control, así como una combinación de crisis que atraviesa el capitalismo y padecen *los abajos*. Aclaran, no es esta una crisis terminal del capitalismo, puesto que lo que han observado y comprobado es la capacidad que tiene el sistema de adaptarse y sobrevivir.

Las crisis que se combinan son las siguientes: ambiental, migratoria, energética. El proceso de reordenamiento neoliberal tal pareciera que se completa como lógica política y económica, aseguran ahora los zapatistas: el mundo es como una Finca Amurallada. Esta metáfora, atraída de la realidad campesina de los pueblos en México, parece corresponder con la organización de los países en la lógica del capitalismo actual. Sobre el control de los territorios, los administradores nacionales de la política y de los gobiernos locales no obedecen más que a una instancia financiera supranacional a quien los capataces y caporales rinden cuentas:

Está el finquero, el terrateniente, el dueño pues así de miles de hectáreas de tierra, y ya eso cuando no está, pues el patrón tiene su capataz que es el que cuida la finca, y de ahí ese capataz busca su mayordomo que es el que va a ir a exigir que se trabaje su tierra; y ese capataz, ordenado por el patrón, tiene que buscar a otro que le llaman el caporal, que es el que cuida alrededor de la hacienda, de su casa, pues. (Moisés, 2018a)

Es decir, los verdaderos dueños de la finca no habitan la finca, porque cuentan con fincas por todos lados, el mundo es una finca. Sin embargo, están los capataces –el



presidente de la República- para garantizar que la finca produzca y genere ganancia para el patrón, no sin antes también satisfacer la ambición de los caporales y capataces, mediante el robo de las ganancias que deberían ir íntegras para el finquero. La corrupción es inherente al capitalismo, no una alteración en su funcionamiento:

De capataz, pues él completa su paga robándole al patrón de lo que produce la finca. O sea que además de lo que le da el patrón, el finquero, el capataz tiene su ganancia de robar. Por ejemplo, si nacen 10 vaquillas y 4 toretes, pues el capataz no reporta cabal, sino que le dice al patrón que sólo nacieron 5 vaquillas y 2 toretes. Si el patrón se da cuenta de la tranza, pues lo corretea al capataz y pone a otro. Pero siempre algo roba el capataz o sea que es la corrupción que dicen. (Moisés, 2018a)

En las fincas, se completa el ciclo de producción y reproducción de la fuerza de trabajo según las leyes del capital. Los peones acasillados son explotados para llevar a cabo los trabajos de la finca y, sin otra posibilidad de vida, los peones entregan al patrón lo único que tienen –su fuerza de trabajo- a cambio de poca paga o los mismos productos vendidos por el finquero:

Y ahí en la finca nos cuentan los bisabuelos que ahí hay una tienda, que le dicen tienda de raya -así nos lo contaron pues- quiere decir que la tienda es ahí donde se endeuda; entonces los explotados, explotadas que están ahí, mozos o mozas como le decimos, pues, entonces ya se acostumbraron de que ahí van a comprar su sal, su jabón, lo que necesita, o sea, no manejan dinero; tiene ahí el patrón su tienda y ahí es donde se enlistan, porque necesitan la sal, el jabón, el machete, la limadora o el hacha, entonces compran ahí, no es porque van a pagar con dinero sino con su fuerza de trabajo. (Moisés, 2018a)

Así también puede pensarse que funciona el mundo, donde cada país es una hacienda vigilada y controlada por los capataces fieles al finquero. Estos capataces, dicen los zapatistas, nunca son buenos, porque por mucho o poco que violenten físicamente, su trabajo es explotar, servirle al finquero. Esta forma ejemplifica la crisis de los Estados Nacionales. Esa desintegración de los elementos que cohesionaban los territorios nacionales no es fortuita para el capital, sino una modificación necesaria para que el avance de la guerra produjera la mayor acumulación posible, pero también la mayor destrucción. En este mismo texto explican:

Pero los elementos fundamentales de ese Estado Nación (policía, ejército, lengua, moneda, sistema jurídico, territorio, gobierno, población, frontera, mercado interno, identidad cultural, etc.) hoy están en crisis: las policías no previenen el delito, lo cometen; los ejércitos no defienden a la población, la reprimen; las “lenguas nacionales” son



invadidas y modificadas (es decir, conquistadas) por la lengua dominante en el intercambio; las monedas nacionales se valúan conforme a las monedas que hegemonizan el mercado mundial; los sistemas jurídicos nacionales se subordinan a las leyes internacionales; los territorios se expanden y contraen (y fragmentan) conforme a la nueva guerra mundial; los gobiernos nacionales supeditan sus decisiones fundamentales a los dictados del capital financiero; las fronteras varían en su porosidad (abiertas para el tráfico de capitales y mercancías, y cerradas para las personas). (2018a)

Sin embargo, la guerra neoliberal genera sus contradicciones propias, que tendrán que ser resueltas bajo nuevas estrategias. Dicen los zapatistas: “parece que el sistema está ensayando un repliegue hacia dentro, como una antiglobalización, para poder defenderse de sí mismo y está usando a la derecha política como garante de ese repliegue.” (Moisés, 2018a) Se prepara una nueva guerra, una continuación, pero bajo nuevos métodos y, para ello, el desprecio es una rueda importante para que se eche andar esa construcción de muros:

Se están construyendo muros legales, muros culturales y muros materiales para tratar de defenderse de la migración que ellos mismos provocaron; y se está tratando de volver a mapear el mundo, sus recursos y sus catástrofes. (2018a)

Los repliegues en términos militares representan una estrategia para reorganizar la ofensiva de los ejércitos, re-conocer el territorio enemigo y volver al teatro de operaciones con la intención de vencer. La analogía entre la finca amurallada y el capitalismo en período actual hace referencia a ese repliegue hacia lo que queda de los Estados Nacionales, hacia los bunkers recodificados geográficamente no como naciones, sino como archipiélagos sin nacionalidad rodeados de muros: “El sentido de un muro lo da su contraposición a “algo”. Todos los muros se erigen contra ese “algo”; llámense zombis, extraterrestres, delincuentes, indocumentados, migrantes, “*sans papiers*”, ilegales, clandestinos, ajenos.” (Moisés, 2018b) Fuera de ahí, los desechables del mundo nadando a la deriva entre y como escombros de la última guerra.

Así es como el zapatismo también se prepara para resistir contra los ataques a su autonomía. Van de lo global a lo inmediato, para explicar que los pueblos originarios están en la mira de la reconquista, como enemigos a exterminar para convertirlos en desechables y apropiarse de sus territorios. En el caso mexicano, es evidente que el repliegue hacia el Estado es una cuestión militar, detrás de una nueva retórica política, los planes de completar la mercantilización de los territorios y solventar los muros económicos traerán consigo nuevas víctimas.

Bibliografía



EZLN, C. S. (2015). *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista* (Vol. I). México: Comisión sexta EZLN.

Marcos, S. I. (1997). 7 piezas sueltas del rompecabezas mundial (El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad que fragmenta y destruye naciones) In S. R. Lascano (Ed.), *Escritos sobre la guerra y la economía política* (pp. 101-134). México: Pensamiento Crítico Ediciones

Marcos, S. I. (1999). ¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial? In S. R. Lascano (Ed.), *Escritos sobre la guerra y la economía política* (pp. 153-183). México: Pensamiento Crítico Ediciones.

Marcos, S. I. (2003a). *La pluma puede ser también una espada*. Paper presented at the encuentro internacional de intelectuales En defensa de la humanidad, Polyforum Cultural Siqueiros, ciudad de México. <https://bit.ly/2FzKcTn>

Marcos, S. I. (2003b). Siete pensamientos en mayo de 2003. In S. R. Lascano (Ed.), *Escritos sobre la guerra y la economía política* (pp. 185-205). México: Pensamiento Crítico Ediciones.

Marcos, S. I. (2007). Ni el Centro ni la Periferia. In S. R. Lascano (Ed.), *Escritos sobre la guerra y la economía política* (pp. 263-302). México: Pensamiento Crítico Ediciones.

Marcos, S. I. (2017). *Escritos sobre la guerra y la economía política* (S. Rodríguez Lascano Ed.). México: Pensamiento Crítico Ediciones.

Moisés, S. I. S. G. (2018a). 300. *Primera parte: UNA FINCA, UN MUNDO, UNA GUERRA, POCAS PROBABILIDADES*. Paper presented at the Participación de la Comisión Sexta del EZLN en el Encuentro de Redes de Apoyo al CIG y su Vocera., Chiapas, México. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/08/20/300-primera-parte-una-finca-un-mundo-una-guerra-pocas-probabilidades-subcomandante-insurgente-moisés-supgaleano/>

Moisés, S. I. S. G. (2018b). 300. *Segunda parte: UN CONTINENTE COMO PATIO TRASERO, UN PAÍS COMO CEMENTERIO, UN PENSAMIENTO ÚNICO COMO PROGRAMA DE GOBIERNO, Y UNA PEQUEÑA, MUY PEQUEÑA, PEQUEÑÍSIMA REBELDÍA*. Paper presented at the Participación de la Comisión Sexta del EZLN en el Encuentro de Redes de Apoyo al CIG y su Vocera., Chiapas, México. <https://bit.ly/3izpS2W>

(Subcomandante Insurgente Marcos, 2003a)



Plurinacionalidade e socialismo na América Latina: construção de uma práxis democrática e emancipatória¹

Aline Recalcatti de Andrade

Resumo

O presente trabalho pretende apontar a relação que pode existir entre estabelecer um Estado Plurinacional, como expressão de práticas de povos indígenas, com a perspectiva de emancipação universal, o socialismo. Para compreender tal relação é feita uma pesquisa bibliográfica sobre diversos autores, para então realizar uma síntese dos elementos. Adota-se como pressuposto que toda teoria social responde a algum propósito, e é por isso que esta se coloca como uma análise crítica de bases marxistas que busca, ao compreender a realidade e suas contradições, a possibilidade de apontar caminhos que levem além da exploração capitalista existente. Com isso, para realizar o trabalho, é necessário compreender a questão do Estado e a questão nacional, observando que o contexto histórico e social da América Latina se deu de modo sobre relações sociais de exploração tanto internas como externas, como o imperialismo e do colonialismo. A pesquisa também trata de quais são as diferentes formas civilizatórias que existem com os povos originários, que apresentam organizações sociais e políticas que não seguem a uma lógica capitalista. Por fim se busca uma análise sobre como o Estado plurinacional pode ser uma forma de construção de uma nova hegemonia para concluir em como isso se relaciona com a mudança socialista.

Palavras-chave: Plurinacionalidade; Socialismo; América Latina; Povos Originários; Práxis democrática.

Resumen

El presente trabajo pretende apuntar la relación que puede existir entre establecer un Estado Plurinacional, como expresión de prácticas de los pueblos indígenas, con la perspectiva de emancipación universal, el socialismo. Para comprender esa relación es hecha una investigación bibliográfica sobre diversos autores, para entonces realizar una síntesis de los elementos. Adopta-se como presupuesto que toda teoría social responde a algún propósito, y por eso que esta se pone como un análisis crítica



de bases marxistas que busca, al comprender la realidad y sus contradicciones, la posibilidad de apuntar caminos que lleven más allá de la explotación capitalista existente. Con eso, para realizar el trabajo, es necesario comprender la cuestión del Estado y la cuestión nacional, observando que el contexto histórico y social de Latinoamérica ocurrió sobre relaciones sociales de explotación tanto internas como externas, como con el imperialismo y el colonialismo. La investigación también trata de cuales las diferentes formas civilizatorias que existen con los pueblos originarios, que presentan organizaciones sociales y políticas que no siguen una lógica capitalista. Por fin, se busca un análisis sobre como el Estado Plurinacional puede ser una forma de construcción de una nueva hegemonía para concluir en como eso se relaciona con el cambio socialista.

Palabras clave: Plurinacionalidad; Socialismo; América Latina; Pueblo originarios; Praxis democrática.

Introdução

Historicamente, a acumulação primitiva do capitalismo ocidental possibilitou seu desenvolvimento e expansão como projeto civilizatório global, utilizando mecanismos de dominação complementares nos países latino-americanos, como o colonialismo e o imperialismo. Com isso, a construção econômica e social na América Latina, inserida de forma dependente na expansão capitalista, engendrou uma complexa relação entre Estado e sociedade civil, com características e contradições próprias da região.

Além da construção histórica da América Latina ser dada sobre bases de dominação externa, ocorre a influência interna de elementos também opressores, pois foram adotadas como formas de organização social somente modelos dos países ocidentais modernos: no caso da economia e relações de produção se estabeleceu o modo capitalista, e no caso da estrutura societal e política se constituiu o Estado-Nação. A questão fundamental é que essa forma civilizacional, o Estado-Nação capitalista, subjugou e marginalizou totalidades sociais comunitárias previamente existentes no continente dos chamados povos originários, com seu próprio conjunto de processos e práticas (Dussel, 1993; González Casanova, 2007; Prada, 2010; Quijano, 2005).

O objetivo desse estudo é fazer uma síntese teórica, através de um debate teórico-reflexivo sobre pesquisa bibliográfica, da análise da plurinacionalidade abordando os problemas do Estado-nação na América Latina e, a partir disso, entender as possibilidades de como a transformação da forma de Estado pode ser práxis



emancipadora, capaz de disputar uma nova hegemonia. Reflexiona-se sobre a ideia de plurinacionalidade entendendo-a como uma reforma de Estado que “corresponda ao grau de diversidade existente e que elimina o tipo de relação colonial ou de desconhecimento das estruturas políticas de diferentes culturas”

(Tapia, 2010b, p. 103, tradução nossa), e como um projeto organizado e mobilizado por forças sociais populares em um processo de nova hegemonia, frente ao projeto neoliberal na região. Portanto, a discussão indica que uma constituição do Estado Plurinacional modifica as relações entre Estado e sociedade civil, como afirma Tapia (2010), e articula, sobre um novo modo, as estruturas sociais provenientes de diferentes matrizes da sociedade que até então se mantinham oprimidas pela forma do Estado-nação capitalista.

Busca-se discutir a possibilidade de transformação a partir do Estado que, sobre as bases comunitárias dos modos de vida indígenas expressados pela plurinacionalidade, acredita-se possível questionar e modificar as práticas e a lógica capitalista das sociedades. Dessa forma, adota-se a hipótese de que as reivindicações indígenas vão além de uma questão cultural e identitária, mas podem se formar como forças sociais portadoras de um projeto emancipatório e revolucionário, capazes de ação política para alterar as estruturas de dominação da sociedade (Mariátegui, 2010).

Como García Linera (2010) afirma, a opressão de certos grupos sociais e culturais atua conjuntamente com a exploração econômica ajudando a conformar princípios de diferenciação de classe. Por isso, o estudo procura apontar que a plurinacionalidade pode ser um mecanismo de orientar o Estado em prol do reconhecimento de outros sujeitos e totalidades sociais que se relacionam sobre outra base de lógicas econômicas e sociais. Aponta Brand (2016, p. 128) que: “o Estado é um terreno de luta estruturado de uma maneira determinada, em que competem as diferentes forças sociais e políticas que tentam promover seus próprios interesses, identidade e valores”. Isso significa que além do Estado ser um tipo de monopólio das ideias-força que guiam a sociedade, ele é constituído pelos ganhos e perdas das diferentes forças sociais geradas pelas contradições dessa sociedade, assim, as classes subalternas têm um histórico de luta de ganhos próprios nas estruturas institucionais do Estado (García Linera, 2015).

Essa investigação pretende contribuir ao debate sobre as capacidades das lutas populares e indígenas, pois entende-se que para analisar a realidade social concreta da América Latina não é possível ignorar tal sujeito histórico. Parte-se do ponto de vista do pensamento crítico, no qual busca compreender as contradições, os limites e as



possibilidades da realidade social, mas sob o prisma de transformá-la em um projeto político que valorize o comum, o coletivo, o social.

As contradições do Estado-nação na América Latina

A América Latina cumpre um papel dentro do desenvolvimento do capitalismo mundial desde o século XVI, contribuindo como eixo central para a acumulação de capital das economias centrais, inicialmente através da exploração de recursos naturais pelo sistema de dominação colonial, onde foi produzida uma sociedade colonial no qual somente “os colonizadores eram capazes de participar das estruturas existentes de poder e de transmitir posição social através da linguagem ‘europeia’” (Fernandes, 1973, p.13). De acordo com o filósofo Enrique Dussel (1993) a América foi “inventada” com a Conquista em 1492. Isso significa que o continente não foi “descoberto”, mas com a dominação dos povos que viviam antes esse espaço passou a estar inserido no sistema-mundo através da negação das formas societárias originais, um encobrimento, prevalecendo somente aqueles modos de vida do colonizador..

Conforme Fernandes (1981, apud Pires, 2015), após a independência, as elites locais enfrentaram o problema de criar uma nação que não possuía condições mínimas de uma “sociedade nacional”. Thiong’o explica que “só uma pequena elite foi educada na cultura, nos valores, na forma de ver o mundo e a consciência coletiva da burguesia imperialista”, e tal elite “que se manteve fiel aos princípios coloniais imperialistas [...] foi a classe que herdou a gestão dos Estados coloniais sobre as novas bandeiras surgidas com a independência” (2017, p. 104), herdando assim, toda aquela estrutura institucional e administrativa de caráter colonial. Com isso, era necessária a homogeneização para garantir a institucionalização do predomínio político das elites, e foi buscado projeções de imagens e categorias dos países capitalistas hegemônicos, sem incluir na formação da identidade nacional os elementos autóctones das populações originárias (García Linera, 2010).

A busca pela homogeneização sobre a base de uma cultura e modos de vida capitalista-europeu, engendrou o que García Linera (2010) denomina de uma “etnificação da exploração”, que fez da exclusão étnica um eixo articulador da coesão estatal. A indianidade – a cultura, as lógicas sociais, as identidades dos povos indígenas - se configura como estigmatizada expressando determinadas condições socioeconômicas de exclusão e dominação (a maioria dos indígenas compõe a massa mais pobre da população, enquanto a parte mais rica está composta por maioria branca ou mestiça),



contribuindo, de maneira dialética, para ajudar a construir objetivamente tais condições socioeconômicas desiguais.

Relações sociais foram fundadas na categoria de raça que passou a distinguir identidades sociais que foram se configurando em relações de dominação, e com isso, os povos conquistados foram postos numa situação de subalternidade tanto em uma questão racial/étnica como passaram a ser explorados como mão de obra. Se estabelece um padrão de poder, cujo centro teve início na Europa sobre o sistema de exploração capitalista, que necessitou de uma forma de controle de autoridade em torno da hegemonia do Estado (Quijano, 2015). O racismo acaba se infiltrando nas estruturas institucionais, terminando por afetar a consciência geral da sociedade: ele se torna uma forma de prevenir a resistência e impedir uma unificação popular (Thiong'o, 2017). Segundo Thiong'o, o racismo serve como estratégia para encobrir que "o trabalho da maior parte da população constitui a base da riqueza do país" (2017, p. 203), com os benefícios concentrados nas mãos do capital. O Estado, nesses casos, acaba servindo para manter a ordem, o status

quo, ao invés de protagonizar mudanças que modifique as estruturas dominantes.

Para García Linera (2010), essa situação de uma matriz civilizatória sobreposta a outra reproduz uma monoetnicidade / mononacionalidade do Estado, significando um desajuste de uma relação entre sociedade e Estado de maneira eficiente e democrática. O autor destaca um ponto fundamental: essas civilizações possuem lógicas produtivas diferentes. Portanto, além de diferenciar uma das outras através de uma matriz cognitiva e procedimentos de autoridade, esses regimes civilizatórios são compostos por outros modos de produção. Assim, o capitalismo se expandiu através da desorganização de totalidades preexistentes, com outros sistemas de relações sociais, não só sobre a questão da produção, mas também sobre outras formas de estruturas políticas (Tapia, 2010).

A estrutura estatal do Estado-nação com suas normas, instituições e representações, só empregou a lógica organizativa de uma das civilizações presentes na sociedade, a moderna mercantil capitalista, se contrapondo a maioria da população, que fazia parte de outras formas de estrutura econômicas-cognitivas e culturais, como a civilização comunal representada principalmente pelos povos indígenas. Desse modo, Estado-nação não se apresenta como uma síntese imaginada da sociedade, não sendo um emissor hegemônico, que mesmo buscando induzir certa homogeneidade cultural generalizando a lógica capitalista pela subsunção real não consegue articular



estruturalmente as forças sociais que² compõem seu espaço de influência. Tal questão se relaciona com a colonização das organizações sociais indígenas, tanto de maneira cultural, inferiorizadas frente a outros sistemas lógicos, quanto de maneira econômica, no qual García Linera

afirma se tratar de um modo de produção relacionado à categorização social:

A estigmatização pela indianidade (que por sua vez tem escalas de mediação simbólica) naturalizou práticas de exclusão econômica e legitimou monopólios políticos ou culturais na definição das regras de competência social, contribuindo dessa maneira, não somente a expressar, racializando, determinadas condições socioeconômicas de exclusão e dominação, senão também para construir objetivamente essas condições socioeconômicas. (García Linera, 2016, p. 12)

Em vista disso, afirma-se a necessidade de uma nova estrutura estatal de caráter multinacional que desmonopolize a etnicidade do Estado, além de representar a diversidade cultural íntegra na sua estrutura político-institucional desses outros regimes técnico-processuais e simbólicos de organização do mundo coletivo (García Linera, 2010).

O Estado plurinacional como construção de uma nova hegemonia

A ideia de Estado-nação pode ser analisada como produto de um projeto de nação hegemônico, que levou séculos para se configurar como tal e precisou se estabelecer como forma de Estado legítima e dominante (Graziano, 2016). Assim, tal projeto se configura tanto no plano simbólico, mas se materializa sobre formas concretas, como as instituições estatais. Como visto, o Estado-nação no caso dos países latino-americanos foi resultado daquelas forças sociais que mais representavam uma elite dominante, de caráter tanto econômico quanto social e cultural. Tal Estado-nação passou por um processo de uniformização das identidades, para seguir um modelo de forma padrão e uniformizado das estruturas sociais segundo um modelo capitalista (Santos, 2013). O processo de configuração do Estado-nação está articulado com formas coloniais e imperialistas na América Latina, limitando estruturalmente uma formação nacional nesses países mais de

acordo com uma representação legítima de suas sociedades.

A plurinacionalidade se configura, então, como modo de resistência às limitações dessa construção nacional de caráter colonial, mas que além disso vai se propor em contra uma hegemonia neoliberal, como um projeto político capaz de impulsionar uma mudança radical, ressitando o sentido comum da sociedade. A construção da



hegemonia, de acordo com Tapia, “se trata de articular um projeto e socializar um conjunto de princípios, valores e práticas de articulação política e organização da cultural” (2011, p. 122), sendo construídas por blocos históricos, articulando sujeitos e classes “em torno a um modo de organizar a cultura, a economia e a reprodução social e a forma de governo, através do conjunto de princípios organizativos” (Tapia, 2011, p. 124). Tem-se que ao falar sobre uma

contra-hegemonia anticapitalista, a partir do sujeito indígena em torno da demanda do Estado Plurinacional, aborda-se a possibilidade de configurar uma *práxis* do campo popular organizada como bloco histórico sobre a base de seus modos de organização da reprodução social.

Tal proposta foi possível com o aumento do movimento popular, a partir da década de 90, envolvendo uma unificação de demandas que incluem um reclamo contra as políticas neoliberais e as consequências dos mecanismos da acumulação por despossessão, assim como a um reclamo histórico contra a colonização imposta pelo Estado-nação moderno, causando uma unificação de lutas de forças sociais e políticas que se constituem de indígenas, camponeses e trabalhadores.

Conforme elucida Tapia: “um dos eixos de articulação do horizonte contra-hegemônico na região vem dos processos de organização, unificação, crescimento e desenvolvimento da capacidade de projeto político que se deu no seio das organizações indígenas” (2011, p. 122), é uma unificação dos povos que passaram historicamente pela colonização e domínio neoliberal, se organizando contra os imperativos da dominação. Isso gera o que Thwaites Rey (2010) classifica como uma reconfiguração dos Estados na região. É a partir disso que as nações indígenas aumentaram a disputa da legitimidade dos discursos, reivindicando um Estado, e uma sociedade, com base nas suas concepções, visões e interpretações da organização social. García Linera (2010, p. 322) argumenta que, desse modo, a indianidade se coloca como sujeito de emancipação com um projeto político, sustentado em sua realidade comunitária.

Um dos aspectos centrais do movimento indígena, organizado em torno de uma demanda para uma reconfiguração plurinacional do Estado, envolve o fato de que povos e culturas se articularam como nações, “como coletividades que estão em um processo de rearticulação de suas estruturas de autogoverno e reclamam ao Estado [...] o reconhecimento das mesmas” (Tapia, 2010, p.2). O autor afirma que para construir um Estado Plurinacional é necessário existir nações, e pensando neste termo como um processo de unificação política que busca articular vida econômica, social, reprodução



social e modelos de governo em relação a territórios históricos, isto é, as formas de totalização que foram dominadas.

Então, nos últimos anos tanto na Bolívia como no Equador:

Encontra-se vigente uma nova forma estatal que define um novo caráter na estrutura e organização política, econômica e territorial do país, em base ao reconhecimento da pluralidade e diversidade da sociedade, e que tem como um dos núcleos centrais o reconhecimento e centralidade das matrizes comunitárias de seus povos indígenas e culturas originárias [...]. (López Flores, 2016, p. 127)

Resume Tafalla (2014), que isso representou uma forma de bloco social que se constituiu em bloco histórico a partir da proposta dos povos latino-americanos de elevar a cultura do socialismo de suas comunidades à modo de vida, como cultura material irradiada para a sociedade. Portanto, esse bloco histórico está composto pelo sujeito subalterno possuindo relações sociais comunitárias e que, a partir do Estado plurinacional, insere tais perspectivas na estatalidade. Nesse sentido, a concepção de mundo ligada à comunidade se eleva como pensamento dirigente, se configurando como condição de Estado e podendo, assim, transformar a sociedade (Tafalla, 2014).

A plurinacionalidade pode ser interpretada, portanto, como resultado de um projeto político ao campo do Estado, construído a partir dos elementos contra-hegemônicos presentes nas estruturas sociais indígenas. A hegemonia configurada pelo Estado plurinacional significa, para García Linera (2010; 2015), a crescente irradiação da mobilização e uma modificação dos esquemas morais e lógicos dos povos originários, buscando o convencimento da maior parte das classes sociais em torno de seu projeto político de Estado, mas também de

economia e sociedade contra um projeto dominante. No caso boliviano o bloco subalterno irá se constituir não somente pela parte sociedade moderna inserida no capitalismo, mas por um setor da sociedade que estava paralelo, representando outras formas de organização societária, subjugado por séculos pelo Estado-nação monoétnico e pelo desenvolvimento capitalista (García Linera, 2010). Houve um alinhamento histórico com outras camadas da população, compondo a ideia de bloco nacional-popular (García Linera, 2010; Zavaleta, 2009) que, segundo Gonçalves (2013), tinha pautas de caráter anticapitalistas e anticolonial. Assim:

A partir das mudanças ocorridas na classe trabalhadora e do fortalecimento de outros sujeitos sociais na sociedade boliviana – como a classe comunal indígena e os



camponeses organizados – estavam dadas as condições para a conformação de um novo bloco subalterno na conjuntura de resistência e combate às políticas neoliberais. Esse novo bloco potencializa novas formas de mobilização na sociedade boliviana. (Gonçalves, 2013, p. 166)

Então, houve uma mudança estatal através da disputa pela hegemonia com um novo bloco de classes dirigentes e uma radical democratização (Thwaites Rey, 2010), no qual esse bloco subalterno está composto por aquelas totalidades sociais das chamadas pluralidades multicivilizatórias/multisociais (García Linera, 2010; Tapia, 2011). Isso se insere em um contexto de disputa pela condução estatal e pela hegemonia política-cultural da sociedade (García Linera, 2010).

Dessa forma, a nação, assim como o Estado, é resultado de uma disputa entre blocos sociais, e também se constitui a partir da materialização desse imaginário coletivo. A partir disso, destaca-se que

Las naciones son, por tanto, artefactos político-culturales vivos que se expanden y contraen, que se modifican internamente en su sustancia cohesionadora dependiendo de los sujetos sociales que liderizan, de manera duradera, la conducción intelectual y moral, el “sentido común” (Gramsci) de todos los connacionales. De ahí que se puede afirmar que la nación es la plataforma territorial de las hegemonías primordiales o de larga duración de las sociedades. (García Linera, 2013, p. 120)

O problema da nação, relacionado com a questão indígena e com a ideia de emancipação, já estava presente nos textos de Mariátegui, como fatores articulados dialeticamente em um mesmo processo histórico (Mazzeo, 2010). Mazzeo afirma que tal análise traz uma perspectiva de nação a partir do indígena, não por uma homogeneização compulsiva, mas sim o “nacional” baseado nas classes subalternas e em sua história, o que configura uma “nação popular, democrática e diversa, estabelecendo assim uma relação dialética entre as políticas de soberania com as de autonomia” (2010, p. 25). Por isso que, como agrega Acosta (2016), a plurinacionalidade não significa negar a nação, mas propor outra concepção dela, resgatando a pluralidade de visões étnicas para repensar o Estado.

A nação é passível de mudança, resultado de cada época histórica, a partir tanto de lutas sociais como de uma irradiação hegemônica do bloco social, capaz de unificar o nacional-popular (García Linera, 2013). Essa é a questão principal da construção dos Estados plurinacionais, pois tanto o Estado (no sentido de “integral” como analisado acima) quanto a concepção de nação foram modificados, no qual passou a constituir uma *identidade nacional composta*, por um novo bloco dirigente.



Isso ocasiona o que García Linera denomina de “indianização da narrativa estatal” que além de ampliar o acesso cultural e educacional aos diversos povos indígenas também envolve uma questão econômica, pois ocorre uma legitimação do direito a terra das comunidades e aos modos de produção comunitária que podem então se desenvolver e se ampliar, e uma questão política, pela ampliação de intervenção frente ao Estado, sobre seu controle, gestão e ocupação por organizações populares. Substitui-se o *sentido comum* de uma elite étnica e econômica por outro *sentido comum* “emergente dos movimentos sociais indígena-populares” (García Linera, 2013, p. 123).

Nota-se o aspecto da *nação* como construção social e histórica, que a partir da plurinacionalidade se conforma sobre um novo projeto de narrativa alternativa da ideia de nação, baseada na pluralidade dos povos originários, levando a uma “reinvenção discursiva e prática da comunidade imaginada e abrindo caminhos para pensar novas possibilidades para as relações com o Estado, com base em outros valores e caminhos” (Graziano, 2016, p. 152). Tal nação plural passa a ser melhor articulada com a composição de sua sociedade.

Conclusões

O Estado Plurinacional, então, foi visto como melhor forma de arranjo institucional dentro do espaço-tempo contemporâneo dos países América Latina que apresentam a característica de sobreposição civilizatória, para tentar estabelecer relações mais orgânicas e representativas do complexo sociedade civil e Estado, logo, seria uma forma estatal que corresponda às suas relações e estruturas sociais (Santos, 2013). Em síntese, foi analisado que a plurinacionalidade pode ser entendida como tentativa de articular diferentes modos de organização do mundo, tomando o Estado plurinacional como ponto de partida, cujo objetivo é renunciar

todas as formas opressivas presentes no Estado (Thwaites Rey, 2010).

Por se tratar além de identidades culturais, o caso latino-americano condiz à uma existência sobreposta de várias “lógicas de sociedade, produtivas, organizativas, políticas e simbólicas” (García Linera, 2010, p. 207) subjulgadas pelo fenômeno capitalista da subsunção real. É por isso que o desmonte de relações de dominação *civilizatórias*, afeta a expansão do regime do capital. Entretanto, também depende de uma “estrutura das forças reais e potenciais da luta social” e a “superação do capitalismo pelo comunitarismo social tem que ser perscrutada nos acontecimentos históricos e nas lutas reais das comunidades” (García Linera, 2010, p. 212). Por essa razão, está a importância da *práxis* e do movimento indígena-popular como sujeito político.



A plurinacionalidade, como projeto político, não está somente em incorporar-se na institucionalidade estatal, mas apresenta uma ideia alternativa de sociedade, por estar baseada em práticas existentes de povos e nacionalidades indígenas (Acosta, 2016; García Linera, 2010; Tapia, 2010). Ao incorporar e se basear em formas organizativas comunitárias na lógica do Estado, passa a gerir de outra forma as relações com a sociedade, que pode resultar em uma mudança da estrutura sócio-econômica. Isso significa que além de outro Estado, fala-se de outra sociedade, pois esses princípios estão diretamente vinculados à forma de organização econômica, buscando a construção de um sistema econômico sobre bases comunitárias regidos por princípios anticapitalistas (Acosta, 2016). É nessa linha que se trata de uma proposta de transformação civilizatória (Acosta, 2016; García Linera, 2010).

Nesse contexto, existem diferentes formas de relações sociais que representam uma heterogeneidade de formações econômicas-sociais - com diferentes modos de produção, sistema de autoridade e crenças - no interior de uma totalidade histórica (capitalista), que as subjuga através de uma forma homogeneizadora do Estado-nação. Essa heterogeneidade significa regimes civilizatórios coexistindo em uma mesma sociedade, mas de maneira que suas organizações sociais, políticas e econômicas não se relacionam organicamente com as estruturas de governo sobre essa forma de Estado-nação. Assim, o Estado plurinacional se propõe como uma forma necessária de ajuste dessas diversas

multiplicidades com o próprio Estado, em sentido à descolonização e sobre uma nova forma de modelo de plural universal.

A plurinacionalidade, logo, se coloca como elemento de um horizonte contra-hegemônico à uma ordem internacional capitalista, possuindo características antiimperialistas e que corresponde às demandas das classes subalternas. O Estado plurinacional passa a representar um modelo político viável fortalecendo a própria democracia, ao absorver sistemas do governo e de autoridade sobre bases comunitárias. Além disso, o fato de a comunidade apresentar estruturas econômicas, baseadas em diferentes práticas sociais (como o *ayullu*, o Bem Viver, o regime da terra comunal, etc), então incorporadas e legitimadas na institucionalidade estatal, gera a possibilidade de ampliar e potencializar tais estruturas através da intervenção do Estado.



Notas

1 As reflexões apresentadas na presente pesquisa estão baseadas no trabalho de conclusão de curso sobre o mesmo nome apresentado e aprovado em julho de 2019 no curso de relações internacionais da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), sobre orientação do professor Dr. Jaime César Coelho.

2 Conceito proposto e estudado por Marx (1985, apud García Linera, 2010), o qual García Linera caracteriza como “a destruição ou a debilitação de outras formas de filiação social e a extinção ou subalternização de outras redes de constituição espiritual do corpo social, como foram a família, a localidade, a comunidade agrária, etc.” (2010, p.195).

Referências bibliográficas

Acosta, A. (2016). *O Bem Viver: Uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária.

Brand, U. (2016). Estado e políticas públicas: Sobre os processos de transformação. En Dilger, G.; Lang, M.; Pereira Filho, J. (Eds.). *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. (pp. 122-137) São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo.

Dussel, E. (1993). *1492 O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes.

Fernandes, F. (1973). Padrões de dominação externa na América Latina. En Fernandes, F. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina* (pp. 11-32). Rio de Janeiro: Zahar.

García Linera, A. (2010). *A potência plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia*. São Paulo: Boitempo.

García Linera, A. (2013). *Democracia Estado Nación*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Recuperado de: <https://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/democracia-estado-nacion-web-2.pdf>.

García Linera, A. (2015). *Estado, democracia y socialismo: una lectura a partir de Poulantzas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Recuperado de: https://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/estado_democracia_y_socialismo-1-2.p df

García Linera, A. (2016). Autonomías indígenas y Estado Multinacional. *La Migración*, 1(20), 12-19.



Gonçalves, R. S. (2013). *Intelectuais em movimento: o Grupo Comuna na construção hegemônica antineoliberal na Bolívia*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.

González Casanova, P. (2007). Colonialismo interno (una redefinição). En Borón, A. A.; Amadeo, J.; González, S. (Eds.) *A teoria marxista hoje: Problemas e perspectivas* (pp. 431-458). São Paulo: Expressão Popular.

Graziano, V. (2016). *Estado e diferença indígena na América Latina: (re) construções identitárias no contexto de criação do Estado Plurinacional da Bolívia*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Recuperado de: <https://bit.ly/2RxI41S>

López Flores, P. (2016). Disputa por la autonomía indígena y la plurinacionalidad en Bolivia: Resistencias comunitarias al neo-extractivismo y al Estado nación. En García Guerreiro, L.; López Flores, P. (Ed.). *Pueblos originarios en lucha por las Autonomías: Experiencias y desafíos en América Latina* (pp. 113-138). Buenos Aires: El Colectivo.

Mariátegui, J. C. (2010). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Mazzeo, M. (2010). Prólogo. En Mariátegui, J. C. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Pires, O. C. (2015). *Questão nacional no pensamento crítico na América Latina*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Prada, R. (2010). Umbrales y horizontes de la descolonización. En García Linera, A. et al. *El Estado Campo de lucha* (pp. 43-96). La Paz: Muela del Diablo Editores.

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En Lander, E. (Ed.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas* (pp. 117-142). Buenos Aires: CLACSO.

Santos, B. M. (2013). O Estado plurinacional e os desafios à democracia comunitária na América Latina. *Revista de La Secretaría del Tribunal Permanente de Revisión*, 2(1), 49-75. Recuperado de <http://www.revistastpr.com/index.php/rstpr/article/view/16/26>.

Tafalla, J. (2014). Prefacio: La mejor luz siempre viene del Sur. En Vasapollo, L. *De sur a sur: La estrategia del caracol* (pp. 7-56). Barcelona: El Viejo Topo.

Tapia, L. Consideraciones sobre el estado plurinacional. (2010). *Revista Boliviana de Investigación*, 8(2), 1-22.



Tapia, L. (2010). El estado en condiciones de abigarramiento. En García Linera, A. et al. *El Estado Campo de lucha* (pp. 97-128). La Paz: Muela del Diablo Editores.

Thiong'o, N. W. (2017). *Desplazar el centro: La lucha por las libertades culturales*. Barcelona: Rayo Verde.

Thwaites Rey, M. (2010). Después de la globalización neoliberal: ¿qué Estado en América Latina? *Osal: Observatorio social de América Latina*, 11(27), 19-43.

Zavaleta, R. (2009). *La autodeterminación de las masas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.



Sociologia(s): inquietações emergentes

Cleide Vilela¹

*Eu que vinha de outras terras Tratando das minhas feridas Trazidas de uma vida
afrita Meus traumas Freud não explica
(Mateus Aleluia)*

Resumo: Este artigo pretende discutir o modo como fazemos sociologia, seus principais limites e potencialidades a partir da abordagem das teorias emergentes. Para isso, tento compreender como a sujeita socióloga e o sujeito sociólogo são construídos/as, quais podem ser seus questionamentos e encobrimentos no decorrer de sua vida acadêmica. Em seguida, reflito sobre as implicações das teorias e métodos para o modo de olhar e enquadrar as demais existências na pesquisa social. Por fim, tento compreender que tipos de conhecimentos são possíveis de serem realizados a partir de nossas limitações teórico-metodológicas, nossos questionamentos e nossas vivências e quais categorias podemos construir na sociologia para tentar subverte-la ou transmuta-la com o intuito de deixar emergir outros tipos de construção de pensamento.

Palavras-chave: Sociologia. Sociologias emergentes. Pesquisa social. Intelectual. América Latina.

Introdução

Pensar e refletir sobre o fazer sociológico é um exercício que pode vir a reinventar nossas existências a partir das ciências sociais. Uma vez que as categorias de pensamento construídas na disciplina para explicar teoricamente a realidade social implicam também na criação de modos de ver, narrar e agir no mundo, isto é, produzem realidades, classificações e definições.

A sociologia canônica – cujo ponto de vista dominante é androcêntrico e/ou etnocentrado – teve seu papel na configuração de nossos pensamentos a partir de categorias tais como trabalho, modernidade, estado-nação e raça. Muitas de nossas políticas públicas, num país colonizado como o Brasil, foram e ainda são baseadas na pressuposição de um ideal universal e de *progresso*.

Esse ideal admite uma perspectiva histórica na qual a Europa é o centro e um modelo a ser perseguido, o espaço geográfico configurado como moderno. Países colonizados seriam a periferia desse centro, cujo horizonte é o de se desenvolver a partir do modelo



de suas ex-metrópoles. A subjetivação desse ponto de vista da história pode implicar um sentimento de falta nos sujeitos que estão localizados “à margem”, nas periferias. Nossas existências e experiências são classificadas como algo a serem desenvolvidas, ainda somos primitivas e primitivos. Desse modo, se temos como ponto de partida a proposta de sociologia eurocentrada, tendemos a nos descrever e a nos identificar como “semi”, como algo que ainda está por se realizar (Alatas, 2000; Casanova, 2006; e Mama, 2008).

No interior de nossos países, a construção de um estado-nação, que tem como pressuposto o território e a identidade nacional, mimetiza essas relações. Ao perseguir o ideal da universalidade e do progresso, continuamos a dizimar nossa diversidade linguística, exterminar nossos povos, aprofundar nossas desigualdades.

Por outro lado, a problematização das categorias do pensamento social canônico permitiram novos arranjos sociais e a construção de outros conceitos. A discussão sobre gênero, por exemplo, contribuiu para garantia do voto das mulheres, da sua inserção em outros tipos de trabalho que não o doméstico e mudou a esfera privada no âmbito da família no decorrer dos últimos anos. Ainda que essas mudanças não se configurem em melhorias para todas as mulheres.

Neste sentido, há todo um esforço de teorias emergentes (teorias do sul, estudos subalternos, descoloniais, feministas de “mulheres do terceiro mundo”, sociologias indígenas e endógenas, entre outras) na desconstrução de alguns pressupostos do cânone sociológico tais como a busca pela universalidade – que tem como consequência a generalização de experiências heterogêneas –, a ideia de progresso e do pensamento binário e dicotômico, a denúncia do etnocentrismo, do androcentrismo, do racismo e do colonialismo. E, também, na construção de outros modos de pensar que permitam a expressão de uma maior pluralidade vozes.

Mesmo que muitas dessas teorias sociais não estejam sendo concebidas em departamentos de sociologia, mas em outras disciplinas ou centros de pesquisa marginalizados a estes departamentos, tais como departamentos especializados em estudos *queer*, feministas, descoloniais, subalternos, culturais, elas tencionam o modo tradicional de fazer sociologia, permitindo o pensamento entre as fronteiras disciplinares.

Essas reflexões também apontam para outros modelos de teoria social que nos ajudam a desmistificar o cânone e a pensar novas categorias e métodos para fazer ciências sociais. A partir desse ponto de vista, podemos reescrever uma sociologia capaz de



subverter os métodos tradicionais, ao desconstruí-los, para criação de outros que podem ser mais democráticos como ansiado por Raewyn Connell (2007), apontar novas perspectivas históricas ou ainda novos modos de fazer ciência social.

Neste ensaio, gostaria de refletir sobre nossas práticas de pesquisa e seus desdobramentos na construção de nossos “objetos” e sujeitos a partir das reflexões teóricas que aqui denominamos emergentes. Que tipo de indivíduos somos e nos fazemos ao construir o conhecimento social? Como enquadramos e congelamos o fluxo contínuo dos acontecimentos sociais e de outras existências a partir de nossas abordagens teórico-metodológicas? Quais tipos de construções teórico- metodológicas podemos assumir em nossas pesquisas, ao tentar trazer uma perspectiva não ocidentalizada da sociologia?

É possível construir categorias que possam subverter ou transmutar os enquadramentos derivados de um sistema de poder que a sociologia reproduz, ou seja, tentar ruir por dentro a construção científica que tem por contingência violências? Como pensar e construir essas categorias a partir do conhecimento das pessoas “não cientistas” e das pessoas “cientistas”? Partindo do pressuposto que vivo em um globo desigual, coloco-me como sujeita cujas expectativas e esperanças se concentram na equalização das oportunidades, pergunto-me também como construir uma sociologia que gere respostas para problemas urgentes: fome, desemprego, falta de moradia, desesperança? Há possibilidade de criação de vínculos sociais que possam modificar estruturas de desigualdade, por exemplo? Como a sociologia pode dar nome a isso? É papel da sociologia?

Talvez, um modo de conseguir responder tais perguntas seja fazer um caminho sobre as estratégias de argumentação das sociologias emergentes. A princípio, identifico um primeiro movimento, que é o de acusação: quando outras existências foram permitidas no realizar sociológico. Essas existências podem ter partido de um sentimento de raiva, de ver na sociologia um lugar de opressão, nesse sentido, um exemplo é o texto *Pode o subalterno falar?* de Gayatri Spivak e um texto anterior de Frantz Fanon, *Os condenados da terra*. Outro movimento é o de tentar romper com a sociologia, trazendo críticas que podem contribuir com o cânone. Ou ainda, construir novas metodologias e categorias para realizar outros tipos de conhecimento.

No entanto, ainda me parece que a discussão sobre a subversão e transmutação do pensamento sociológico seja realizada desde quando a sociologia foi criada, no fim do século XIX e início do século XX, autores como Georg Simmel já colocavam em dúvida



alguns dos pressupostos da sociologia canonizada por Émile Durkheim, ao questionar a possibilidade de generalização de um conceito ou do congelamento de uma parte da vida – que está sempre em movimento –, a adoção e reprodução de um pressuposto universal, que tem como consequência o binarismo, por exemplo.

É possível perceber uma mudança no pensamento social, mas ainda de maneira engessada, em formatos pré-estabelecidos. Mesmo quem a critica, como fazemos nesse artigo, acabamos por reiterar e reproduzir o mesmo modelo. Como subverter e transmutar tal pensamento a partir de teorias realizadas no Sul Global é uma discussão que ainda hoje é relevante e importante de ser realizada para justificar a existência da própria disciplina. Ainda que essa problematização possa também gerar, como contingência, o questionamento de verdade do fazer ciência social, colocando a disciplina e suas pesquisas como duvidosas para explicar nossa realidade.

Quem somos quando fazemos sociologia?

Tornar-me cientista social implicou uma série de assujeitamentos que me aparta de minhas origens e da maioria da população brasileira. Fez de mim um corpo estranho em minha própria casa. A necessidade de concentração e leitura – cujos autores são, em sua maioria, homens brancos europeus e/ou estadunidenses ou brasileiros sudestinos e litorâneos – contrasta com a vida prática e urgente daquelas e daqueles a quem me educaram na infância. Cisão que se alargou pela necessidade de me mudar do local de minha origem para realização de meus estudos.

A necessidade de migração pode ser uma das dificuldades encontradas, a princípio, para seguir a vida acadêmica no Brasil. Dos 54 Programas de Pós-Graduação em Sociologia em funcionamento no país, apenas 18² não estão localizados nas capitais dos estados. Um levantamento³ realizado a partir dos dados da Plataforma Lattes do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) afirma que em 2016 o país tinha 218.562 doutores e que o estado de São Paulo concentrava o mesmo número de doutores dos estados do Tocantins e de toda região Nordeste somados. Esses dados demonstram as desigualdades de se conseguir um título de doutora ou doutor no país em termos materiais e geográficos, sendo este título também uma possibilidade de ascensão social.

Mudanças geográficas podem, ao mesmo tempo, provocar estranheza e possibilidade de ampliação de nossos enquadramentos, de produção do pensamento de fronteira, de conseguir ver além daqueles que já naturalizaram os comportamentos locais e, ao mesmo tempo, estranhar seu local de origem. Faz da intelectual uma possibilidade de



transitar em outros tipos de existências e modificar a sua. Isso também permite desmistificar o olhar sobre a realidade social e potencializar a criatividade para novas metodologias. É uma ruptura difícil ao mesmo tempo em que possibilita também a libertação de sua própria cultura – feita por aqueles que têm o poder – como salienta Glória Anzaldúa, sobre sua experiência de ser a primeira mulher a sair de casa em seis gerações:

Hasta el día de hoy no estoy segura de dónde encontré la fuerza para abandonar la fuente, la madre, separarme de mi familia, mi tierra, mi gente, y todo lo que esa fotografía significaba. Tuve que abandonar el hogar para poder encontrarme a mí misma, encontrar mi propia naturaleza intrínseca, enterrada bajo la personalidad que me había sido impuesta. (Anzaldúa, 1987, p. 56)

Essa ruptura te leva para lugares desconhecidos, para o desencobrimento do que você entende como normalidade. Apesar de ter colocado o exemplo do lugar geográfico, esse lugar pode ser um lugar estranho na sua própria cidade, um lugar marcado pela diferença de seu espaço social e econômico. Poucas podem se achar aptas e aptos para frequentar uma universidade pública no país e, um índice ainda menor, tem a coragem de se colocar na pós-graduação.

Ainda que a universidade permita expandir nossa esfera de conhecimento, estaremos sujeitos à domesticação de nossas mentes, dos enquadramentos de sentidos, sentires e olhares por um ponto de vista elitizado e colonizado. Pois, a diversidade de construção de pensamento dos povos brasileiros não é refletida nessas instituições. Na realidade, as universidades são apenas mais uma das tantas instituições estatais que contribui para os mais variados epistemicídios daqueles que não estão aptos a participar da nação.

Fazer ciência social em países do Sul Global (Connell, 2007) é lidar com o *colonialismo interno*, ou seja, “uma estrutura de relações sociais de domínio e exploração entre grupos culturais heterogêneos e distintos” (Casanova, 2006). Nossas universidades fazem parte dessas relações de dominação e reiteram a estrutura colonial ao formar nossas elites, cujas atribuições futuras são a de gerir a estrutura estatal, responsável pelas políticas públicas que ainda seguem o pressuposto de que nossas economias são complementares a dos países do Norte Global. Esse modo de enxergar o desenvolvimento de nossas economias é formado também pelo modelo de educação vigente.

Em paralelo, a estrutura de segregação racial não permite que os grupos historicamente



explorados ocupem tanto espaços universitários quanto os postos de trabalho das estruturas de poder. As exceções, representantes desses grupos ocupando estes espaços, estão de algum modo domesticados pela educação recebida, acudados pela estrutura de dominação e acabam também reproduzindo esse modelo. Desse modo, a educação das elites juntamente com a segregação racial serão fundamentais para que a estrutura colonial possa ainda ser reproduzida.

A categoria de *imperialismo intelectual* (Alatas, 2000) – dominação de um povo por outro a partir do pensamento e pela estrutura do modo de pensar – é complementar à ideia de Pablo Casanova. Somos ensinados a raciocinar de maneira mimética à sociologia do Norte Global, alienando-nos de nossas tradições, assim, imitamos os temas e o modo de escrever da sociologia canônica. Mais: coletamos os dados que servirão aos pensadores do Norte Global para produzirem teoria sobre nossa própria localidade, servindo de informantes e aplicando seu método de análise. Nossa educação ensina a superioridade dos nossos colonizadores e configura a continuidade da educação dominante (Nyamnjoh, 2012).

Assim, na universidade, teremos que nos portar, falar e escrever de um certo modo para que possamos ser aceitos por nossos pares e até por esse sujeito ou sujeita a quem vamos nos constituindo. Reconheço a ampliação de existências nestes espaços acadêmicos nos últimos anos, a partir da criação de cotas sociais e raciais.

No entanto, essa inclusão se dá, muitas das vezes, de maneira opressiva, pois são essas novas existências que devem se adaptar ao modelo universitário. De todo modo, é perceptível a tensão e as possibilidades de novos modos de fazer ciência. Estaremos entre duas ou três culturas a depender de nossa origem, como bem lembra Gloria Anzaldúa sobre sua experiência de fronteira no seu território interno:

En nuestro interior y en el de la cultura chicana, creencias muy compartidas en la cultura blanca atacan creencias muy compartidas de la cultura mexicana, y ambas a su vez atacan creencias muy compartidas de la cultura indígena. Inconscientemente, vemos un ataque contra nosotros mismos y nuestras creencias como una amenaza e intentamos contrarrestarlos con una postura antagónica. (Anzaldúa, 1987, p. 135).

A luta entre nossos “eus” internos, traz consigo inseguranças e indecisões que podem ser percebidas na maneira em que escrevemos um artigo: não afirmar nosso ponto de vista, mimetiza-lo através das inúmeras citações. Muitas das vezes não conseguimos desafiar essa postura para tentar subverter ou trazer novas considerações ao debate, pelo contrário, vamos à pesquisa para encontrar quem disse o que a gente pensa e nos



escusamos de nos afirmar. Como se a construção do conhecimento também não passasse pelas nossas subjetividades e emoções, para além, das teorias e metodologias objetificadas.

Que outras respostas podemos dar a esse sistema de pensamento? Se fazemos parte dele, mesmo com todas as violências, ele é parte de nossas existências. Anzaldúa (1987) nos propõe como resposta a essas inseguranças e violências, a de nos libertar da dominação cultural e da cultura dominante por meio de nossas lutas internas para construir um território inédito e separado, atuando, sendo sujeitas e não apenas reagindo ou resistindo.

Gosto dessa possibilidade. De encontrar nossos abismos, aquilo que está entre nossos sentires e o texto materializado. A própria sociologia clássica nos traz essa possibilidade com a *fenda* entre sujeito e objeto abordada por Simmel. Para o autor (2005 [1911], p. 80-81), a separação de sujeito e objeto – consequência da modernidade – faz com que as pontes, a possibilidade de comunicação entre essas duas esferas sejam permanentemente inconclusas, pois estamos sempre em movimento, quando apreendemos um conhecimento, mudamos nosso ser e o conhecimento se transforma.

Habitar esse lugar inédito, a fenda, o abismo pode ser um espaço de subversão da *tragédia* da separação entre sujeito e objeto, dos dualismos e binarismos gerados a partir daí em muitos pensamentos sociológicos. Se não temos o todo, por que não nos colocar nesse lugar difícil, pouco seguro que é esse entre? Como habitar o entre lugar, as fronteiras, as fendas e o abismo para que possamos nos colocar de um modo inédito no fazer sociológico? É uma pergunta que pode ser respondida pela ousadia de nos colocar nesse lugar e trazer outros pontos de vista para o pensamento sociológico.

De quem estamos falando quando fazemos sociologia?

Sendo eu essa sujeita fragmentada, com um olhar domesticado, ao mesmo tempo em que consegue pensar na possibilidade de sua desconstrução, de que maneira posso fazer sociologia? Como compreendo outras existências no meu processo de pesquisa? Uma das minhas preocupações ao definir um objeto no âmbito das ciências sociais, é como objetivamos as subjetividades com as quais nos relacionamos ao fazer uma pesquisa. Nosso pensamento tende ao binarismo, como vimos, dividindo sujeito e objeto, o que resulta na outrificação das demais existências, operando sua desumanização e inferiorização ao apontar essa outra existência, como bem argumentado por Frantz Fanon em *Pele negra, máscaras brancas*.

Quem é sujeito e quem é objeto nessa relação binária? Como enquadro e trato esses



“outros” sujeitos? Teoria e método apresentam um modo de ver, um modo de enquadrar o meu outro, o que vejo como objeto. E apresenta também o modo como eu vejo as coisas. Expõe meus preconceitos, minhas limitações. A posição de autoria, coloca-me, portanto, numa posição hierárquica superior. Como se a autoria nos fosse dada apenas pelo nosso modo de ver as coisas, pela nossa possibilidade de expressar e não a partir do diálogo com as demais existências. É possível que um sujeito seja autor sem haver uma troca de conhecimento, seja qualquer ele, com outras pessoas? Como subverter essa lógica, inscrever àqueles a quem juntos pesquisamos um determinado fenômeno social, também como sujeitos-co-autores de um trabalho científico?

Olhamos para o “outro”, para as demais existências, afirmando sua diferença de nós. Aprendemos que fazer sociologia é categorizar as outras pessoas. Ao iniciar uma pesquisa social, partimos de categorias e conceitos para compreender as relações e interações entre os grupos humanos. Essas categorias e conceitos nos levam a escolher determinados métodos de abordagem e até mesmo nossos objetos de pesquisa, assim como, o diálogo entre nossa subjetividade e as categorias e conceitos objetificados em teorias. Portanto, há um enquadramento do nosso olhar que parte tanto dos produtos objetivos da sociologia quanto da nossa subjetividade.

Nesse sentido, usar uma categoria generalista, a exemplo da categoria *mulheres* para definir um grupo constituído, coerente e com mesmos interesses implica também conceitos de diferença sexual ou de gênero e patriarcado, possíveis de serem aplicados de forma universal a todas as culturas, como Chandra Mohanty (2008, p. 120) faz a crítica ao feminismo hegemônico. Fatores como classe social, localidade geográfica ou as contradições étnico-raciais também diferenciam as mulheres entre si e, muitas vezes, não levamos isso em consideração.

Amina Mama (2008), de modo complementar, faz uma importante análise sobre as identidades, as pessoas que agrupamos em categorias nas ciências sociais, ela acredita que a identidade é uma simplificação do eu e implica relações de poder, integridade e segurança e, também, devem ser historicizadas. É um tipo de categorização que serve para produzir singularidades como demanda os aparatos burocráticos da modernidade, simplifica o eu numa única categoria e nega a complexidade e multiplicidade de nossos sujeitos, ligados à uma família e à uma comunidade que é ou era maior que a individualidade trazida por essas identidades a que somos enquadrados ou acabamos por enquadrar outras pessoas.

Esse argumento converge com o de Mohanty (2008, p. 121) sobre os estudos feministas



ocidentais que abordam a “mulher média do terceiro mundo”, identificada como vítima, como uma vida sexualmente constrangida e, por pertencer ao “terceiro mundo”, essa mulher só pode ser generalizada como uma ignorante, pobre, sem educação formal, doméstica, ligada à família. O que, como dissemos sobre o método, leva-nos a contrapor e a comparar suas subjetividades com a mulher moderna, educada, dona de sua sexualidade e com a liberdade de tomar decisões das mulheres ocidentais. Esse modo de analisar faz com que haja uma distinção entre pessoas, pois privilegia um grupo particular como norma ou referente. Mohanty também leva essa questão para dentro das instituições acadêmicas dos países “periféricos”. De modo a demonstrar que nós, pesquisadoras dessas universidades, também operamos categorias que tendem a desumanizar e a inferiorizar as mulheres que não estão nas classes médias, não são urbanas e não são brancas. Em contraposição, ao usar um tipo de categoria generalista, como *mulheres*, acabamos por nos classificar como ocidentais, como se a classe média urbana fosse a norma e a codificação de mulheres rurais ou de outras classes como o “Outro”.

Essas questões nos suscitam pensar outros métodos e categorias para fazer surgir novas metodologias que subvertam a necessidade de classificação das outras existências. Ou, se isso não for possível nos nossos modos de pensar, gerar categorias mais específicas para cada tipo de trabalho de pesquisa. Além disso, tentar trabalhar em metodologias capazes de suprimir a relação hierárquica entre a pesquisadora ou pesquisador possuidor da verdade sociológica e àqueles com os quais estão estudando na construção de suas reflexões.

Quais os limites da teoria social que a gente tem?

A teoria social está impregnada de diversos limites, temos consciência de que não vamos conseguir esgotá-los nesse ensaio. No entanto, gostaria de pontuar alguns desses limites para nos auxiliar a pensar em outros modelos de pensamento a partir do que nos falta, do que nos é difícil alcançar: o universal, o ponto de vista da narrativa sociológica e a precisão.

A busca pela universalidade é um dos temas amplamente discutidos na sociologia. Dela, deriva-se métodos baseados em tipos ideais, em um modelo de sujeito universal e, principalmente, de uma história progressiva em que o fim seria a modernidade. Mesmo quando fazemos uma sociologia que não é delimitada como canônica, como nos estudos feministas ocidentais, podemos reproduzir teorias e métodos que reforçam o modelo do universal.



Nesse sentido, trazemos mais uma vez a reflexão de Mohanty (2008, p. 138-142) sobre os estudos feministas ocidentais, em que a autora problematiza as metodologias que são utilizadas para demonstrar a universalidade transcultural do domínio dos homens e a exploração das mulheres. A autora critica três desses métodos: a) provas do universalismo por meio de dados quantitativos, não é porque uma prática é generalizada que o significado seja compartilhado por todos e todas que compartilham dessa prática, isso varia segundo o contexto cultural e ideológico; b) os conceitos que utilizamos são usados sem especificá-los em seus contextos históricos e culturais locais, nenhum conceito tem aplicabilidade universal; c) gênero pode ser uma categoria organizadora de análise, mas é preciso tomar cuidado para que a pesquisa não se torne a prova universal e instantânea dessa categoria. Uma das saídas para esse problema, segundo a autora, seria pensar em metodologias que produzam a agência dos sujeitos. Além disso, é importante a presença de não ocidentais e de mulheres no fazer sociológico e se perguntar se necessário ser universalizante para ser legítima.

Desse ponto, deriva um outro limite da teoria sociológica que é a narração de uma teoria a partir de quem foi colonizado e desumanizado. Nesse sentido, há a experiência dos estudos subalternos e da descolonialidade. O lugar de fala se torna importante no fazer sociológico, apesar de representar também limitações sobre a possibilidade de um olhar externo. Além disso, é preciso se perguntar como essas experiências podem ser transmutadas no fazer sociológico. É socióloga e sociólogo apenas quem é letrado nesse fazer? Quem é letrado nesse fazer é mais socióloga e sociólogo ou dono de uma experiência subalterna? É essa fenda que queremos mostrar?

Uma outra possibilidade dessa narrativa é a subversão dos formatos do fazer sociológico. Pode haver subjetividades “não cientistas” capazes de mostrar um enquadramento do mundo com fundamentos de “verdade”. Aqui cabe trazer a compreensão da verdade como um sentimento de representação de um ideal de conhecimento, pois, “o que denominamos comprovar não é outra coisa senão a realização de uma constelação psicológica na qual aquele sentimento [verdade] entra em jogo” (Simmel, 2005 [1900], p. 48). Nessa perspectiva, não existe percepção sensitiva ou consequência lógica que constitui a convicção de ser uma realidade, são “apenas condições que suscitam o sentimento suprateórico da afirmação, da concordância, ou como queiram nomear este sentimento da realidade, que é, em verdade, indescritível” (*Ibid.*). Portanto, é o sentimento de verdade que media a essência do sujeito e a objetividade na construção do conhecimento, isto é, “o sentido do conteúdo das coisas que é válido, sustentado por sua coerência interna e que indica a cada



elemento o seu lugar; e a nossa representação das coisas, que significa sua realidade em um sujeito” (*Ibid.*). Nossas emoções, nossa essência são importantes para construção da verdade assim como a maneira como nos expressamos.

Ao levantar essa possibilidade de construção do conhecimento a partir da construção lógica e de nossas emoções, podemos também colocar em xeque a precisão, pressuposto básico da sociologia tradicional. Jogar com a imprecisão pode ser uma vantagem ao realizar um pensamento de fronteira. Afinal, a fronteira, a fenda é habitada e vivida por diversas realidades muito díspares sobre a mesma questão externas e internas a nós pesquisadoras. Um elemento que pode ser trabalhado como categoria num outro momento, tendo como base a experiência brasileira, é a *gambiarra* em contraposição à precisão.

Sobre a imprecisão, cabe mais um vez trazer o pensamento de Anzaldúa, segundo a qual a rigidez da precisão pode significar a morte, é, portanto, necessário manter-se flexível, movendo-se continuamente, ficando longe de formações habituais, do pensamento convergente, da razão analítica que tende usar a racionalidade para avançar a um objetivo único (um modo ocidental) para conseguirmos captar as possibilidades de estar nas fronteiras. É importante, portanto, acercar-se do pensamento divergente, caracterizado pelos movimentos de distanciamentos dos padrões e objetivos estabelecidos e uma perspectiva mais total, mais includente que excludente. Mesmo sendo difícil definir o que herdado, do adquirido, do imposto, dessas questões colocadas para um sociólogo ou socióloga educado formalmente, a autora enfatiza a possibilidade de criar novas maneiras de pensar para construirmos novas realidades e consciência:

Al crear una nueva mitología – es decir, un cambio en la forma en que percibimos la realidad, la forma en que nos vemos a nosotros mismos y los modos en que nos comportamos -, la mestiza crea una nueva conciencia (Anzaldúa, 1987, p. 137)

Esperanças: subverter e transmutar a sociologia

Apesar de todas as limitações, a sociologia sempre me seduziu pela possibilidade de entender as interações entre os sujeitos e o que surge como estrutura a partir dessas interações. Como é possível haver comunicação entre duas pessoas, se a própria relação de comunicação entre uma pessoa com ela mesma já é uma relação que permite poucas pontes? Como a gente cria pontes com as outras existências? Como construimos todo uma realidade e um mundo material a partir dessas pontes/interações, sendo a própria sociologia uma dessas pontes?



É complexo pensar que essas pontes que construímos para nos comunicar com as outras existências não necessariamente são pontes de comunicação de entendimento, muitas das vezes, elas são construídas pelas violências. Violências essas as quais, muitas das vezes, não temos consciência de suas existências. Como dissemos anteriormente, o conhecimento muda a gente e a gente muda o conhecimento a partir das nossas mudanças, a vida é trânsito contínuo. O que hoje é amor pode ser configurado como violência a partir desse devir.

Nesse sentido, minha questão é como podemos subverter e transmutar a sociologia. Faço parte da disciplina, estou aprendendo a dominar suas formas, seus modos de apresentação. Não nego sua importância, porém, afirmo suas violências que muitas vezes age de forma sutil. Parto do princípio de que podemos construir algumas possibilidades de modos de pensar a partir de alguns aparatos que a própria vida nos oferece.

Em primeiro lugar, concordo com Glória Anzaldúa e seu argumento de que é importante nos colocar nas fronteiras, nas nossas fendas e abismos para transmutar nossos olhares sobre nossos objetos de pesquisa. Que expressividades são possíveis a partir da sociologia? É possível a gente pensar em habitar fronteiras entre as artes, a oralidade e a escrita, por exemplo, para subvertermos a forma de nossos trabalhos acadêmicos? Essas novas formas e formatos podem ser comunicados com o campo e com pessoas não cientistas? Como habitar o mesmo trabalho em diferentes formatos a partir do público com quem comunicamos?

Em segundo lugar, é importante ampliarmos nosso aparato teórico- metodológico para o fazer sociológico. A ampliação desse aparato pode ser construída de modo a romper ou estabelecer pontes entre o Norte e o Sul Global. Lembremos que nos diferenciar, como teóricos do Sul Global, pode significar também nossa outrificação. Essa condição pode nos possibilitar novos modelos de pensamento e de instrumentos de realizar ciência. Ao mesmo tempo, é necessário construir pontes para que nosso conhecimento não fique isolado. Será que é possível construir novos modelos de divulgação desse conhecimento que ultrapasse o modelo dominado pelas revistas científicas ou eventos acadêmicos. Que tipo de troca podemos construir? Veja que aqui a subversão e a transmutação deve ultrapassar modelos econômicos do fazer científico.

Como aporte a essa segunda questão, levantamos a ambiguidade e o vínculo como categorias que podemos nos aprofundar para ajudar a pensar essa subversão. O jogo da capoeira nos mostra que muitas das vezes é necessário sorrir para o nosso parceiro



de jogo para que possamos aplicar uma rasteira. Esse modo de agir, que podem provocar outras contingências, pode ser um caminho para realizar esse diálogo com as instituições do Norte Global. Em paralelo, é necessário nos vincular com as diversas pessoas e instituições que podem criar e fortalecer outros formatos de circulação e fortalecimento do conhecimento produzido no Sul Global.

Tanto o vínculo quanto a ambiguidade podem vir a ajudar a construir um terceiro aporte para essa subversão e transmutação que é o amor, o afeto. A sociologia pode ser um exercício de cuidado com nossas existências tanto na formação quanto no vínculo entre a pesquisadora ou pesquisador e àquelas existências as quais participam de um sistema de interações que formam estruturas sociais. Ter cuidado com as pessoas com as quais estamos trabalhando, pensar em metodologias que fortaleçam o laço dessas pessoas com a pesquisa significa necessariamente vínculo, ao mesmo tempo em que diversas ambiguidades dessas relações emergem.

Por fim, reitero a importância de que muitas sociologias apontam: a necessidade de se colocar politicamente no fazer sociológico. Que tipo de conhecimento queremos construir? De que maneira construímos uma questão de pesquisa em que exista uma responsabilidade com as outras existências e com o meio em que vivemos? A construção dessa perspectiva é essencial para a emergência de novos modos de construir o conhecimento sociológico, baseado numa verdade possível.

Considerações Finais

Neste artigo, ocupei-me por discutir a construção do/a intelectual na sociologia num país periférico como o Brasil. Para isso, fizemos uma discussão sob quais condições um/a intelectual do Sul Global é formada/o, as contradições entre sua realidade e os modelos de pensamento adquiridos nas instituições de ensino superior. As rupturas necessárias para que sua existência como sociólogo ou socióloga se torne uma possibilidade, rupturas essas que vão desde a mudança geográfica, o contato com pensamentos que reproduzem a lógica colonial e, portanto, a valorização do pensamento produzido no Norte Global o que pode gerar como consequência um sentimento de insegurança. Essa insegurança pode ser vista desde as coisas mais simples, a forma escrita de sua pesquisa até a construção teórico-metodológica de sua questão de pesquisa.

Depois, discutimos como esses modelos de pensamento limitam sua pesquisa e podem outrificar existências. Como podemos construir categorias que generalizam as pessoas, não levando em consideração as especificidades de uma certa interação possível. Além disso, problematizamos como esse tipo de construção leva a hierarquização das



existências e a necessidade de pensar maneiras de horizontalizar tais posições.

Em seguida, discutimos as limitações teórico-metodológicas da sociologia sem a ambição de esgotar tal assunto, apenas tocamos na limitação do universal e na generalização das categorias que ele traz como consequência, na necessidade de ampliar vozes e formatos para fazer sociologia e na possibilidade de imprecisão no desenvolvimento de teorias e metodologias sociológicas.

Por fim, tentamos pensar em maneiras de subverter e transmutar a sociologia a partir do fazer sociológico, ou seja, de uma perspectiva que esteja dentro da disciplina e não fora dela. Identificar e criar categorias baseadas no vínculo e no amor para pensar na subversão e transmutação das teorias e metodologias existentes para construção de um conhecimento mais acolhedor e capaz de fornecer modos de enquadrar a vivência social e as existências humanas mais empáticas pode ser um dos caminhos que podemos seguir nesse fazer sociológico.

Notas

1 Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de Brasília.

Professora de Produção Cultural do Instituto Federal de Brasília – Campus Recanto das Emas.

2 Destes 18, há apenas um no Centro-Oeste e um no Nordeste. Os demais estão localizados nas regiões Sul e Sudeste

3 Pesquisa realizada pelo Nexo Jornal, disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/grafico/2017/10/23/Adistribui%C3%A7%C3%A3o-de-pessoas-com-doutorado-pelo-Brasil>

Referências

Alatas, S. H. 2000. **Intelectual imperialism**. Definitions, threats and problems. Southeast Asian Journal of Social Sciences, vol 28 (1), pp. 23-45.

Anzaldúa, G., 1987. **Borderlands: la frontera**. San Francisco: Aunt Lute.

Casanova, P. G. 2006. **Colonialismo interno**. Sociologia de la explotación. Buenos Aires, Clacso. pp. 185-205.

Connell R. 2007. **Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science**. Cambridge: Polity.

Mama, Amina. 2008. **Cuestionando la Teoría: Género, Poder e Identidad en el Contexto Africano**. In: Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo



(editoras) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Editorial Cátedra: Madrid.

Mohanty, Chandra Talpade. 2008. **Bajo los Ojos de Occidente: Feminismo Académico y Discursos Coloniales**. In: Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (editoras). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Editorial Cátedra; Madrid, España.

Nyamnjoh F. 2012. **Potted plants in greenhouses: A critical reflection on the resilience of**

colonial education in Africa. In: *Journal of Asian and African Studies* 47(2): 129–154.

Simmel, Georg. 2005 [1911]. **O conceito e a tragédia da cultura**. In: SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold (Orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora da UnB.



Descolonização dos saberes e práticas no campo da saúde coletiva

Maria Beatriz Lisbôa Guimarães

João Arriscado Nunes

Marta Pimenta Velloso

Resumo

Objetivo: Contribuir para o diálogo entre as abordagens pós-coloniais e o campo da Saúde Coletiva, com ênfase nas relações entre a biomedicina e os saberes e práticas tradicionais, complementares e integrativos.

Problemática: Essas relações são exploradas a partir da produção do conhecimento sobre as dimensões do saber, do poder e do ser.

Metodologia: Estudo de natureza teórico-conceitual, por meio de análise bibliográfica.

Resultados e Discussão: A *descolonização do saber* procura descolonizar a ciência e apropriar-se dela de forma contra hegemônica. No campo da Saúde procura valorizar a interculturalidade, abrindo espaços para a inclusão dos diferentes tipos de saberes e práticas de cuidado presentes na atualidade. A *descolonização do poder* na Saúde supõe a igualdade frente ao livre acesso e exercício dos diferentes tipos de recursos terapêuticos, deixando de tratá-los de forma marginal e procurando validá-los por seus próprios meios de produção e validação. A criação de redes sociais é uma importante forma de participação popular para o fortalecimento das ações sociais e da implementação de políticas públicas solidárias. A *descolonização do ser* no campo da Saúde incorpora práticas terapêuticas que operam no campo da subjetividade, tais como a religiosidade/espiritualidade e as artes, sendo necessárias para a completude do indivíduo.

Conclusões: Dos encontros e articulações dessas dimensões emergem ecologias de saberes, abrindo o caminho à descolonização na saúde. A Saúde Coletiva tem um papel central a desempenhar nesse processo, mas falta ampliar a sua concepção de saúde incorporando a sua diversidade e pluralidade de saberes – científicos e não-científicos – e práticas sociais.

Palavras-chave

Epistemologia; Descolonização; Saúde Pública; Terapias Complementares; Interculturalidade.



Introdução

As Medicinas Tradicionais, Complementares e Integrativas (MTCI), termo utilizado pela Organização Mundial de Saúde (OMS, 2013), denominadas no Brasil de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde - PICS (Brasil, 2006) constituem sistemas e recursos terapêuticos com ampla diversidade, mas, para fins deste trabalho, podemos agrupá-los com o objetivo de identificar formas a eles associados de subjetividade no campo da saúde que, por um lado, procuram romper com o caráter colonial da biomedicina e da sua monocultura e, por outro, apontam para práticas sociais, plurais, que diferem entre si, mas que podem reconhecer-se mutuamente, respeitando as suas especificidades e relacionando-se de modo complementar (Guimarães et al., 2015). Esse processo pode ser descrito como um processo de *descolonização* de saberes e práticas.

O objetivo deste trabalho consiste em estabelecer o diálogo entre as abordagens pós-coloniais e, em particular, as Epistemologias do Sul, apoiadas nos trabalhos de Boaventura de Sousa Santos e no programa de pesquisa do mesmo nome por ele iniciado, e o campo da Saúde Coletiva, com ênfase nas relações entre a biomedicina enquanto espaço de saberes e práticas hegemônicas na saúde e os saberes e práticas referentes às MTCI/PICS. Essas relações são exploradas a partir da produção do conhecimento sobre as dimensões do saber, do poder e do ser, na perspectiva da descolonização na saúde.

Fundamentação do problema

As Epistemologias do Sul procuram explorar as formas de relacionamento das ciências com outros saberes e experiências, argumentando que as linhas cartográficas “abissais”, que na era colonial separavam as metrópoles das colônias, ainda subsistem no pensamento moderno ocidental e são constitutivas das relações políticas e culturais (Santos, 2007). Neste sentido, o pensamento científico da era moderna passou a responder exclusivamente aos problemas postos pela ciência, que detém o monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso. A exclusão de conhecimentos imposta pela ciência moderna recai sobre tudo aquilo que não pode ser mensurado e/ou avaliado por meio de seus critérios.

Vem ganhando maior visibilidade a proposta de uma outra epistemologia baseada nas experiências do Sul global, conforme a denominação de Santos, e na ideia de que a compreensão do mundo não se esgota na compreensão ocidental (Santos, 2002). É a



proposta do pensamento pós-abissal associado a uma ecologia de saberes, que propõe o reconhecimento da dignidade e da validade de todos os saberes. De acordo com Santos (2007) e Nunes (2008), trata-se de uma epistemologia pragmática, em que a avaliação de um determinado saber deve ser feita a partir de suas consequências ou efeitos, considerando a sua condição situada e contextual. Na referida epistemologia deve-se levar em conta o modo como determinado saber se constitui a partir das experiências e lutas dos oprimidos, ou como é apropriado e afeta essas experiências e lutas, como acontece com diferentes formas de conhecimento científico. Esse é um critério central para a avaliação e validação dos saberes e das práticas que os produzem e mobilizam.

A ecologia de saberes consiste nas operações de validação dos diferentes saberes, ou seja, a validade de cada saber dependerá do modo como esses saberes estão vinculados às condições práticas de sua produção e validação (Nunes, 2008), além dos modos de reprodução e apropriação desses saberes na sociedade. Tal ecologia pretende não só superar a monocultura do saber científico, como também a ideia de que os saberes não científicos são alternativos ao saber científico (Santos, 2002): “na ecologia de saberes a busca de credibilidade para os conhecimentos não- científicos não implica o descrédito do conhecimento científico. Implica, simplesmente, a sua utilização contra-hegemônica.” (Santos, 2007: 26).

A ecologia de saberes propõe tirar da invisibilidade os diferentes saberes e práticas que estão no mundo, mas que são invisibilizados, desqualificados ou eliminados (sociologia das ausências), para criar formas de inteligibilidade e de tradução - o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo. O trabalho de tradução incide tanto sobre os saberes como sobre as práticas (e os seus agentes). O intuito é restituir visibilidade à diversidade epistemológica existente, de modo a ampliar as experiências do presente (sociologia das emergências). Em alguns casos, quando não é possível integrar os diferentes saberes e práticas, deve se privilegiar aqueles que garantam a maior participação social dos grupos sociais envolvidos, de modo a que haja maior nível de colaboração (ecologia dos saberes) (Santos, 2007).

As reflexões que seguem visam explorar as relações que se estabelecem atualmente nos campos da saúde e da ciência entre a biomedicina e as Práticas Integrativas e Complementares em Saúde – PICS. A construção dessas novas relações pode sinalizar para outras formas de cuidado à saúde afinadas com a epistemologia da ecologia de saberes.



Metodologia

Trata-se de um estudo de natureza teórico-conceitual, por meio de análise bibliográfica.

Resultados e discussão

Colonialismo/Descolonização do Saber

O *saber colonial* assenta na hegemonia de um saber específico, representado pelo saber científico – eurocêntrico –, que afirma como critério central a distinção universal entre o verdadeiro e o falso. O saber da ciência moderna é, portanto, identificado com a verdade, e subordina os outros saberes à sua lógica de dominação, deslegitimando-os, e fazendo crer que existe uma neutralidade do saber – epistêmico, filosófico e científico – centrado em uma única forma hegemônica. (Santos, 2008; Quijano, 2005).

A consequência é a exclusão de todo o conhecimento que não pode ser mensurado e/ou avaliado por meio dos critérios científicos vigentes na época. Os saberes das humanidades, tais como os da filosofia e da teologia, também são submetidos ao processo de cientificação. E, tem como consequência, a exclusão dos problemas existenciais. Por fim, os saberes leigos, populares, indígenas, do senso comum tornam-se invisíveis e subalternos. E como consequência, temos a exclusão dos saberes tradicionais das diferentes culturas (Santos, 2008).

A *descolonização do saber*, por sua vez, procura descolonizar a ciência e apropriar-se dela de forma contra hegemônica. Propõe conjugar os diferentes saberes, de forma a contextualizá-los e incorporá-los no campo das ideias (Martins, 2018), por meio da ecologia de saberes (Santos, 2007).

Ao considerarmos o *colonialismo do saber* no campo da saúde, logo se percebem as suas hierarquias de poder e modos de funcionamento na própria assimetria presente na denominação das diversas práticas de cuidado à saúde, como, por exemplo, os usos dos termos “alternativa”, “complementar” ou mesmo “tradicional”. A racionalidade biomédica da medicina ocidental contemporânea pode ser considerada como uma manifestação do colonialismo dos saberes no domínio do corpo, da saúde e da doença. Outras racionalidades, como a medicina homeopática, a medicina tradicional chinesa, as medicinas indígenas, entre outras, são marcadas na sua diferença pela adjetivação, assinalando assim a sua pertença a configurações de saberes distintos dos saberes eurocêntricos, com concepções de corpo, cura, saúde e doença distintos dos saberes hegemônicos da saúde biomedicalizada. Subjetividade, crença, magia, sugestão, são algumas designações dos saberes e práticas que resistem ou se auto-excluem dos



critérios de cientificidade da biomedicina. O seu reconhecimento e validação pressupõem a sua subordinação a esses critérios, sem atender às implicações das diferenças de visão de mundo, de corpo, de sujeito, de saúde/doença (Guimarães et al., 2015).

O termo “práticas integrativas” demanda uma visão ampliada das necessidades de saúde das pessoas. Ou seja, a resposta aos problemas de saúde deve integrar as suas mais diversas dimensões – físicas, psíquicas, sociais, espirituais -, no sentido de escapar aos reducionismos impostos pelo olhar da biomedicina. Calcada na epistemologia colonial, esta tende a considerar somente os aspectos biológicos/físicos e agudos do adoecimento, a reduzir o sujeito a objeto, e a fracionar o olhar sobre o corpo humano a partir das diferentes especialidades médicas, com forte ênfase, em períodos mais recentes, nos estudos de genética e genômica. A associação entre formas de conhecimento, prática clínica, recursos tecnológicos e farmacológicos, formas de organização, de financiamento, de regulação, de profissionalização e de trabalho que caracteriza a biomedicina contribuíram para a impessoalidade na relação profissional de saúde-paciente e o conseqüente afastamento do sujeito do seu processo de reestabelecimento da saúde (Clarke et al., 2010; Gaudillière, 2006; Lock e Nguyen, 2010; Nunes, 2012).

O saber da biomedicina, por ser o único conhecimento aceito pela comunidade científica da área da Saúde, tornou-se o modelo e a “cartilha” a ser seguida, ou seja, o único saber capaz de resolver os problemas do processo saúde-doença e o único que tem a prerrogativa de definir o que é relevante no campo da Saúde. A capacidade de reconhecer o estado de saúde ou de doença fica assim limitada ao discurso médico. Uma das conseqüências é a perda de competência reconhecida do sujeito de dizer-se sobre si mesmo. A fala do sujeito adquire importância apenas como pistas para o diagnóstico médico (Guimarães et al., 2014), ou, na psiquiatria, como sintoma do distúrbio ou doença.

A hegemonia da biomedicina tem sido debatida, na medida em que nem sempre resolve os problemas apresentados pela população (Luz, 1997). Ao tratar o corpo como máquina, a biomedicina separou-o da alma e das emoções, fragmentando-o e atendo-se a cessar os sintomas de partes isoladas e específicas do corpo físico. Isto tem levado a uma certa desumanização e tem sido apontado como um dos motivos do aumento da procura por outras formas de cuidado integral à saúde (Luz, 1997). Outro motivo também recorrente nas pesquisas refere-se ao caráter frequentemente invasivo dos exames e



aos efeitos iatrogênicos de medicamentos e de terapias¹.

Por esses motivos cresce atualmente, não só o interesse pelo estudo do potencial das Medicinas Tradicionais, Complementares e Integrativas (MTCI), mas também a procura por esses tipos de terapias em todo o mundo. Pode-se relacionar o aumento da procura ao fato de muitas dessas MTCI serem menos invasivas, onerosas e medicalizantes do que a biomedicina (Tesser, 2006; Brasil, 2006; Sousa et al., 2012). Elas promovem ações que estimulam os potenciais de cura e de reequilíbrio dos sujeitos em busca do autoconhecimento, da prevenção e da promoção da saúde. Muitas MTCI trazem uma importante contribuição no tratamento das doenças crônicas e degenerativas, ponto alto do atendimento em saúde atual ou das próximas décadas associado ao envelhecimento da população (Tesser, 2009).

Somando-se a esses problemas, presencia-se, na sociedade atual, o crescente aumento do sofrimento difuso – que a epidemiologia veio a designar de transtornos mentais comuns - mal estar relacionado às expressões do adoecimento, manifestando-se por meio de uma diversidade de sintomas, tais como irritabilidade, insônia, ansiedade, nervosismo, angústia, dores no corpo, ocasionando diversas enfermidades, para as quais o sistema terapêutico da biomedicina não dispõe de recursos adequados, tendendo assim a medicar com psicofármacos as pessoas que delas sofrem (Lacerda et al., 2007). Percebe-se que o recurso à medicalização não resolve o problema em sua totalidade e algumas vezes propicia a cronificação da pessoa, que fica dependente deste tipo de medicação, além de acobertar a discussão dos problemas socioeconômicos envolvidos na gênese do sofrimento e da formulação de práticas e políticas de saúde que atendam às necessidades da população (Fonseca et al., 2008; Lacerda et al., 2007).

As práticas terapêuticas integrativas podem contribuir com outras formas de solução ou alívio para o sofrimento, na contramão do processo de medicalização social e uso indiscriminado de tecnologias, uma vez que retomam o ambiente de cuidado à saúde, colocando o sujeito doente, e não a doença, no centro do paradigma médico. Assim re-situam a relação do terapeuta com o paciente como elemento fundamental da terapêutica. (Tesser, 2006).

É o caso, por exemplo, da Terapia Comunitária Integrativa (TCI), um recurso terapêutico para trabalhar com grupos, desenvolvido no Brasil há mais de 30 anos, e incluído na PNPIC. Por meio dessa técnica, realizada numa roda de conversa, procura-se partilhar experiências de vida e sabedorias a partir da escuta das histórias que ali são relatadas, onde todos se tornam corresponsáveis pela busca de soluções e superação dos



desafios do cotidiano. Busca-se acolher e ressignificar o sofrimento, dando origem a uma nova leitura que o transforme em crescimento. Nesse sentido, busca-se o resgate da autoestima e a construção de redes de apoio social (Barreto, 2005), na medida em que as pessoas passam a ser mais resistentes ao adoecimento sabendo que contam com apoio emocional contínuo e com a solidariedade do grupo (Guimarães e Valla, 2009).

O saber fundamental em sintonia com a perspectiva de descolonização dos saberes é aquele que diz respeito às formas do cuidado que permitem reconhecer as necessidades de cada usuário e de ter a habilidade de mobilizar as tecnologias pertinentes a cada caso (Mattos, 2004). Ou seja, conforme sugere a ecologia de saberes, a validade de cada saber dependerá do modo como ele está vinculado às condições práticas de sua produção e validação (Nunes, 2008).

É importante ressaltar que tais sistemas e recursos terapêuticos não se apresentam como única via ou caminho, mas como uma possibilidade que amplia o cuidado em saúde. Não se pode negar todo o avanço técnico e científico que a biomedicina vem conquistando ao longo dos tempos em relação aos tratamentos das doenças e ao aumento na expectativa de vida dos sujeitos. A questão fundamental é que muitos dos problemas do processo saúde-doença que a população enfrenta não foram colocados pela biomedicina e esta sequer pode resolvê-los, tais como o sofrimento difuso, a violência e a cronicidade do adoecimento. Isto pode ser constatado na medida em que a maior parte dos sofrimentos não tem uma nosografia biomédica. Portanto, a necessidade de mudar o foco se impõe. O olhar para os problemas de saúde deve vir a partir das pessoas que sofrem, em suas mais diversas dimensões, que ultrapassam o olhar da biomedicina. Procura-se outros olhares ampliados que abranjam, entre múltiplos aspectos, os itinerários terapêuticos, as redes de cuidados locais, como o apoio da família, dos grupos religiosos/espirituais, recreativos e artísticos.

Assim se abre todo um campo de pesquisa na Saúde para investigar os recursos terapêuticos utilizados pela população – entre os quais as PICS se incluem

– que podem contribuir na resolução dos problemas de saúde.

Colonialismo/Descolonização do Poder

O poder colonial/moderno, segundo Quijano (2009), consiste numa complexa matriz que forma uma malha de microrrelações sociais de exploração/dominação/conflito articuladas em função da disputa que interliga formação racial, controle do trabalho, o Estado e a produção do conhecimento. Na perspectiva desse autor, a inclusão da categoria “raça” na



classificação dos indivíduos nas relações de poder - apesar de sua produção e plena incorporação ser relativamente recente, tem apenas 500 anos, – consiste desde então na referência legitimadora fundamental do padrão de poder eurocêntrico que domina a humanidade. Os dominadores europeus são os de “raça branca” e os dominados de “raças de cor”. No campo da Saúde, o poder colonial se expressa por meio do complexo médico- industrial, estruturado basicamente em torno da indústria farmacêutica e de equipamentos médicos. Este modelo dificulta o acesso à outras formas de cuidado à saúde que não estão estruturadas sob a égide deste complexo. Por outro lado, está em afinidade com a biomedicina, centrada na prática hospitalar, com foco nas especialidades médicas e que requer a utilização intensiva de tecnologias e de

medicamentos.

Cabe enfatizar que apesar da Atenção Primária em Saúde (APS) estar fundamentada no modelo biomédico, sua atuação não está centrada no âmbito hospitalar e de equipamentos médicos, mas sim na promoção, na prevenção, na assistência e na reabilitação à saúde do indivíduo, sua família e comunidade. AAPS, concebida para ser o eixo estruturante do cuidado no SUS, atuando de forma longitudinal com criação de vínculos terapêuticos e com caráter interdisciplinar, ainda está longe de alcançar os níveis ideais, tanto na sua forma de atuar quanto na cobertura almejada para todo o Brasil e, por esses motivos, continua a ser uma proposta contra-hegemônica (Tesser e Sousa, 2012).

As PICS também são contra-hegemônicas e se afinam com a proposta da APS em alguns aspectos, ambas centradas no indivíduo doente, utilizam recursos comunitários de vários tipos, buscam meios terapêuticos mais simples, de baixo custo, despojados tecnologicamente, procuram estimular mecanismos naturais de cura e de reequilíbrio e são satisfatoriamente efetivas sob o olhar de seus usuários (Tesser e Sousa, 2012). Isso explica o fato da maior parte (70%) das PICS no SUS localizarem-se na APS (Brasil, 2006) e, internacionalmente, a APS ser a principal “porta de entrada” das PICS nos Sistemas Nacionais de Saúde (Tesser e Sousa, 2012). Essas propostas se afinam com a descolonização do poder no campo da Saúde Coletiva.

A *descolonização do poder* se assenta em uma perspectiva democrática, que respeita os diferentes saberes e culturas (Quijano, 2005). O Brasil, por conta de sua multiculturalidade, com suas diferentes etnias e comunidades, abriga um “patrimônio cultural invejável por qualquer outro país do globo, contudo tem enormes desafios na



efetivação do reconhecimento, legitimação e respeito à diversidade” (Barreto, 2011: 8). Utilizar este patrimônio em prol de uma ética do cuidado e de valorização da vida e do potencial humano é o nosso desafio.

No campo da Saúde, a descolonização do poder supõe a igualdade frente ao livre acesso e exercício dos diferentes tipos de medicinas e recursos terapêuticos existentes na sociedade, com a criação de espaços de mútuo reconhecimento, sem que um domine o outro. Nesses espaços, os cidadãos deverão ser livres e ter o direito de escolher o modo de cuidado em saúde que melhor se adequa aos seus anseios e necessidades.

O cuidado como direito pode ser visto para além de um nível de atenção do sistema de saúde ou um procedimento técnico simplificado, mas como uma ação integral que tem significados e sentidos voltados para a compreensão de saúde como “direito de ser”. Pensar o direito de ser na saúde é ter cuidado com as diferenças dos sujeitos – respeitando as relações de etnia, gênero, religião e subjetividade – que são portadores não somente de deficiências ou patologias, mas de necessidades específicas (Pinheiro e Mattos, 2005). Pensar o direito de ser, portanto, é garantir acesso às outras racionalidades em saúde e práticas terapêuticas, a outras formas de cuidado que valorizam os afetos, as emoções, os desejos e as experiências, e que permitem aos sujeitos participar ativamente da decisão referente ao próprio tratamento terapêutico (Guimarães et al., 2014).

A promulgação da PNPIC representou um avanço no sentido de assegurar o direito dos usuários na utilização dessas práticas, mas não foram previstos um plano de implementação e um orçamento específico que garantisse a sua manutenção e a formação continuada dos profissionais atuando nessas práticas, de modo que a política pudesse ter sido efetivamente consolidada. Sem recursos financeiros, pouco se conseguiu avançar ao longo desses anos. O que se observa é que a implementação dessas práticas nos municípios tem sobrevivido na esfera pública como resultado do empenho e do esforço de diversos atores sociais - gestores, profissionais e usuários (Guimarães et al., 2015).

A criação de redes sociais, tecidas de forma horizontal, de modo a viabilizar a articulação, a reflexão e a comunicação entre os seus membros participantes é uma das formas possíveis de participação popular para o fortalecimento das ações sociais e da implementação de políticas públicas. Um exemplo é a criação da Rede Nacional de Atores Sociais em Práticas Integrativas e Complementares em Saúde - RedePICS²

– que se deu durante o II Encontro Nordestino de PICS/Recife em 2015. Tem como



missão integrar todos os atores sociais que trabalham, investigam, ensinam e estudam para fortalecer as práticas integrativas como uma política de saúde pública, que inclui produção do conhecimento, formação e assistência.

Salienta-se também a constituição da Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias y Integrativas para las Américas, que está fazendo a gestão da Biblioteca Virtual en Salud (BVS) de MTCL e base de dados associada³, a cargo da BIREME com o apoio da Organização Panamericana de Saúde (OPAS) e da Organização Mundial de Saúde (OMS).

Colonialismo/Descolonização do Ser

A introdução da dimensão do *ser* na perspectiva da descolonização dos saberes surgiu a partir da reflexão sobre a relação entre a modernidade e a experiência colonial. De acordo com Maldonado-Torres (2009), a modernidade relaciona-se ao tempo, enquanto o expansionismo e o controle de terras relacionam-se ao espaço. O que o conceito de modernidade faz é esconder a importância que a espacialidade tem para a produção do discurso moderno, ao adotar uma perspectiva universalista. Modernos são os europeus, uma vez que as terras “descobertas”, que se tornaram colônias são declaradas vazias ou desabitadas, sem gente, sem donos (sem propriedade privada), que não têm valores espirituais e, por isso, são privadas de “racionalidade” (Maldonado-Torres, 2009). A modernidade nunca existiu, nem pode vir a existir, sem a dimensão colonial que cria essas zonas de não-ser, segundo o termo de Fanon.

O *colonialismo do ser* opera, portanto, na subjetividade por meio das identidades que fixam e subjagam: o europeu, o ariano, o índio, o negro, demonstrando como o poder hierarquiza as identidades. A descolonização, por outro lado, procura valorizar a interculturalidade, permitindo que os sujeitos possam construir e ver reconhecidas mutuamente suas identidades de acordo com os seus contextos e possam se fortalecer na interlocução (Martins, 2018).

Sugerimos que o *colonialismo do ser* no campo da saúde opera por meio da racionalidade biomédica. A biomedicina, estruturada com base no paradigma materialista/cartesiano, é um saber que necessita do visível, do concreto, com suas formas de medir, prever e calcular para sua comprovação. O foco é a doença como entidade física e o objetivo é controlar e eliminar os sintomas das doenças.

O paradigma vitalista, que rege várias PICS, possui afinidade com a perspectiva da *descolonização do ser* no campo da saúde. A noção de vitalismo abrange diferentes posições e correntes, que têm em comum a referência a um princípio vital ou a uma



concepção da vida indissociável do espírito, e que governa os fenômenos da vida (Nascimento, 2012). Por convocar fenômenos que não são redutíveis àqueles que são observáveis a partir dos aparelhos técnico-científicos, as correntes vitalistas existem em tensão com esta e abrem espaços de problematização dos seus postulados e dos limites que estes impõem à compreensão do processo saúde-doença-cuidado. A saúde é concebida de forma holística ou como o resultado da dinâmica complexa de forças e processos heterogêneos, variando a sua definição entre concepções convergentes, mas nem sempre coincidentes, de harmonia ou equilíbrio entre o corpo e o espírito e entre o sujeito e o seu meio ambiente. A dimensão subjetiva da existência humana é valorizada. Os medicamentos ou procedimentos adotados visam estimular o potencial de reequilíbrio do próprio ser, que inclui necessariamente um processo de autoconhecimento.

Na perspectiva vitalista, a doença é o resultado de um desequilíbrio de forças naturais e espirituais, compreendida como o rompimento da harmonia com a ordem cósmica em movimento (Luz, 2012). O processo de adoecimento é apresentado como uma oportunidade para que o organismo se reequilibre. Por isso é crucial o estímulo à participação ativa do sujeito frente a sua doença e ao processo de autoconhecimento.

Para avançarmos ainda mais no sentido da *descolonização do ser* no campo da Saúde Coletiva, outros saberes e práticas de cuidado à saúde, afinadas com a perspectiva vitalista e considerando a sua diversidade, devem ser incorporadas, como os campos da religiosidade/espiritualidade e das artes (Santos, 2018; Nunes e Siqueira-Silva, 2016). Ambas se constituem em práticas terapêuticas, uma vez que possuem o potencial de produzir mutações no campo da subjetividade (Rauter, 1998).

Guimarães (1996) assinala que a experiência religiosa/espiritual, além de atuar no campo da subjetividade, é em si mesma produtora de significados, quando se compreende a experimentação como uma questão central que articula os pontos de vista ético, cultural, religioso e político. Segundo a autora, a procura por práticas simbólico-religiosas está inserida, na maior parte das vezes, na busca de autoconhecimento.

A Umbanda, por exemplo, é uma religião eminentemente brasileira, que congrega elementos de proveniência heterogênea e etnicamente diversos. Na concepção umbandista, a doença provém do espírito. O corpo físico é apenas um mata-borrão ou um fio terra; o que dá vida ao corpo é o espírito. A saúde é a harmonia com as forças da natureza. O surgimento da doença está relacionado à desarmonia da pessoa com o



meio ambiente e/ou com a sua própria natureza, ou seja, com os seus desejos e sentimentos profundos (Guimarães, 1996).

A mediunidade é a experiência espiritual por excelência na Umbanda. O corpo é visto como um “aparelho” para que as forças espirituais possam se expressar. É por intermédio da incorporação/possessão que a religião se concretiza e se atualiza, que diz respeito à mudança radical que se processa nas pessoas por intermédio do transe, que representa a tensão paradoxal de uma pessoa, em sendo ela mesma, poder se apresentar com muitas faces (Guimarães, 1996). A possessão permite ao indivíduo viver aspectos múltiplos da sua identidade pessoal e, dessa forma, pode ser compreendida como uma experiência espiritual terapêutica. Segundo Augras (1983), o transe situa-se como um dos momentos que articulam a progressiva construção da identidade do adepto, enquanto indivíduo singular e suporte da divindade.

A *descolonização do ser* opera também por meio das artes, na medida em que elas são necessárias para a completude do indivíduo, pois contribuem para satisfazer o seu desejo de se integrar à realidade. Segundo Fischer (1987), se a natureza do ser humano se restringisse a ser um indivíduo, isso seria absurdo e incompreensível, porque ele já seria um todo pleno. O desejo do humano de se desenvolver e completar sinaliza que é mais que um indivíduo. Ele percebe que só pode atingir sua plenitude quando se apodera das experiências alheias que potencialmente lhe dizem respeito e que poderiam ser dele. O que um ser humano sente como potencialmente seu envolve tudo aquilo de que a humanidade, como um todo, é capaz. A arte é o caminho imprescindível para essa união do indivíduo com o todo, pois reproduz a imagem da infinita capacidade humana para a associação, para a circulação de experiências e ideias.

Reflexões Finais

É neste contexto que a ecologia de saberes que emerge das MTCI/PICS está constituindo um paradigma no campo da saúde que pode superar o positivismo cartesiano, permitindo que outras dimensões, tais como a emoção, a intuição e a sensibilidade tenham um papel tão importante quanto o intelecto. Dos encontros e articulações dessas dimensões emergem ecologias de saberes, abrindo o caminho à descolonização na saúde. A Saúde Coletiva tem um papel central a desempenhar nesse processo, mas falta ainda ampliar a sua concepção de saúde incorporando a sua diversidade e pluralidade de saberes – científicos e não-científicos – e práticas sociais.



Notas

1 (www.who.int/dg/speeches/2008/20081107/en).

2 <http://redenacionalpics.wixsite.com/site>

3 mtci.bvsalud.org

Referências

Augras, M. *O duplo e a metamorfose – A identidade mítica em comunidades Nagô*. Petrópolis: Vozes, 1983.

Barreto, A. de P. *Terapia Comunitária passo a passo*. Fortaleza: Gráfica LCR, 2005.

Barreto, A. F. (Org.). *Integralidade e Saúde: epistemologia, política e práticas de cuidado*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde no SUS: PNPICS*. Brasília, DF (Série B. Textos Básicos de Saúde), 2006.

Clarke, A. et al (Orgs.) *Biomedicalization: Technoscience, Health, and Illness in the U.S.* Durham, NC: Duke University Press, 2010.

Fischer, E. *A necessidade da arte*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara S.A, 1987.

Fonseca, M.L.G.; Guimarães, M.B.L.; Vasconcelos, E.M. Sofrimento difuso e transtornos mentais comuns: uma revisão bibliográfica. *Rev. APS*, Juiz de Fora, v. 11, n. 3, p. 285-294, 2008.

Gaudillière, J.-P. *La médecine et les sciences, XIXe-XXe siècles*. Paris: La Découverte, 2006.

Guimarães, M. B. L. Umbanda e Santo Daime na 'Lua Branca' de Lumiar: estudo de caso de um terreiro de Umbanda. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v.17, p. 124 – 139, 1996.

Guimarães, M. B. L.; VALLA, V. V. Terapia Comunitária como expressão de educação popular: um olhar a partir de encontros com agentes comunitários de saúde. In: Reunião Anual da ANPED, 2009, Caxambú/MG. *Anais da 32a. Reunião Anual da ANPED: Sociedade, cultura e educação: novas regulações?* Caxambú/MG, 2009.

Guimarães, M. B. L.; Sousa, I. M. C.; Pimentel, C.; Guerra, J. Racionalidades e Cuidados em Saúde. In: MARTINS, P. H.; SILVA, M. A.; LIRA, B. F.; LEAO, E. L.S. (Orgs.) *Guía sobre post-desarrollo y nuevos horizontes utópicos*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora, 2014. p. 195-204. Disponível em: <<https://bit.ly/3itA8JX>>.

Acesso em 04/06/2018.

Guimarães, M. B. L.; Sousa, I. M.C.; Pimentel, C.; Bezerra, A. F. B. Práticas Integrativas e sofrimento difuso: perspectivas descoloniais. In: XXX Congresso de la



Asociación Latinoamericana de Sociología, *Acta Académica: XXX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*, San José/Costa Rica, 2015.

Lacerda, A, Guimarães, M.B.L., Lima, C.M., Valla, V.V. Cuidado integral e emoções: bens simbólicos que circulam nas redes de apoio social. In: Pinheiro, R.; Mattos, R. (Orgs.) *Razões públicas para a integralidade em saúde: o cuidado como valor*. Rio de Janeiro: IMS/UERJ: CEPESC: Abrasco, 2007. p. 249-262.

Lock, M., Nguyen, V.-K., *An Anthropology of Biomedicine*. Londres: Wiley- Blackwell, 2010.

Luz, M. T. Cultura contemporânea e medicinas alternativas: novos paradigmas em saúde no fim do século XX. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 13-43, 1997.

_____. Contribuição do conceito de racionalidade médica para o campo da saúde: estudos comparativos de sistemas médicos e práticas terapêuticas. In: Luz, M.T.; Barros, N.F. (Orgs.). *Racionalidades e práticas integrativas em saúde*. Rio de Janeiro: UERJ/IMS/Lappis, 2012. p.15-24.

Maldonado-Torres, N. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: modernidade, império e colonialidade. In: Santos, B. de S.; Menezes, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra/PT: Edições Almedina/CES, 2009. p.337- 382.

Martins, P. H.; Bensaquen, J. F. Uma proposta de matriz metodológica para os estudos descoloniais. *Revista cadernos de ciências sociais da UFRPE*, v. 2, p. 6-31, 2018.

Mattos, R.A. Cuidado Prudente para uma Vida Decente. In: Pinheiro, R. e MatTOS, R. A. (Orgs.). *Cuidado: as fronteiras da integralidade*. Rio de Janeiro: Hucitec: Abrasco, 2004. p.119-132.

Nascimento, M.C. Reflexões sobre a acupuntura e suas contribuições na atenção à saúde. In: Luz, M.T.; BARros, N.F. (Orgs.). *Racionalidades e práticas integrativas em saúde*. Rio de Janeiro: UERJ/IMS/Lappis, 2012. p.343-356.

Nunes, J.A. O resgate da epistemologia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra/PT, n. 80, p. 45-70, 2008.

Nunes, J.A. Embodied Expectations: The somatic subject and the changing political economy of life and health. In: Caldas, J.C. e Neves, V. (Orgs.) *Facts, Values and Objectivity in Economics*. New York: Routledge, 2012. p. 126-137.

Nunes, J.A., Siqueira-Silva, R. Do 'abismo do inconsciente' às razões da diferença: criação estética e descolonização da desrazão na Reforma Psiquiátrica Brasileira. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 18, n. 43, p. 208-237, 2016.



Organización Mundial de la Salud. *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023*. Ginebra, 2013.

Pinheiro, R. e Mattos, R.A. (Orgs.) *Construção social da demanda: direito à saúde, trabalho em equipe, participação e espaços públicos*. Rio de Janeiro: CEPESC/UERJ: Abrasco, 2005.

Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 227-278.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; Menezes, M.P. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra/PT: Edições Almedina/CES, 2009. p. 73-118.

Rauter, C.M.B. *Clínica do esquecimento: construção de uma superfície*. Tese (Doutorado em psicologia clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1998.

Santos, B. de S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra/PT, n. 63, p. 237-280, 2002.

_____. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra/PT, n. 78, p. 3-46, 2007.

_____. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra/PT, n. 80, p. 11-43, 2008.

_____. *O Fim do Império Cognitivo*. Coimbra: Edições Almedina, 2018.

Sousa I.M.C., Bodstein R.C.A., Tesser C.D., Santos F.A.Z., Hortale V.A. Práticas Integrativas e Complementares em Saúde: oferta e produção de atendimentos no SUS e em municípios selecionados. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 11, p. 2143-54, 2012.

Tesser C. D. Medicalização social (II): limites biomédicos e propostas para a clínica na atenção básica. *Interface*, Botucatu, v. 10, n. 20, p. 347-62, 2006.

_____. Práticas complementares, racionalidades médicas e promoção da saúde: contribuições poucos exploradas. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v.25, n.8, 2009.

Tesser, C. D.; Sousa, I.M.C. Atenção Primária, Atenção Psicossocial, Práticas Integrativas e Complementares em Saúde e suas Afinidades Eletivas. *Saúde e Sociedade*. São Paulo, v. 21, n. 2, p. 336-350, 2012.



“Reflexiones de Flora Tristán sobre la participación política de la mujer en la naciente sociedad capitalista”

Andrea Ozamiz

Resumen

El presente trabajo constituye un avance de un proyecto de investigación sobre Teoría Social Clásica que se desarrolla en el Instituto de Cultura Sociedad y Estado de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego, denominado: “(Des)hacer el canon: mujeres invisibilizadas de la sociología clásica”¹, con él se pretende recuperar los aportes de las mujeres, europeas y latinoamericanas a la formación de la sociología como campo científico, excluido por el canon hegemónico androcéntrico y eurocéntrico de la disciplina (Arango Gaviria, 2011).

Aquí, analizamos el diagnóstico de Flora Tristán (1803-1843), sobre la situación de las mujeres en la naciente sociedad capitalista que le tocó vivir, con especial atención en la participación política, posibilidades, limitaciones y propuestas de acción, tanto para las mujeres europeas como latinoamericanas.

Para ello, se realiza un abordaje cualitativo, exploratorio y descriptivo a partir del análisis documental del pensamiento social de nuestra autora, Flora Tristán.

La hipótesis que orienta nuestro análisis es que, nuestra autora, realizó aportes significativos a la teoría social clásica, incorporando la perspectiva de género, latinoamericana y clasista, que permite comprender la situación de las mujeres como resultante histórica de un sistema de opresión social, económico y político.

Esperamos que nuestro trabajo, resulte un aporte a la producción de conocimiento científico sobre el tema, y sirva de base a nuevas investigaciones.

Palabras clave

Teoría social; participación política de la mujer; género; sociología clásica; Latinoamérica.

Abstract

The present work constitutes an advance of a research project on Classical Social Theory that is developed in the Institute of Culture Society and State of the National University of Tierra del Fuego, called: “(Des) to make the canon: invisible women of sociology classical”, with it it is intended to recover the contributions of women, European



and Latin American to the formation of sociology as a scientific field, excluded by the androcentric and Eurocentric hegemonic canon of discipline (Arango Gaviria, 2011).

Here, we analyze the diagnosis of Flora Tristán (1803-1843), about the situation of women in the nascent capitalist society that had to live, with special attention on political participation, possibilities, limitations and proposals for action, both for women European as Latin American.

For this, a qualitative, exploratory and descriptive approach is made based on the documentary analysis of the social thought of our author, Flora Tristán.

The hypothesis that guides our analysis is that, our author, makes relevant contributions to classical social theory, incorporating the gender, Latin American and class perspective, which allows us to understand the situation of women as a historical result of a system of social, economic oppression and political.

We hope that our work will be a contribution to the production of scientific knowledge on the subject, and will serve as a basis for new research.

Keywords

Social theory; women's political participation; gender; classical sociology; Latin America

Introducción

Aquí presentamos un avance de investigación de un proyecto de investigación que denominado “(Des)hacer el canon: mujeres invisibilizadas de la sociología clásica”, que se desarrolla en el Instituto de Cultura Sociedad y Estado de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego A.I.A.S, el cual tiene por objetivo recuperar los aportes de mujeres, tanto europeas como latinoamericanas a la Sociología en su momento fundacional.

En esta oportunidad, se presenta la mirada que Flora Tristán sobre la participación de las mujeres en la sociedad de su tiempo, especialmente en la esfera política, la conceptualización que hizo al respecto, y las prerrogativas de acción propuestas por esta en la sociedad que le tocó vivir y que aún se encuentran, cierta vigencia, en las sociedades contemporáneas, en demandas y luchas que desde los movimientos de mujeres y el movimiento feminista se llevan adelante.

La hipótesis que orienta nuestro análisis es que, nuestra autora, realizó aportes significativos a la teoría social clásica, incorporando la perspectiva de género, latinoamericana y clasista, que permite comprender la situación de las mujeres como resultante histórica de un sistema de opresión social, económico y político.



Pensar en la participación política de las mujeres en la naciente sociedad capitalista, conduce a reflexionar sobre las condiciones de posibilidad concretas que estas tuvieron, tanto en Europa como en América, la real participación que pudieron tener, el no reconocimiento, o invisibilización de su accionar, las formas indirectas, los recursos que utilizaron para incidir, cuestionar o transformar un mundo que se presentaba hostil a todas luces para con ellas, especialmente en su reconocimiento como sujetas de la acción política, de las posibilidades de participación en los órganos creados para la toma de decisiones.

Marco teórico/marco conceptual

Por ello, este intento de recuperar los diagnósticos de mujeres, en nuestro caso, de Flora Tristán, implica excavar, hacer una arqueología de sus memorias, desentrañar de sus escritos literarios, un análisis político y social de la participación de la mujer en él.

En el presente trabajo, se entiende por Teoría Social Clásica, la producción sociológica que transcurre entre los años 1830 y 1930, y que ha sido identificada con los aportes de tres grande teóricos, considerados los padres fundadores de la sociología, Karl Marx, Emile Durkheim y Max Weber, varones, europeos, blancos y burgueses. Excluyendo, los aportes que hicieron mujeres, europeas y latinoamericanas en el momento de emergencia de esta ciencia social, y tal como lo explica Arango Gaviria (2011), permanecieron ocultos, invisibles, “a la sombra” de estos hombres, imponiéndose, así, un sello androcéntrico, eurocéntrico y clasista a la sociología clásica del siglo XIX.

Aquí, recuperamos los aportes de Flora Tristán, como posición teórica, política y epistémica de alteridad, crítica de la sociedad que nace de los procesos revolucionarios de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX, sus consecuencias políticas, sociales, económicas y culturales, desde una óptica diferente y diferenciada, poniendo el eje en la situación de las mujeres, especialmente en lo que atañe a la participación política tanto de la realidad europea como latinoamérica, con su nacientes Estados nacionales.

Metodología

El siguiente trabajo adopta un abordaje cualitativo, exploratorio y descriptivo a partir del análisis documental del pensamiento social de nuestra autora, Flora Tristán, haciendo énfasis en sus tres obras fundamentales, “Peregrinaciones de una Paria” 1838, Paseos en Londres de 1840 y Feminismo y Utopía. Unión Obrera., de 1843.



Pensar en los diagnósticos que pudieron hacer mujeres sobre la sociedad de ese tiempo, qué vivieron y sufrieron, implica reconocer los modos que encontraron para participar y/o expresa sus opiniones, en general, podemos decir, siguiendo a Ana Peluffo (2013), que hay toda una literatura, que incluye los diarios de viaje, utilizada precisamente por su carácter privado, como estrategia discursiva, para informar a sus congéneres sobre las cuestiones políticas, económicas y sociales que las afectaban. Aunque, es importante señalar, que a ello sólo tuvieron ciertas mujeres por su posición de clase tuvieron acceso, situación advertida por Tristán y de la cual es una excepción.

A partir del análisis de la obra documental de la autora, fuente primaria de información, se ahonda en la búsqueda de datos, de diagnósticos dados sobre la participación política de s mujeres en la naciente sociedad capitalista, las posibilidades o limitaciones que advierte la autora para su concreción, etc. Esto se hace siguiendo el método genealógico de propuesto por Foucault (1995). Sus diarios de viaje, evidencian su aguda observación, develando una reflexión sociológica sobre la sociedad que le tocó vivir y situación de las mujeres tanto europeas y latinoamericanas, las posibilidades o limitaciones para su accionar y participación política. En este sentido, se realiza una sociología de las ausencias y las emergencias al estilo de Boaventura De Sousa Santos (2009), para recuperar un discurso sociológico olvidado o silenciado por la sociología clásica occidental, del siglo XIX.

La hipótesis que orienta nuestro análisis es que, nuestra autora, realizó aportes significativos a la teoría social clásica, incorporando la perspectiva de género, latinoamericana y clasista, que permite comprender la situación de las mujeres y su participación política como resultante histórica de un sistema de opresión social, económico y político.

Análisis y discusión de datos

I. Presentación de las autoras y su contexto

Flora Tristán, resulta una de las escritoras olvidadas de la teoría social clásica del siglo XIX, sus aportes insoslayables, resultan la experiencia individual y colectiva de las mujeres en la sociedad que nace de la Revolución francesa, y el lugar que está reservó para ellas, expresado desde la experiencia personal y social, tanto en Europa como en América Latina con sus nacientes Estados Nacionales luego de las guerras de independencia.

Será, su vida el devenir de una exclusión, en primer lugar, por la unión ilegal de su padre, Mariano Tristán y Moscoso, y Thérèse Lesnais y más tarde, consumada por de



su separación de su esposo, también ilegal en la Francia de esa época. Su condición de mujer, hija ilegítima, mujer separada y mujer pobre, obrera, hacen de su vida una historia de alteridad común a muchas mujeres de su tiempo, pero que Flora, registró y grito como denuncia, como intento desesperado de concientizar a sus congéneres de los males que las aquejan y las causas de los mismos.

Vivió durante el apogeo y caída del Imperio Napoleónico, influenciada por el pensamiento socialista utópico predominante, pero no acríticamente, pues, compartió y discutió sus ideas. Flora Tristán, fue una mujer sin estudios universitarios, pero con gran afección a la lectura y análisis de lo social, los cuales, por sus enormes cualidades para la escritura, pudo dejar registrados en clave literaria, estos permiten ubicarla dentro de las perspectivas sociológicas más críticas de su tiempo. Si bien, compartía con los idealistas, una profunda fe en el poder de la educación hasta considerarla la herramienta fundamental para el cambio social, incorporaba al análisis la perspectiva de clase y de género, inaugurando un nuevo momento del pensamiento social, antesala del socialismo científico y de la teoría feminista radical de corte clasista. También observa la realidad latinoamericana, analiza las condiciones de los pueblos latinoamericanos, de las mujeres, luego de las guerras de Independencia. (Ozamiz, 2018)

Encontrará, en sus propias vivencias, que entiende común a la de otras mujeres, el nudo central, objeto su análisis, la situación de la clase obrera y de las mujeres en la nueva sociedad, lo cual deriva de una posición social, develando el carácter profundamente político del mundo privado, reservado para ellas.

Nos proponemos analizar, sus observaciones acerca de las transformaciones sociales, políticas, económicas y culturales ocurridas a principios del siglo XIX, las tensiones entre las promesas de libertad que trajo consigo la Revolución Francesa y las reales condiciones de vida de los sectores subalternos, especialmente las mujeres, tanto europeas como latinoamericanas, especialmente las mujeres del pueblo, la mujer obrera.

II. La mujer en la naciente sociedad.

Un mundo nuevo signado por promesas de libertad, igualdad y fraternidad, en el que. el espíritu moderno, indica que el progreso es indefinido y lleva ineluctablemente la realización de la felicidad humana, nuestra autora, reconocerá, desde sus propias vivencias, que está promesa no sólo no se cumplió, sino que fue incompletos para la mitad del género humano, la Raza Mujer, excluyendo, en la realidad efectiva, a amplios sectores sociales.



El emergente nuevo contrato social, del cual surge la sociedad burguesa, tuvo como principales sujetos del contrato a los varones burgueses, blancos y europeos, beneficiarios directos de los derechos consagrados en la “Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano” de 1789”.²

No tardaron en hacerse oír las grandes ausentes, las mujeres, este documento excluyó a las mujeres del goce de estos derechos, dejándolas en una situación de minoría de edad, no consideradas sujetas titulares de ellos, no consideradas ciudadanas, significó que la opresión para ellas continuaría e incluso resultara profundizada, ya que luego de ser protagonistas en los sucesos revolucionarios del '89, como en la toma de la Bastilla, las mujeres son desechadas, devueltas a sus roles domésticos y mundo privado, excluyéndolas del proyecto de sociedad igualitaria por el que ellas también lucharon. Una de las primeras voces en rechazar los términos del contrato fue la de la Olympe de Gouges, quien, tomando como base Los derechos del hombre y ciudadano antes mencionado, escribe el primer documento histórico que establece la emancipación de las mujeres igualándolas en el plano jurídico a los varones, “La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”, texto redactado del 5 de septiembre de 1791³ por esta prolífica escritora y política, a quien le costó pagar con su vida la crítica al orden social y la denuncia de los abusos cometidos, acusada de ser una realista reaccionaria fue guillotizada en 1793.

Las mujeres han estado subordinadas, relegadas social, política y económicamente a los varones durante siglos. Coincidimos con Carol Pateman (1995), en que a decir verdad las mujeres no estuvieron ausentes en el nuevo contrato social, sino que estuvieron allí como objetos del contrato, eran parte de la negociación, ellas resultaron los objetos de los cuales se apropiaban los varones, quien desde entonces ejercerá el control absoluto sobre ellas, sobre sus cuerpos, sus bienes, ellas resultan, al entender de Tristán las esclavas de la humanidad, todas son definidas como obreras, porque la más explotada en la sociedad burguesa capitalista es la mujer, y más lo es según la clase social a la que pertenece, pero en definitiva todas son esclavas, todas se encuentran en el escalón más bajo de la sociedad, tanto europea como latinoamericana, cosa que pudo comprobar durante sus viajes a Perú. En el globo entero la mujer es una PARIAS, no posee nada, lo que se acrecienta con la vejez, y puede suscitarse de modo absoluto y total, si decidiera separarse de quien le fuera impuesto como esposo desde muy temprana edad. Estos abusos sufridos por las mujeres, son denunciados por Tristán en sus obras. Sin embargo, guarda esperanzas de que un mundo mejor es posible para su raza mujer, su raza obrera. Esto es expresado, particularmente en su



análisis sobre la Revolución Francesa de 1789. Flora, la define como una revolución inconclusa, incompleta desde dos puntos de vista, por un lado, desde una perspectiva de clase, la conceptualiza como una revolución específicamente burguesa, pues con ella la clase burguesas ha logrado convertirse en una clase que gobierna para sí, para sus intereses, sostiene:

“En el 89 la clase burguesa conquistó su independencia. Su Carta, el reconocimiento de sus derechos, data de la toma de la Bastilla. Obreros, durante doscientos años o más, los burgueses han luchado valerosa y descaradamente contra los privilegios de la nobleza y por el triunfo de sus derechos. Pero, llegado el día de la victoria, aunque reconocieron la igualdad de derechos para todos, de hecho acapararon para ellos solos todos los beneficios y las ventajas de esta conquista” (...). (Tirstán, 1977 [1843], p. 94)

Considera que ésta elevó a la categoría de ciudadanos a todos los varones de la sociedad, incluso a aquellos antes considerados meras bestias de carga, al hombre de pueblo, a los proletarios, antes vistos como patanes, villanos, gozaba a partir de entonces, de derechos civiles, políticos y sociales, aunque también reconoce que estos son sólo formales para la raza proletaria.

Por otro lado, desde el punto de vista del género, entiende a esta como exclusivamente masculina. La autora explica hasta ahora las mujeres no han contado para nada en la sociedad, todos las han tratado como paria, es decir, resultan las personas más bajas del estrato social, sin ningún tipo de derechos. La mujer no es nada:

“(...) La mujer (la mitad de la humanidad) ha sido echada de la Iglesia, de la ley, de la sociedad, Para ellas no ha habido ninguna función en la Iglesia, ninguna representación frente a la Ley, ninguna función en el Estado”. (Tirstán, 1977 [1843], p. 110)

La autora señala, que también la ciencia ha declarado su inferioridad respecto del hombre por su constitución fisiológica, no encuentra en ellas inteligencia ni comprensión para las cuestiones elevadas. Esta inferioridad de espíritu atribuida a diferencias biológicas y fisiológicas entre los géneros, la ha condenado a vivir en una eterna minoría de edad, tratada como objeto del hombre al que debe servir y quien tiene toda autoridad sobre ella, esta situación no se ha modificado, sino que se ha sostenido a lo largo de miles de años. Esta desigualdad, no es para Flora natural, entiende que su origen es social e histórico, mira con optimismo el devenir, cree que todo lo que ha ocurrido con los proletarios, ocurrirá un día con las mujeres, momento en que las riquezas de las sociedades, según su punto de vista, se cuadruplicará a partir del aporte de ellas a la



actividad social, puesto que son la mitad del género humano, condenadas a la inacción total. (Tirstán, 1977 [1843])

Flora, reclama derechos para la mujer bajo el convencimiento de que todas las desgracias del mundo provienen de este olvido y desprecio los derechos naturales e imprescriptibles de las mujeres, especialmente el derecho a una educación igual que la de sus contemporáneos varones. Donde la Ley que las oprime, que las esclaviza, oprime a todo el género humano. Excluidas como están de todo derecho, social y político, la revolución francesa no se realizó para ellas, ve con esperanza que ocurra como tarea histórica del proletariado, al constituir la unidad humana, a partir de la declaración de la igualdad absoluta hombres y mujeres.

Ahora bien, en su viaje a Perú, pudo observar dos sistemas sociales irreconciliable, entre la modernidad europea y el mundo colonial, al que concibe aún oscurecido por el poder de la Iglesia como principal aparato de hegemonía, que disciplina sembrando ignorancia y embruteciendo a la población en general. Advierte en Perú, que las mujeres en algunos aspectos han podido crear mayores espacios de autonomía que en Europa, pero en ambos lados del globo, las mujeres están sometidas a los hombres, deben sufrir su tiranía, debido al matrimonio como destino inevitable e indisoluble, resultando esclavas de las leyes, de los prejuicios, están sujetas a infinidad de sufrimientos.

III Mujeres sujetadas, las causas de su opresión y dominación:

La autora, descubre a lo largo de su vida y de los viajes que realiza, que es necesario desarrollar estrategias apropiadas para relacionarse con el poder, con ese poder social que subyuga a la mujer. Así, encuentra en las letras, en la escritura y publicación de sus viajes, una estrategia para introducirse al debate público y político, extrayendo de su experiencia personal y privada, su significación pública social.

Tal como indica, Francesca Denegri (2003) en el apartado Estudios Introdutorios “La insurrección comienza con una confesión”, Flora Tristán, tuvo importantes influencias en su devenir feminista, defensora de los derechos de su clase y su género, su “raza obrera” y su “raza mujer.

Entre sus principales fuentes de inspiración destacan mujeres a las que admiró por su compromiso y lucha, por su capacidad para reclamar y exclamar con mucha valía por el malestar que vivían privadamente, individualmente, hasta llegar a comprender este mal como consecuencia de una construcción social e histórica que daba por resultado la exclusión social, económica y política de las mujeres en la naciente



sociedad burguesa y latinoamericana, y por lo tanto, no natural ni biológica, y susceptible de ser transformada.

Entre ellas, reconoce el talento y los aportes de muchas mujeres pertenecientes a la alta de las sociedad inglesa, cuyas escrituras nacen como denuncia de los padecere que sufren las mujeres en el mundo privado, y el sostenimiento de sus males a causa de la educación moral que reciben y la indisolubilidad del matrimonio, vendando para ellas todo derecho incluso el derecho a quejarse. Encontrando los mismos pesares en las mujeres latinoamericanas, al observar su situación en Perú:

(...) Hay sufrimiento en donde hay opresión y opresión donde el poder de ejercitarla existe (...) En Europa, como aquí, las mujeres están sometidas a los hombres y tienen qué sufrir aún más su tiranía. Pero en Europa se encuentran, más que acá, mujeres a quienes Dios ha concedido suficiente fuerzas para sustraerse al yugo(...). “(...) Las mujeres de acá, (...), son por el matrimonio tan desgraciadas como en Francia. Encuentran igualmente la opresión en ese lazo y la inteligencia con qué Dios las ha dotado queda inerte y estéril (...)”. (Tristán, 2006[1838], p.247, 248)

Medio siglo antes que ella, una mujer hizo escuchar su voz, quien será una sus mayores influencias intelectuales, definida por Flora, como la mujer que logró como ninguna otra abrazar la causa de la libertad de la mujer, sin la cual todas las demás resultan efímeras. (Tristán, 1972 [1840]). Nos referimos a la escritora y filósofa inglesa, Mary Wollstonecraft, cuya voz denuncia los prejuicios y la desigualdad sufridas por las mujeres.

El encuentro de Flora con su libro: «A vindication of the rights of woman» (Defensa de los derechos de la mujer) que apareció en 1792, fue un acontecimiento intelectual y político poderosísimo, encuentra en él la primera denuncia sobre las situación de las mujeres, el cercenamientos que sufren las mujeres en términos de derechos civiles y políticos, y el reconocimiento de que pertenecen por igual a hombres y mujeres, siendo deber del Estado establecer la completa emancipación de la mujer, sin esa libertad y sin igualdad entre hombres y mujeres no puede existir ninguna obligación moral para las últimas. Flora interpela a la sociedad de su tiempo, al grito de:

(...) Mary Wollstonecraft dedicó su libro al señor de Talleyrand-Périgord. Escuchad a esta mujer, a esta mujer inglesa que fue la primera que osó decir que los derechos civiles y políticos pertenecen igualmente a los dos sexos y que hace un llamado a una opinión profesada por Talleyrand en la tribuna para



demostrarle que es su deber, de hombre de Estado, de actuar conforme a esta opinión, de hacer triunfar las consecuencias de ella y de establecer la completa emancipación de la mujer(...). Mary Wollstonecraft publicaba en 1792 los mismos principios que Saint Simon ha difundido más tarde, y que se propagaron con tanta rapidez después de la revolución de 1830. Su crítica es admirable; ella hace resaltar en todas sus verdades que los males provienen de la organización actual de la familia; y la fuerza de su lógica deja a los contradictores sin réplica. Ella denuncia atrevidamente la cantidad de prejuicios de los que la gente está rodeada; quiere para los dos sexos, la igualdad de derechos civiles y políticos, su igual admisión en los empleos, la educación profesional para todos, y el divorcio a voluntad de las partes. «Fuera de estas bases, dice ella, toda organización social que prometiera la felicidad pública, mentiría a sus promesas».(Tristán, 2006[1838], p.243, 245)

Estas ideas de libertad e igualdad entre los sexos, calaron hondo en Tristán, transformadas en banderas, en causa militante de lucha durante de su vida, entendiendo que:

“Fuera de estas bases, (...), toda organización social que prometiera la felicidad pública, mentiría a sus promesas”. (Tristan, 1972 [1840], p. 145)

La obra de Mary es para Flora fundamental, porque contiene la defensa de una causa primordial para las sociedades humana: la emancipación de la mujer, la única que hará posible la llegada de la felicidad al género humano.

Otra fuerte inspiración con especial poder sobre ella, determinando y alterando su pensar y su actuar, fue el encuentro con Francisca Zubiaga de Gamarra, “La Mariscalá”, una mujer con espíritu combativo e indómito, que despertaron su admiración y solidaridad, se vio reflejada en los pesares que debió atravesar por su condición de mujer. Muchos autores señalan a este encuentro, como el episodio clave que propició en Tristán el abandono de los reclamos individuales, personales, dando paso al reclamo social-colectivo.

La Mariscalá, alejada del modelo de feminidad burguesa, obediente y abnegada, asume la posición de sujeta de la acción, que cuestiona el orden social y crea condiciones para crear una sociedad diferente, como mujer-mesías, mujer revolucionaria, idea que se visibiliza en las obras de nuestra autora. Para ella, esta mujer, con una vida en apariencia envidiable en realidad muy difícil y a pesar de reconocer en ella una ambición desmedida, la considera la persona que podría haber concluído la obra libertaria de



Simón Bolívar. Es su ejemplo, como también, la libertad y autonomía alcanzada por las mujeres en Perú, las que despertó su interés por la lucha política, por la construcción de una sociedad nueva, con la activa participación de las mujeres, quienes, a su entender, cuentan con una supremacía espiritual respecto del hombre, pero cuya condición de su realización, es la educación, todo ello quedará expresado como programa político de acción en su obra “La Unión Obrera” de 1843.

Conclusiones

La opresión vivida por las mujeres en la naciente sociedad burguesa, capitalista, patriarcal, de predominancia blanca fue vivida, analizada y descrita por Flora Tristán entre 1837 y 1843, sus aportes fueron fundamentales, aunque ocultos, por la teoría social del siglo XIX y sentaron las bases para el desarrollo del socialismo científico y de cierta teoría feminista, como también, para el avances en las luchas por los derechos de las mujeres a lo largo de la historia.

La forma en que Flora descubre que lo personal es un problema social y por lo tanto, profundamente político, y el modo en que pudo pensar la articulación y complejas relaciones entre diversas alteridades que atraviesa el ser mujer en el mundo, nos sigue interpelando, mucho de su pensamiento goza de la más absoluta vigencia.

Herederas de Mary Wollstonecraft y de las mujeres libertarias de la modernidad, cuyas múltiples influencias, intelectuales, políticas y personales, recibidas en Europa como en Latinoamérica, alimentaron su espíritu inquieto, curioso y rebelde, hasta llevarla a transformar su realidad personal, resultado del malestar social, compartido por todas las mujeres del mundo, no por su naturaleza biológica, si por la forma particular en que se han estructurado las relaciones sociales a partir de la desigual distribución de poder entre los géneros, consolidado en la Revolución Francesa de 1789 con la exclusión de las mujeres de los derechos sociales, políticos, económicos, convertidas en parias, por igual en toda la tierra.

Podemos afirmar que su obra puso en evidencia la invisibilidad social de las mujeres, el trabajo no valorado, oculto a la mirada pública. Por ello, recuperar los aportes teóricos de mujeres como Flora, no es solo una reivindicación a su palabra y su lucha, es volverla visible al reconocerla y nombrarla y en ella, a todas las que así adquieren existencia social.

Tristán, es una mujer optimista del futuro, defensora del divorcio, el cuidado colectivo de la infancia, y de la más importante herramienta de transformación moral de la sociedad, para ella, la educación profesional de las mujeres igual a los varones, una



educación política que modele las conciencias para una nueva sociedad, con igualdad entre los géneros y solidaridad universal de la humanidad, donde las mujeres son protagonistas claves de esa transformación.

Finalizado el trabajo, esperamos sea un aporte a la construcción de conocimiento sobre el tema y sirva de base a futuras investigaciones, dado que el trabajo arqueológico de recuperar la voz de Flora Tristán a la Teoría Social Clásica, continua.

Notas

1 Proyecto de Investigación que se desarrolla en el ICSE-UNTDF PIDUNTDF-B-2-2018, Directora Lic. Eliana Debia, Codirector Dr. Juan Acerbi.

2 La Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, declarados en Asamblea Nacional Constituyente francesa, el 26 de agosto de 1789. Documento fundamental que define los derechos personales, de la comunidad y universales. Disponible en: <https://bit.ly/2H0w4D3>

3 Para profundizar el análisis de este documento, ver: Ramírez, G (2015) "La Declaración De Derechos De La Mujer De Olympe De Gouges 1791: ¿Una Declaración De Segunda Clase? Cátedra UNESCO de Derechos Humanos de la UNAM. Disponible en: <https://bit.ly/35BRTmM>

Bibliografía

Arango Gaviria, L.G. (2011) A la sombra de los padres fundadores de la sociología. En L. G. Arango Gaviria y M. Vivieros (Eds.). El género, una categoría útil para las ciencias sociales (pp. 17-28). Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia.

De Sousa Santos, B.(2009). "Hacia una Epistemología del Sur", Buenos Aires: CLACSO.

Foucault, M. (1995) Crítica y Aufklärung. Revista de Filosofía-ULA.

Ozamiz, A. (2018). "Aportes desde los márgenes a la Teoría Social Clásica": Flora Tristán, una epistemología decolonial. V Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos, 10 y 12 de julio de 2018, Ensenada, Argentina. Desarmar las violencias, crear las resistencias. EN: Campagnoli, Mabel, coordinación. Ponencias por título, 2018. Ensenada: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género. UNLP. ISSN 2250-5695. Disponible

en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.10795/ev.10795.pdf



Pateman, C. (1995) *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos y México: Universidad Autónoma Metropolitana, Itzapalapa, Cap. 1.

Peluffo A., (2013) "Las mujeres del siglo XIX hicieron política desde la literatura". PUCP. Perú.

Ramírez, G (2015) "La declaración de derechos de la mujer de olympe de gouges 1791: ¿una declaración de segunda clase?" cátedra unesco de Derechos Humanos de la UNAM. Disponible en: <https://bit.ly/2ZHJFpv>

Tristán, F. (2006[1838]). *Peregrinaciones de una Paria*. Lima: Editorial UNMSM.

_____ (1972 [1840]). *Paseos en Londres* (vol. 3). Perú: Biblioteca Nacional del Perú.

_____ (1977 [1843]). *Feminismo y Utopía*. Unión Obrera. En Y. Marco (Ed.) *Barcelona: Editorial Fontamara*.



“Repensando lo pedagógico desde la decolonialidad”

María Segovia Chávez

Edith Lima Báez

Resumen

La pedagogía como campo disciplinario que genera conocimientos teóricos y metodológicos acerca de la educación y la formación humana, se ha circunscrito a una condición prescriptiva, normalizadora y explicativa pero también a los ámbitos escolarizados, perdiendo de vista los contextos educativos informales, así como a otras formas de educar que constituyen acciones y sujetos pedagógicos diferentes a los que se plantean desde el deber ser.

La pedagogía entonces, por su propio origen histórico ha respondido a una mirada colonial, configurando categorías binarias tales como conocimiento/ignorancia, razón/costumbre, formal/informal, maestro/alumno, saber/no saber que conllevan prácticas de imposición y negación de contextos, sujetos y prácticas.

Las expectativas de esta investigación giran en torno, a la decolonialidad, como una estrategia que permita repensar lo pedagógico, a partir de los planteamientos teórico-metodológicos que la constituyen, así como identificar propuestas pedagógicas que versen sobre estos elementos, desde su génesis o como puntos de intersección con otras posturas que compartan elementos de fondo.

Este trabajo se desarrolla bajo el enfoque cualitativo, utilizando como estrategias de investigación, principalmente, la investigación documental. Se trata de un estudio que pretende explorar diversas propuestas pedagógicas que traigan consigo elementos discursivos y praxiológicos de la decolonialidad.

Palabras clave

Pedagogías decoloniales, campo educativo metodología cualitativa

Introducción

Hallar el hilo conductor del pensamiento decolonial, remite al abordaje de la modernidad y su contracara: la colonialidad, considerada como su alma constitutiva, oculta. Para la dilucidación del pensamiento decolonial en el contexto de este proyecto de investigación, se inicia la tarea de identificar distintos textos que permitieran la familiarización con el marco de referencia, y de esta manera lograr la apropiación de los elementos fundamentales que sean el eje del trabajo. Es por ello, que a partir de



diversos autores (Restrepo y Rojas, 2010; Mignolo (2005); De Sousa (2011), entre otros) se rescatan algunos puntos de interés que sirven como antecedente a este trabajo de investigación.

A pesar de que junto a la modernidad aparece inherente, la noción de colonialidad, surge a finales del siglo XX, con los trabajos de Anibal Quijano, a partir de su propuesta de colonialidad (del poder), sobrevienen una serie de desarrollos conceptuales, que abarcan la cuestión del poder en el conocimiento, el sistema moderno, la raza, el género, la política, la producción y distribución de la riqueza, entre otros.

Sin embargo, Walter Mignolo (2005) afirma que la práctica resultante de esta propuesta surge “naturalmente” en las Américas y el Caribe, a consecuencia de la instauración de la colonia; posteriormente, sostiene, aparece en Asia y África (desde la reorganización de los imperios británico y francés y finalmente, al término de la guerra fría, con el liderazgo de Estados Unidos de América, en contra de la Unión Soviética).

En estos planteamientos se dejan entrever las grandes paradojas de la modernidad/colonialidad, teniendo como factor común la invasión (en cualquiera de sus formas): se condena la esclavitud, pero se acentúan las prácticas racistas, la desigualdad, la violencia estructural, por ejemplo. El conocimiento es considerado un capital excepcional, pero sólo aquel que se ha construido de acuerdo a los cánones epistemológicos, propios de la modernidad, entonces, se subestima el que se ha generado culturalmente, que carece de un estatus científico y que, por lo tanto, no corresponde a la visión euro-centrista.

En este sentido, la comprensión de lo decolonial implica una serie de problematizaciones en torno a la noción de modernidad, por lo tanto, este pensamiento se ha construido como una corriente intelectual, con respecto a esas cuestiones, en la que se han desarrollado propuestas en los ámbitos de lo epistemológico, lo político y del sujeto.

Hay una gran variedad de manifestaciones sociales, intelectuales y políticas, entre otros, que dan sentido al discurso decolonial, éstos sirven para alimentar su praxis, pero al mismo tiempo para enriquecer la propuesta epistemológica que inscribe: el Foro Social Mundial, el movimiento de los Sin Tierra (Brasil); los procesos políticos de países de América Latina como Bolivia, Ecuador, Venezuela; el pensamiento de Gandhi, Dubois, Mariátegui, Cabral, Césaire, Fanon, Anzaldúa, Menchú, Reinaga, Deloria, entre otros (Mignolo, 2005 ; De Sousa, 2011)



Si bien es cierto, que en esta revisión es necesaria, además, la distinción de la decolonialidad de otros enfoques teóricos: teoría poscolonial, teoría de la dependencia, la filosofía de la liberación, teoría del sistema-mundo, marxismo y posmodernismo, entre otros (G.E.L., s/f), el propósito en este apartado consiste en ubicar las aportaciones y coincidencias de la decolonialidad en el campo pedagógico y algunas propuestas de esta índole.

En este orden de ideas, los trabajos de Catherine Walsh (2005), que tienen como punto de partida la interculturalidad y la colonialidad, apuestan por el desarrollo de pedagogías decoloniales, a partir de las geopolíticas del conocimiento, a las que sitúa también en el modelo hegemónico y global del poder. Por lo tanto, afirma que la práctica educativa, considerada social, es política.

Por otro lado, César Pérez (2009), desde el contexto educativo venezolano (que adoptó un modelo científico y social enmarcado en el neoliberalismo), plantea la necesidad de pensar en el proyecto decolonial (discutido frente a la perspectiva foucaultiana -sobre el poder y el saber- y la pedagogía crítica) para cuestionar el diseño curricular con el propósito de evidenciar modificaciones en estructuras que lo ameritan.

Por otra parte, Cristhian Díaz (2010) plantea la posibilidad de problematizar y discutir, desde tres ejes rectores (la comprensión crítica de la historia, el reposicionamiento de prácticas educativas de naturaleza emancipatoria y el descentramiento de la perspectiva epistémica colonial) la colonialidad del poder y del saber en el ámbito educativo. Su contribución: la pedagogía en clave decolonial que busca “viabilizar la apuesta del programa modernidad/colonialidad -en la perspectiva de una reflexión crítica e torno a lo educativo y a sus conceptos asociados” (Díaz, 2010:221).

Asimismo, Andrés Argüello (2017), propone la pedagogía decolonial, desde un paradigma-otro, no como una alternativa entre versiones y proyectos emergentes, sino como una “apuesta integradora de constitución de subjetividades éticas ante los vestigios sutiles e indeterminados de las hegemonías de la modernidad”, es decir, como una estrategia epistémica que permite la ruptura de las manifestaciones coloniales, que mantienen la diferencia perpetuada desde el discurso y prácticas educativas.

Como puede apreciarse, en las últimas dos décadas, junto al desarrollo del pensamiento decolonial, ha surgido inherentemente, el abordaje de lo educativo y pedagógico en este, lo cual representa una gran posibilidad para los fines de la investigación que se proyecta. Las razones principales que dan pie a la construcción de este proyecto de investigación son de diversa índole. La primera de ellas remite a aspectos vinculados



directamente con la conformación del campo educativo. Este sin duda, se ha nutrido de otros campos de conocimiento que permiten miradas inter y transdisciplinarias hacia los procesos educativos, sin embargo, existen tradiciones de investigación, particularmente desde la pedagogía, que enfatizan ciertas temáticas vinculadas a procesos escolares y a ciertos sujetos de la educación, todos ellos sin duda importantes, pero no se pueden considerar como los únicos.

La segunda razón remite a que el pensamiento decolonial, como propuesta epistemológica y epistémica, ha sido trabajada desde la historia, la sociología, los estudios culturales, la teoría feminista y los estudios latinoamericanos principalmente, pero la pedagogía y el campo educativo la han recuperado tangencialmente, aun cuando existen propuestas educativas tales como la pedagogía de Paulo Freire que sin asumirse como un planteamiento decolonial, presenta elementos de transformación y emancipación de la realidad a partir de acciones políticas contextualizadas e historizadas que cuestionan la imposición de la visión del opresor.

Si bien hay presencia de otros planteamientos semejantes, resultado de movimientos político pedagógicos que en la práctica instalan nuevos mecanismos educativos para recuperar sus territorios, saberes y el bien vivir, no siempre son conocidos en el ámbito educativo, circunscribiéndolos a problemas de tipo antropológico o sociológico, que al parecer nada tiene que ver con lo pedagógico. De modo que, es prioritario hacer un reconocimiento de dichos referentes para pensar otras formas de educar y estar en el mundo.

De ahí que la tercera razón para generar este proyecto sea de índole política, es decir, de acciones que cuestionen las relaciones de poder presentes en los espacios educativos, pero también como capacidad para decidir sobre el mundo que habitamos. Tanto Chandra T. Mohanty (2003) como Irit Rogoff (2011)¹ plantean que pese a los intentos por corporativizar los espacios de formación como las universidades y otras instituciones educativas como los museos, o de mantenerlas como espacios vinculados a tradiciones de pensamiento occidentales y colonizados, la academia es también un lugar contradictorio y por tanto de impugnación, un espacio democrático, un “santuario de la no-represión”, espacio de lucha y debate, que proporciona lugares “para hacer mucho más de lo que jamás se creyeron capaces de hacer”.



La problematización

La pedagogía como campo disciplinario que genera conocimientos teóricos y metodológicos acerca de la educación y la formación humana, se ha circunscrito a una condición prescriptiva, normalizadora y explicativa pero también a los ámbitos escolarizados, perdiendo de vista los contextos educativos informales, así como a otras formas de educar que constituyen acciones y sujetos pedagógicos diferentes a los que se plantean desde el deber ser.

La pedagogía entonces, por su propio origen histórico ha respondido a una mirada colonial, configurando categorías binarias tales como conocimiento/ignorancia, razón/costumbre, formal/informal, maestro/alumno, saber/no saber que conllevan prácticas de imposición y negación de contextos, sujetos y prácticas. Si bien la pedagogía como campo de conocimiento no siempre cuestiona las categorías antes mencionadas e incluso, no abona del todo a la comprensión de situaciones político-pedagógicas, su carácter normalizador requiere de aquello que no se adscribe a su exigencia pues ésta obtiene su sentido a partir de algo que se le contrapone, es decir, sólo es posible la prescripción y la imposición de la norma hacia lo que no se apega a aspectos aceptados y “naturalizados” socialmente. Eso que se opone, que no se subordina a lo establecido es considerado como un acto de resistencia y es producto de la agencia de los sujetos, que a su vez puede generar subversión.

De modo que, el carácter prescriptivo de la pedagogía y su vínculo con el orden social son también cuestionados, por lo que la disciplina transita también por las fisuras, por las fronteras de lo normativo, de lo sedimentado y de esta forma, presenta tensiones discursivas que posibilitan la suspensión de la certeza, el dislocamiento de los saberes y la creación de conocimientos que van más allá de lo establecido.

En este sentido, el proyecto de investigación que se presenta, propone conocer propuestas de carácter político-pedagógico que se construyen desde el discurso de la decolonialidad en dos sentidos: desde la producción teórica y desde la praxis de sujetos pedagógicos que generan estrategias de decolonización. Así, se plantea reconocer otras formas de ejercicios educativos de resistencia, emancipatorios y de transformación de las realidades sociales, que además por su condición histórica y geopolítica, cuestionan las prácticas pedagógicas normalizadoras y a aquéllas que en el nombre de la igualdad tratan de imponer una visión de mundo homogénea.

Así, la pregunta de investigación que guía este proyecto es la siguiente:



¿Cuáles son las propuestas de orden teórico y de praxis pedagógica que se construyen a partir del pensamiento decolonial? De ahí, que surjan los siguientes propósitos:

- Analizar propuestas pedagógicas, tanto en el plano de lo teórico como en el ámbito de la acción política, que se configuran desde el discurso decolonial como una forma de revelar cambios epistémicos en el ámbito educativo y preocupaciones éticas sobre la emancipación humana.
- Analizar las categorías del pensamiento decolonial presentes en las propuestas político – pedagógicas identificadas.
- Identificar estrategias decoloniales presentes en las propuestas político-pedagógicas.
- Elaborar un diagnóstico inicial de las propuestas político-pedagógicas decoloniales en el contexto latinoamericano.

Estrategia metodológica

Esta investigación se inscribe en el enfoque cualitativo de investigación, y se plantean dos procesos relacionados: la Técnica de investigación Documental y el Estado del Arte.

A partir de la Técnica de Investigación Documental, se plantea indagar en distintas fuentes documentales, marcos para la comprensión del fenómeno que se plantea. Esta técnica –considerada una de las más importantes en el ámbito de la investigación social– permite al sujeto investigador, a partir de un “conjunto de distintas herramientas, estrategias y recursos, obtener/construir información y conocimiento sobre algún fenómeno de la realidad (u objeto de estudio), a partir de consultar diversos tipos de documentos (53).

Por lo tanto, el desarrollo de estas acciones permitirá, aclarar, y discernir los planteamientos de la decolonialidad, desde su génesis, ya que es precisamente este proceso de investigación el que permita un ejercicio de apropiación y reflexión por parte de las investigadoras, que resulte en un proceso formativo, orientado a desarrollar habilidades en el orden del “saber pensar” (Díaz Barriga, 1998)

Inicialmente, se rescatan las etapas de esta técnica para dirigir en esta fase, el proceso de investigación (Martínez, 2004):

- Primera etapa: búsqueda de documentos, elaboración de primeras listas de referencias documentales y adquisición/recopilación de documentos.
- Segunda etapa: Lectura y análisis de los documentos.



- Tercera etapa: elaboración de “un nuevo documento”, presentación de resultados de la investigación y elaboración de listas de referencias documentales exhaustivas.

Cabe destacar, que esta indagación documental surge desde la generación del planteamiento del problema y en la consecución de la construcción del objeto de estudio, y se desarrollará paralelamente en las etapas subsecuentes, dado que “la teoría sirve para definir y explicitar los conceptos y para explicar los resultados de investigación” (González, en Díaz Barriga y Luna, 2016:19), de esta manera se reconoce unos de los propósitos de la teoría en la práctica educativa: la resolución de problemas.

Es por ello que se considera a la par, el desarrollo del estado del arte “como parte del proceso de formación y estrategia metodológica para la investigación”, ya que por la naturaleza y objetivos planteados en este trabajo se hace necesaria “la apropiación del objeto de estudio a partir de la delimitación de sus referentes teóricos, contextuales y metodológicos” (Jiménez-Vásquez, en Díaz Barriga y Luna, 2016:70)

El desarrollo de los antecedentes, así como los componentes del marco teórico son resultado de estas estrategias y sirven como puente para identificar y comprender los elementos del pensamiento decolonial en propuestas pedagógicas. Finalmente, este estudio en esta fase de construcción, se define como exploratorio, puesto que la identificación de éstas, son parte de los objetivos planteados.

La decolonialidad: un acercamiento conceptual

La revisión de literatura sobre la decolonialidad, que hasta este momento se logró construir, permite identificar diversas fuentes y autores para tener ejes conceptuales que orienten el desarrollo de la perspectiva teórica. Sin duda, la génesis de diversos trabajos, retoman a autores clave (Quijano, De Sousa, Mignolo, entre otros), lo cual resulta en una mediación entre los aspectos teóricos y la construcción del objeto de estudio.

De manera sintética se proponen en este apartado distintos elementos teóricos necesarios en la apropiación del pensamiento decolonial, no sólo para lograr distinciones entre colonialismo y colonialidad; decolonialidad y poscolonialidad, por ejemplo, o el reconocimiento de esta última como la cara oculta de la modernidad, sino para identificar puntos de intersección entre otros planteamientos teóricos.

Inicialmente, se parte de la Modernidad, la cual debe diferenciarse entre una Primera y Segunda Modernidad. La primera produjo el descubrimiento e “invención” de América. La llaman también modernidad temprana y se sitúa a fines del siglo XV, se plantea que



tres son los fenómenos sociales que la configuran: el Renacimiento, la revolución religiosa del siglo XVI y la revolución comercial surgida en el año de 1400, sin embargo, plantea la necesidad de aclarar que no surge ni debe confundirse con la Ilustración. Implica además la ruptura del sistema medieval con las primeras manifestaciones del capitalismo.

La Segunda Modernidad, se origina con la Revolución Industrial, que tiene alcances en la organización de un sistema técnico-instrumental, con alcances geopolíticos, cabe aclarar que es sólo una superposición a la Modernidad temprana, perpetuando sus rasgos esenciales hasta la actualidad (G.E.L., 2017).

Siguiendo esta línea, surge el Mito de la Modernidad, Enrique Dussel se encarga de conceptualizar dos contenidos de ésta: el primario positivo, como “emancipación racional” y el segundo negativo, como justificación de prácticas irracionales de violencia. Propone entonces, negar la negación del Mito, con la finalidad de superar la noción de “razón emancipadora” y los procesos civilizatorios.

La colonialidad del poder aparece como un concepto formulado por Quijano, quien establece el poder como “un espacio y una malla de relaciones de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los ámbitos de existencia social”. Asimismo, Castro, Gómez y Restrepo (2008) lo plantean como “un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías... que posibilitan la re-producción de relaciones de dominio”.

También se desprende la noción de pensamiento fronterizo, que hace referencia a “la diferencia imperial/colonial del poder en la formación de las subjetividades... no es connatural a un sujeto que habita la casa del imperio, pero sí lo sea en la formación de sujetos que habitan la casa de la herida colonial” (Mignolo, 2005: 9)

La decolonialidad, se plantea entonces como “un proceso de resistencia y contraparte de la colonialidad” (surge como práctica y pensamiento en el momento en que se instaura la modernidad) (Díaz, 2010). Debe hacerse una diferenciación entre decolonialidad y poscolonialidad, aunque en ambas el objeto de crítica es el dominio colonial.

La primera puede entenderse desde el “giro decolonial” como una reflexión teórica actual y que está orientada al estudio del fenómeno de la herencia colonial como un elemento indisoluble de la formación del moderno sistema mundial capitalista (patrón



mundial de poder capitalista, de Quijano), mientras que la segunda, surge en otro contexto y estudia el fenómeno colonial a partir del siglo XIX, cuando la India se encontraba bajo el dominio del impero británico.

Es por ello, que en este trabajo se elige la línea del pensamiento decolonial, puesto que se parte de la idea que las prácticas enmarcadas en lo educativo y pedagógico requieren la estrategia decolonial para repensar las prácticas que cultural, histórica y socialmente se han perpetuado, a través de la formación en sus distintos ámbitos.

En esta línea de ideas, Restrepo y Rojas (2010:20), plantean seis discusiones a considerar como rasgos constitutivos de la decolonialidad: a) distinción entre colonialismo y colonialidad, b) la colonialidad es el lado oscuro de la modernidad, c) la problematización de los discursos euro-centrados e intra-modernos de la modernidad, d) el pensamiento en términos de sistema mundializado de poder, e) antes que un nuevo paradigma la inflexión decolonial se considera a sí misma como un paradigma otro, y f) la inflexión decolonial aspira a consolidar un proyecto decolonial.

En este trabajo, al centrarse la atención en lo referente a lo pedagógico, puede rescatarse la definición de Walsh (2013:29) sobre pedagogía decolonial, como

“un proceso accional, típicamente llevado de manera colectiva y no individual, que suscita reflexiones y enseñanzas sobre la situación/condición colonial misma y el proyecto inacabado de la des- o de- colonización, a la vez que engendran atención a las prácticas políticas, epistémicas, vivenciales y existenciales que luchan por transformar patrones de poder y los principios sobre los cuales el conocimiento, la humanidad y la existencia misma han sido circunscritos, controlados y subyugados”

En este sentido, Argüello (2015), establece cuatro categorías, para lograr el binomio decolonialidad-pedagogía: a) Decolonización del saber, b) Decolonización del ser, c) Decolonización de las prácticas socio-culturales y d) Decolonización del *currículum*. Estos derivados de los planteamientos fundamentales que constituyen el pensamiento decolonial.

A manera de esbozo, se presentan estos conceptos fundamentales, los cuales pueden orientar el proceso de comprensión en torno a los aspectos de análisis, así como en la consulta de fuentes que complementan estas ideas y que continúan en desarrollo.

Notas

1 Chandra Mohanty elabora su trabajo en un contexto estadounidense que plantea la corporativización de las Universidades y establece una triple hélice entre Estado, industria y Universidad, mientras que Irit Rogoff escribe su artículo bajo la reforma



Europea que se concreta en el Acuerdo de Bolonia que intensifica la importancia de los resultados más que los procesos a través de la medición y la comparación.

Referencias

Argüello, A. (2017) *Pedagogía decolonial: trazos para la construcción de un paradigma otro desde la educación*, en Correo del maestro. Revista para profesionales de la educación básica.

De Sousa, B. (2011) *Epistemologías del sur*, en Utopía y Praxis Latinoamericana. Año 16 No. 54 Pp. 17-39

Díaz, C. (2010) *Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades*, en Tabula rasa. No. 13 pp. 213-233

Díaz-Barriga, A. y Luna, A. (coord.) (2016) *Metodología de la Investigación Educativa*. México: Ediciones Díaz de Santos.

Grupo de Estudios para la Liberación (G.E.L.) (s/f) *Breve introducción al pensamiento descolonial*. Consultado el 7 de junio de 2017. Disponible en: <https://bit.ly/32vS8xG>

Martínez, J. (2004) Estrategias metodológicas y técnicas para la investigación social. Consultado el día 3 de junio de 2017. Disponible en: <http://www.geiuma-oax.net/sam/estrategiasmetytecnicas.pdf>

Mignolo, W. (2005) *El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura. Un manifiesto*. Consultado el día 6 de junio de 2017. Disponible en: <https://bit.ly/32v6QFk>

Mohanty, Chandra T. (2003) *Feminismo sin Fronteras* (Capítulos 1 y 7). México: Mimeo.

Pérez, C. (2009) *Pensar un proyecto decolonial: la educación venezolana en perspectiva*. Consultado el día 9 de junio de 2017. Disponible en: <https://bit.ly/2ZDYSYH>

Restrepo, E. y Rojas, A. (2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Editorial Universitaria del Cauca.

Rogoff, Irit (2011) *El giro*. Murcia: Universidad de Murcia. Trad. Estibaliz Encarnación Pinedo.

Walsh, C. (2007) Interculturalidad, colonialidad y educación. Consultado el día 7 de junio de 2017. Disponible en: <https://bit.ly/2RtGaOP>

Walsh, C. (2013) *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Abya-Yala



Aportes del pensamiento crítico para la transformación de las interacciones comunicativas en familias de niño/as con discapacidad

Nora Aneth Pava-Ripoll

Nora Lucía Gómez-Victoria

Resumen

Objetivo: Realizar un aporte hacia la apertura del pensamiento crítico como alternativa para transformar las interacciones comunicativas en familias de niño/as con discapacidad y cuestionar las miradas normalizadoras hegemónicas hacia la infancia.

Problemática: ¿Cuáles son los aportes del pensamiento crítico a la comprensión y transformación de las interacciones comunicativas en las familias de niños/as con discapacidad a partir de un proceso de reflexión permanente orientado y co-generado desde la ecología de saberes?

Metodología: Estudio cualitativo de enfoque narrativo puesto que se trata de una investigación que da cuenta de las interacciones comunicativas y la forma como éstas pueden ser transformadas en el entorno familiar a partir del trabajo colaborativo con profesionales (ecología de saberes).

Resultados y Discusión: los padres/madres realizan varios tipos de transformaciones (ontológicas, praxeológicas, epistémicas, axiológicas y epistemológicas) que abren posibilidades en ellos para re-orientar el rumbo de la interacción con sus hijo/as y a la vez aportan a miradas críticas sobre el desarrollo de los niños/as y posicionan proyectos alternativos que permiten promover la ecología de saberes.

Introducción

Esta ponencia hace parte de los resultados de la investigación denominada “Apoyos naturales para la transformación de las interacciones comunicativas en el contexto familiar de niño/as con discapacidad” realizada en Colombia, entre la Universidad del Valle y un Centro de NeuroRehabilitación de la ciudad. La investigación fue desarrollada por tres fonoaudiólogas y en ella participaron padres y madres de niños y niñas con discapacidad que asistían al Centro de NeuroRehabilitación. El interés para llevar a cabo la investigación surgió de cuestionamientos alrededor de las discapacidades relacionadas con la comunicación y la forma en que afectan las interacciones familiares, tema que ha sido poco estudiado en nuestro medio, a pesar de las aproximaciones socioculturales y ecológicas que ponen de manifiesto esta complejidad.



Acercarnos a estas realidades complejas implica avanzar en procesos críticos que permitan cuestionar el quehacer tradicional de la profesión de fonoaudiología y los saberes médicos hegemónicos que han privilegiado los procesos de intervención. Esta postura crítica se relaciona con las rupturas paradigmáticas que a la vez nos impulsan a posicionarnos de maneras distintas para comprender los diversos mundos que muestran otras formas de actuaciones profesionales para poder pensar en la idea de un “posible ser de otro modo”. Desde esta mirada, la ecología de saberes entendida como el conjunto de prácticas que promueven una nueva convivencia activa de saberes (Santos, 2011) cimienta espacios dialógicos que enriquecen las prácticas sociales hacia procesos de reflexión orientados y co-generados intersubjetivamente. Esta perspectiva, significa que tanto profesionales, como padres y madres pueden aprender conocimientos nuevos, sin tener necesariamente que olvidar los que ya saben –desde la idea de prudencia que subyace a la ecología de saberes- (De Souza Santos, 2018 p. 230).

Es decir, el saber profesional hegemónico que tradicionalmente se ha impuesto como única verdad a las madres y los padres es susceptible de ser transformado en sus medios, para construir alternativas interdependientes desde los demás saberes que son traídos al diálogo. Poner en común formas de comprender el mundo requiere reconocer el valor de nuestras historias, las que permanentemente inundan nuestras vidas; todos y todas tenemos historias, estamos llenos de experiencias significativas que nos muestran cosmovisiones distintas. Si a partir de esas cosmovisiones nos permitimos construir formas de compatibilizar por ejemplo, el saber hegemónico de una profesión como la fonoaudiología, con el saber que los padres y las madres tienen sobre sus hijos e hijas, podríamos mostrar esas diversas miradas desde una ecología de saberes como posibilidad para transformar por un lado, la comprensión hegemónica de la profesión y, por otro lado, las expectativas normalizadoras que padres y madres tienen de sus hijos e hijas.

Metodología

El estudio se desarrolló desde un enfoque cualitativo con perspectiva narrativa, en el que se privilegió la intersubjetividad dialógica para la comprensión de significados desde las vivencias y construcciones de sentido que hacemos las personas sobre el mundo social que habitamos. El diseño fue de investigación – intervención. La intervención privilegió la transformación y la investigación privilegió la comprensión de los asuntos por los cuales las prácticas cotidianas de comunicación tienen la posibilidad de ser transformadas. Por este motivo, estuvo guiado por la interrelación permanente entre el



paradigma interpretativo y el socio-crítico, permitiendo así articular marcos comprensivos y emancipadores (transformadores) desde lógicas inductivas y deductivas.

El *paradigma interpretativo* estudia la acción y el mundo social desde el punto de vista de los autores. En el caso de este estudio el ejercicio interpretativo se dio de manera permanente, con énfasis en tres momentos: 1) *in situ* en el momento del encuentro con los padres y madres, 2) en espacios posteriores a esos encuentros para orientar la agenda de acompañamiento de manera colaborativa y 3) para identificar las categorías emergentes en los relatos narrativos.

Por otro lado, el *paradigma socio-crítico*, desde su interés emancipador, aportó a las transformaciones sociales con el fin de dar respuesta a problemáticas específicas. Para Alvarado y García (2008:193), la emancipación se entiende como “un interés primario que impulsa al ser humano a liberarse de las condiciones opresoras tanto de la naturaleza externa como de los factores internos de carácter intersubjetivo e intrasubjetivo (temores, aspiraciones, creencias, entre otros), aunque encuentre obstáculos para lograrlo. En el caso particular de este estudio, la intención de transformar las interacciones comunicativas en el entorno familiar permitió reflexionar sobre la forma en que suceden las interacciones entre madres/padres/niño/as con discapacidad en las actividades y rutinas cotidianas mediante el uso de apoyos naturales. Desde esta perspectiva, las prácticas transformadoras llevaron a reconocer la propia praxis, reflexionar sobre ella y permitirse la búsqueda de otras formas de relación con sus hijo/as.

En este sentido, el posicionamiento desde este paradigma permitió el trabajo colaborativo con los padres y madres, desde una ecología de saberes, en donde se co-construyeron propuestas para la transformación de las interacciones comunicativas según sus vivencias cotidianas, necesidades, expectativas y posibilidades de implementación.

Participantes: Aunque en la investigación participaron padres y madres, para esta ponencia privilegiaremos los relatos de tres madres que nos muestran las interacciones comunicativas familiares: Cielo, madre de Pedro de 8 años; Camila, madre de Nati de 3 años y Raquel, madre de Sofi, de 4 años; las dos niñas y el niño presentaban con discapacidades relacionadas con la comunicación.



Resultados y discusión

Los resultados nos permitieron vislumbrar la categoría “**transformaciones en las interacciones comunicativas desde una ecología de saberes**”, a la cual nos referiremos en esta ponencia.

En primer lugar, queremos plantear la comprensión que hacemos del concepto “transformar”, término que proviene del latín y se compone del sufijo “trans” que significa “a través”, “más allá de” “de un lado a otro” y “forma” - *formāre* que se relaciona con figura o imagen. En esta investigación transformar es entendido desde la acepción de “ir más allá de” las miradas tradicionales que se posicionan como único camino para comprender la infancia con discapacidad en su contexto familiar. Las transformaciones que fue posible ir vislumbrando en la investigación las analizamos desde los supuestos filosóficos (Creswell, 2007), entendidos como creencias abstractas que orientan nuestras vidas porque influyen lo que pensamos, creemos, valoramos y las decisiones sobre lo que hacemos en la práctica. En consecuencia, influyen en nuestra historia personal, en la mirada que tenemos de nosotros mismos y los otros y los asuntos éticos y políticos. Estas ideas y creencias en la mayoría de los casos son inconscientes y orientan nuestra forma de vivir, de interactuar, de comportarnos. Estos supuestos pueden cambiar con el tiempo o coexistir en un mismo momento y esto depende de la apertura que se tiene para explorar las diversas comprensiones, las aceptaciones o las resistencias hacia las ideas que esos supuestos nos muestran y que hacen parte o no de corrientes principales o hegemónicas. A partir de esta postura, el análisis develó que las transformaciones de las prácticas cotidianas implican reflexiones profundas de carácter ontológico, epistémico, epistemológico, axiológico y praxeológico, lo que constituye un hallazgo fundamental para la proyección del trabajo con familias. Por asuntos de tiempo, nos referiremos brevemente a cada una de estas transformaciones, leídas desde las voces de las madres.

1. Transformaciones ontológicas

Estas transformaciones se basan en la idea que tenemos de nosotros como seres humanos, en la mirada que tenemos del mundo, la naturaleza de la realidad y sus características. La mamá de Pedro, manifiesta su opinión sobre la forma particular de ser de su hijo, basada en una idea de ser humano constituido por habilidades individuales de cada persona:

“por eso lo más importante de uno como ser humano, es conocer qué habilidades tiene, entonces uno destaca esas habilidades y lo que no tiene, [...] entonces le vamos a trabajar en las dos”.



Cielo nos muestra una idea que es compatible con miradas de la intervención en las que la persona se fragmenta en capacidades y deficiencias: lo que el niño hace y lo que no hace, sobre las que es necesario trabajar para lograr la realización humana.

En contraste, luego del trabajo colaborativo realizado con ella a través de varios encuentros, Cielo expresa un cambio en la idea que tiene de Pedro. Esta nueva idea trasciende la mirada del niño en términos de un conjunto de habilidades que posee o no, para reconocer que Pedro puede ser autónomo, con intereses y gustos propios:

“yo no lo había visto así de “ ¡yo quiero!”, porque pues yo le decía ‘Pedro tal cosa’ pero yo no había tenido esa idea de decirle que él es el que quiere, si no que yo le ponía todo”.

Vale señalar que comprender la complejidad de la comunicación es un aspecto significativo para apoyar procesos que busquen la inter-comprensión y la participación de las niñas y niños en la vida familiar y social.

2. Transformaciones epistémicas

Hernández (2010) entiende la episteme como aquello de lo que “se puede hablar en una práctica discursiva específica, e incluye el espacio donde el sujeto toma posición para hablar de los objetos que trata en su discurso; es decir el contexto específico en donde los enunciados y los conceptos adquieren su sentido particular” (p. 60).

Respecto a si ocurrieron transformaciones epistémicas en las madres, es posible identificar en el discurso de Camila el reconocimiento de que ella puede ser agente de cambio en la interacción con su hija, desde su papel y experiencia como madre, descubre la posibilidad que tiene de dar un sentido distinto a las prácticas propias de la maternidad y desde allí ser apoyo natural de Nati:

“ahora yo me he dado cuenta que no solamente las terapeutas son las que saben, muchas cosas nosotras también podemos hacer para que ellas progresen”.

En consecuencia, Camila da un nuevo lugar al proceso terapéutico, como un camino más de apoyo para su hija, pero reconoce que no es el único. El asumirse desde esta nueva posición es una oportunidad para que emerjan nuevas formas de interacción en el contexto cotidiano, desde su rol como madre, no como co-terapeuta, es decir para vivir de forma diferente la experiencia con su hija.

3. Transformaciones epistemológicas

Estas transformaciones dan cuenta de la forma en que conocemos la realidad, lo que cuenta como conocimiento y cómo el conocimiento es sustentado y validado principalmente por las comunidades académicas. Los conocimientos son asimilados por



las personas y las comunidades en términos de teorías implícitas y ponen de manifiesto unos marcos paradigmáticos sobre los cuales actuamos. En Camila evidenciamos una transformación epistemológica, ya que, al inicio de la investigación, ella manifestó que, según las explicaciones dadas por una terapeuta, no podía esperar avances en la comunicación con su hija Nati, mientras la niña no mostrara ningún interés hacia el entorno. A partir del trabajo colaborativo ella comprende que no solo el entorno terapéutico aporta a la niña, sino que ella como mamá en los eventos, las actividades propias de la vida cotidiana y dando un sentido diferente a sus prácticas de crianza puede apoyar el aprendizaje de Nati:

“Comprender que no solo con las terapias aprende, sino que con el diario vivir, yo pienso que ha evolucionado mucho con el juego, con la interacción con las demás personas, soltarla un poquito más, dejarla que vaya y me coja una olla, soltarla más y aplicar lo que aprendí con ustedes”

4. Transformaciones axiológicas

La forma en que vivimos y narramos la vida está definida por los valores y éstos a la vez están relacionados con el lugar que cada persona ocupa en su contexto vital: posición social, género, edad, etnia, experiencia personal y creencias políticas.

Se evidencia como Camila logra valorar de manera diferente las formas de comunicación e interacción que ya estaban presentes desde el inicio del trabajo colaborativo. Esta revaloración trae consigo una resignificación de las formas de comunicación de Nati, a las que ya no se refiere como si fueran “básicas”:

“Pues yo pienso que Nati ya está buscando comunicarse y darme a entender qué quiere, porque ella antes no tenía comunicación con el medio que la rodeaba, o sea yo le adivinaba lo que ella quería, ahora ella ya me coge la mano y me lleva a donde quiere algo o me coge la mano y me busca, o sea ella ya se intenta comunicar. Mediante el juego también, pues, por ejemplo, ya estamos jugando y entonces ella ya es como con el cuerpo “vamos o hagamos” entonces pues esos son como los avances en la interacción que ella ha tenido conmigo”.

5. Transformaciones praxeológicas

Con estas transformaciones nos referimos a la comprensión de la acción humana en tanto acción social. Incluye el aspecto práctico e histórico de nuestras acciones, hábitos y recursos de trabajo y sus elementos.

En el trabajo colaborativo con Raquel es posible vislumbrar transformaciones en la dinámica familiar entre el papá y Sofi, pues ha habido un cambio significativo, ya que el



trabajo colaborativo les permitió reconocer que las interacciones con Sofi en casa no tienen que replicar lo que la niña hace en el contexto terapéutico:

“y ellos (los terapeutas) me decían “es que usted tiene que hacerle lo mismo en la casa” y yo decía bueno, si Sofi hace esto aquí, lo hace en el colegio, ¿a qué voy yo a desgastarla en la casa?, entonces lo que hicimos fue que compartiera más con el papá, que era con el que menos ella compartía. Yo creo que ese ha sido uno de los principales cambios para Sofi, y yo creo que la emoción de ella ver que su papá la entienda, de ver que su papá ya comparte con ella le ha ayudado mucho”

Por esto cuando la participación se realiza desde una ecología de saberes permite generar nuevas formas de interacción desde el trasfondo de los supuestos filosóficos, por lo que las transformaciones cobran un valor y un sentido que aporta otras formas de ser y estar en familia y posibilitan la coexistencia de los diversos mundos de las niñas y los niños con discapacidad, creando las condiciones para explorarlos, descubrirlos, valorarlos y compartirlos. Desde esta perspectiva el quehacer profesional en fonoaudiología se posiciona desde una ecología de saberes para explorar y descubrir aquello que esta velada, es ignorado o subvalorado, para darle en conjunto con la familia un nuevo significado y de esta forma transformar las interacciones comunicativas.

Conclusiones

Los resultados de este estudio mostraron que sí es posible lograr transformaciones en las interacciones comunicativas familiares a partir de un trabajo colaborativo privilegiado desde la ecología de saberes. En concreto, las madres y padres dieron un sentido nuevo a sus prácticas comunicativas y a las de sus hijas e hijo reconfigurando lo que era considerado como una comunicación válida desde ambos lados. El trabajo con las madres y los padres permitió identificar que sus expectativas privilegiaron discursos y metanarrativas hegemónicas en la sociedad sobre lo que es ser niño/a y las formas de comunicación esperadas; por lo tanto, un desafío en el trabajo colaborativo es buscar alternativas para el desaprendizaje de manera que sea posible realizar nuevos aprendizajes (De Souza Santos, 2016) orientados desde un pensamiento crítico que lleve a los profesionales a cuestionar la idea misma de desarrollo y oriente su acción hacia otras formas de organización de la vida cotidiana de las familias de manera que se reivindique la idea de interacción comunicativa. Desde allí es posible dar valor a nuestra experiencia vivida en la investigación que nos permitió emerger lo intersubjetivo, la construcción conjunta, lo vincular, lo recíproco en una relación coproducida con la/os otra/os y pensar alternativas de acción profesional.



Referencias bibliográficas

Alvarado, L & García, M. (2008). Características más relevantes del paradigma socio crítico: su aplicación en investigaciones de educación ambiental y de enseñanza de las ciencias realizada en el Doctorado de Educación del Instituto Pedagógico Caracas. *Rev. Universitaria de Investigación Sapiens*, 9 (2). p. 187-202.

Bolívar, A. & Domingo, J. (2006). La investigación geográfica y narrativa en Iberoamérica: campos de desarrollo y estado actual. *Forum*, v.7, n.4.

Creswell, J. (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design. Choosing Among Five Approaches* (2 ed.). London: SAGE. De Souza Santos, B. (2016). *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. New York: Routledge.

De Souza Santos, B. (2018). *Construyendo las epistemologías del sur*. Antología Esencial. Volumen I. Buenos Aires: CLACSO

Estrada, H. & Valencia, M. (2015). Teoría crítica de la sociedad: orígenes, desarrollo histórico y vigencia de sus postulados fundamentales. *Acta Odontológica Colombiana*; 5(2): 59-83. Hernández, A. (2010). *Vínculos, individuación y ecología humana. Hacia una psicología clínica compleja*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.



De Milton Santos à “mecnologia”: por uma outra globalização e o Gato Mídia no Complexo do Alemão

Tathiane dos Santos Vitorino¹

Resumo

Este trabalho discute as contribuições sociológicas do geógrafo Milton Santos sobre a Globalização e seus desdobramentos para os “países periféricos”. Tendo em vista a inversão epistemológica proposta pelo pensador, ambicionamos perceber como sua análise sugere novas interpretações sobre a realidade local e o sistema-mundo vigente. Considerando a disputa que se coloca no campo da produção científica e sua internacionalização, buscamos analisar como a trajetória de Milton Santos implica na formulação de sua proposta da *globalização vinda de baixo pra cima*. Para argumentar com as perspectivas apresentadas em sua literatura, indicamos um novo movimento realizado pela juventude do Complexo do Alemão no Rio de Janeiro denominado “mecnologia”. Através de relatos de jovens e produtores culturais do Gato Mídia, buscamos demonstrar como os atores sociais locais *ressignificam* o uso da tecnologia e atuam em sua comunidade como produtores de conhecimento e de transformações sociais, políticas, econômicas e, principalmente, culturais. A obra de Milton Santos contribui para o campo do Pensamento Social não somente por elucidar e atualizar os debates em torno do conhecimento e da diversidade étnico-racial na região, mas também por indicar estratégias de resistência e meios de desvelar como a racialidade afeta a produção do espaço e o papel desempenhado pelo Brasil nesse contexto. Além de entrevistas semi-estruturadas, mobilizamos as técnicas de pesquisa bibliográfica, documental (consulta aos dados do Fundo Milton Santos, disponibilizado pelo Instituto de Estudos Brasileiro (IEB) da Universidade de São Paulo (USP), consultas em sites especializados na produção teórica miltoniana e sobre o Gato Mídia) e biográfica.

Palavras-chave

Milton Santos; Globalização; Transformação Social; Pensamento Social; Mecnologia

Introdução

Apesar de “Globalização” consistir em um termo usado por muitos campos científicos, sobretudo, nas Ciências Humanas, é possível afirmar que, de maneira geral, é um processo de aprofundamento internacional de integração econômica, social, cultural e política. Ou seja, a noção de *globalização* compreende um movimento que estabelece



uma junção entre os diferentes países e pessoas de todo o mundo, as envolve em um movimento dialético, que é ao mesmo tempo uno e multifacetado.

Segundo cientistas sociais estudiosos do tema, a globalização teria sido impulsionada pela emergência do sistema informacional (Castell, 1999), sendo essa considerada resultado da revolução nas telecomunicações² e do complexo geográfico de produção, distribuição e consumo³ (Dicken, 2010). Para Sociologia, portanto, a globalização afeta todos os setores da sociedade, principalmente, a comunicação, o comércio internacional e a liberdade de movimentação, com diferentes intensidades e desdobramentos em cada lugar do planeta, a depender do nível de desenvolvimento e integração das nações ao redor do mundo.

Na Geografia, o intelectual referência nos estudos sobre globalização é o professor Milton Santos. Autor da obra *Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal* (Santos; 2000), a globalização é apresentada como um processo em disputa, tendo em vista que, para ele, vivemos na contemporaneidade três tipos de globalização: *a que nos fazem ver, como ela é e como ela pode ser*. Reconhecido como um dos primeiros intelectuais brasileiros a considerar a globalização tema de interesse público e não somente das empresas e instituições locais, nacionais e internacionais, Santos sugere nesta obra que a globalização é *econômica* mas não somente, é *cultural* e pode ser *solidária* também.

A globalização é tida por Milton Santos como “o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista” (Santos, 2015 [2000], p. 22) e para analisar sua evolução, o autor considera o estado das técnicas e o estado da política, simultaneamente. (Vitorino, 2018, p. 153)

A noção de *globalização* cunhada pela sociologia econômica clássica e pelo geógrafo Milton Santos tem em comum a informação como uma técnica original e importante para o desenvolvimento do período vigente. Para esses pensadores, ela é fundamental para a reprodução e manutenção do sistema-mundo hegemônico porque não só permite a comunicação entre todas as técnicas, como acelera o processo histórico determinando o uso do tempo e assegurando a convergência dos momentos em todos os lugares do mundo. Não à toa, a ênfase central da obra miltoniana é a convicção de que, nos dias de hoje, o papel da ideologia é ainda mais fundamental para a manutenção e a expansão do sistema capitalista.

De maneira a ressaltar e valorizar a agência humana e, não necessariamente, as empresas, grandes corporações transnacionais ou modelos organizacionais e



geográficos (instituições), buscamos conceber como a globalização se faz presente nos modos de vida e cotidiano dos indivíduos. Isto é, como as pessoas vivem e lidam com a globalização em sua rotina. Buscamos, neste trabalho, evidenciá-la como um processo que não é estático, mas que (re)inicia constantemente novas formas de sobreviver, adaptar e encarar os percaussos, motivando os indivíduos a criar diariamente novas maneiras de existir e resistir à vida e ao mercado de trabalho no mundo global e globalizante contemporâneo.

Com o objetivo de conhecer e aprender com estes atores sociais, buscamos através de entrevistas semi-estruturadas e observação participante dar voz ao grupo de jovens do GatoMídia que produzem informação no Complexo do Alemão, região constituída por um conjunto de 13 favelas⁴ localizada na Serra da Misericórdia, na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro; exemplo de lugar que promove não só inovações linguísticas - através das letras de funk-, como produz saberes e inovações a partir da necessidade em solucionar determinadas tensões presentes no cotidiano local.

A partir da importância da informação e das telecomunicações para o sistema-mundo vigente e seus desdobramentos, o GatoMÍDIA “tem como objetivo estimular jovens, negros, mulheres produzir sua própria comunicação, contando outras histórias e se conectando com o mundo.”⁵ Criado em 2013, no Complexo do Alemão, atua como uma “rede e uma metodologia de aprendizado em mídia e tecnologia para jovens negros e moradores de espaços populares.”⁶ Tendo como principal referência a produção de conhecimento, tecnologia e inventividade, apostam que com o uso criativo da comunicação e da tecnologia é possível solucionar problemas locais e forjar alternativas para um futuro menos desigual e mais afetivo. Em busca de paz interior, em meio ao caos gerados pelo capitalismo e pelas políticas de exclusão dos já marginalizados, esses atores a partir do acesso à tecnologia idealizam um outro futuro possível a partir de si mesmos, produzindo uma filosofia do bem-viver através da “mecnologia”.

Mediante a concepção de *globalização* e a ideia de *mecnologia* como fenômenos dinâmicos, sugerimos à luz da obra *Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal* (Santos, 2000), do geógrafo Milton Santos, que o sistema-mundo vigente encontra-se em disputa e a periferia tem adquirido vantagens nisso. Defendendo a ideia de que é preciso uma investigação multidisciplinar do contexto mundial hegemônico que tenha condições de destacar a ideologia na produção da história e mostrar os limites do seu discurso frente à realidade vivida pela maioria dos territórios, buscamos evidenciar como a inversão epistemológica proposta por Santos



contribui para a formulação de novas interpretações sobre a globalização e seus desdobramentos nos “países periféricos”.

Fundamentação do Problema

Immanuel Wallerstein (1992) defende a ideia de que existe um sistema-mundo que interfere e decide a posição social ocupada por cada país do sistema global, sendo este, por conseguinte, um processo legitimadamente exógeno e independente do esforço interno. Intelectuais como Knowles, Evans, Phillips ** (2014) e Santos buscam demonstrar, através de suas pesquisas, como esse sistema atinge o dia-a-dia dos sujeitos em esfera local.

Em suas pesquisas, observamos que a relação capital-trabalho faz-se evidente, são mais úteis não entendidas como decorrentes de processos econômicos, mas como se tivessem uma própria “lógica” fornecendo o contexto social em que a exploração pode tornar-se incorporado e reproduzido. Um dos fundamentos em que repousam a pobreza e a vulnerabilidade são aproveitadas para a causa da acumulação através da promulgação de várias formas de poder social, para produzir e reproduzir processos de “categorização social”, onde tipos particulares de “marcadores” são usados para institucionalizar e permitir discriminação e exploração (Phillips et al, 2012, 2014).

“[...] Tilly produz uma teorização a respeito da 'desigualdade- mecanismos geradores' de categorização relacionado à gênero, raça, idade, etnicidade, casta, religião e , assim por diante, implantado por aqueles que possuem poder social, a fim de controlar o acesso ao 'valor – recursos de produção' e reservar o seu próprio monopólio a este respeito” (Phillips et al, 2014, p. 440-441) .

A posição ocupada pela América Latina neste sistema se fundamenta basicamente na predominância das relações étnico-raciais nesse território (Florestan, 1968, 1972,1978; Quijano, 2010, 2014). O modo como a ideologia hegemônica mobiliza a questão racial como um instrumento de controle político e econômico no Brasil é notável mediante a transformação da ordem escravocrata em ordem hierárquica, que independente das mudanças que a sociedade brasileira venha a ter tido, ela manteve os negros mais escuros na posição social mais vulnerável e excluída possível (Guimaraes, 2006, 2002, 1996), permitindo que os padrões impostos pela ordem econômica promova a seletividade simbólica nos demais territórios.

A exclusão social, política e cultural de grande parte dos negros e mestiços no Brasil correspondem à mesma marca de inferioridade atrelada anteriormente aos negros



encontrados em condição servil e como escravos na época da colônia, por exemplo. Mas, segundo Milton Santos, essa realidade pode ser transformada a partir da “técnica”. Interessado em estudar o território e suas dinâmicas, Milton Santos examinava o contexto econômico vigente e como este interferia nas escolhas dos indivíduos situados em zonas periféricas, ou seja, articulava estruturas, territórios, ação social e mudança. Ao propôr a inversão da perspectiva dominante e tratar os territórios e comunidades localizados no Sul do globo como seus referenciais teóricos, Milton Santos força o rompimento de diversas barreiras estruturais que se expressam não apenas na sua produção teórica, mas igualmente na sua biografia.

Mesmo com as mudanças que se deram no mundo ao longo da história, a presença de indivíduos negros no espaço universitário, produzindo conhecimento e manipulando as ciências, até hoje intensifica as tensões já estabelecidas no Brasil. Tanto que a maioria desses atores, como Guerreiro Ramos, por exemplo, foram obrigados a se afastar da convivência nacional, por falta de aceitação ou reconhecimento de seus pares a esses sujeitos não competem a mesma notoriedade que os demais.

Considerando que o debate epistemológico se atrela as questões que envolvem o acúmulo de riqueza dos territórios, buscamos como referência empírica a trajetória de um pensador afro-brasileiro que tenha conseguido perfurar as barreiras estruturais não só da sociedade em que se formou e atuou, mas do sistema mais amplo. Assim, o geógrafo Milton Santos se revelou como uma das personalidades brasileiras mais reconhecidas e admiradas pelos países hegemônicos, um dos poucos negros notáveis no mundo por decorrência de suas habilidades intelectuais, não esportivas ou artísticas⁷.

Com tantos anos de pesquisa e docência, Milton Santos depois de 1994 teve sua trajetória frisada pelo reconhecimento de sua produção como geógrafo e intelectual crítico. Recebeu, entre outras premiações, Mérito Tecnológico (Sindicato de Engenheiros do Estado de São Paulo, em 1995); Personalidade do Ano (Instituto de Arquitetos do Brasil, Departamento do Rio de Janeiro, em 1997); 11ª Medalha Chico Mendes de Resistência (Grupo Tortura Nunca Mais, em 1999); O Brasileiro do Século (Revista Isto é, 1999); Prêmio Multicultural 2000 Estadão (O Estado de S. Paulo, em 2000).

Fora do país, foi condecorado com diferentes honrarias, dentre as quais: Medalha de Mérito (Universidad de La Habana - Cuba, em 1994); Prêmio UNESCO, categoria ciência (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, em 2000).



Ampliou também sua série de honrarias universitárias com os títulos de Doutor Honoris Causa em Universidades como Université de Toulouse (1980); Universidad de Buenos Aires (1992); Universidad Complutense de Madrid (1994); Universidad de Barcelona (1996). (Vitorino, 2018, p. 151)

As décadas 80 e 90 foram os anos que antecederam a publicação do livro *Por uma Outra Globalização*, em 2000. O contexto histórico dessa época é marcado por diferentes eventos que promoveram a reabertura política e os debates sobre cidadania no Brasil, e o “fim” da oposição ideológica no mundo, acompanhados e transmitidos à sociedade mais ampla pela grande mídia.

O esforço de Milton Santos em compreender como se posicionava o Brasil perante a Nova Ordem vigente e quais eram os resultados dessa conduta motivou a composição de *Por uma Outra Globalização*.

É importante salientar que Santos não faz simplesmente uma análise da Globalização e nem tenta negar que estes processos estejam acontecendo. Sua finalidade é evidenciar a possibilidade de mudança, de seguir o curso da humanidade em outras direções, mais igualitárias, justas, democráticas e solidárias.

Entre os anos 80 e 90, a sociedade brasileira experienciava o fim do regime autoritário e o advento da “redemocratização” do país. Um dos marcos dessa transição é a promulgação da Constituição de 1988. A Constituição buscava prover e efetivar leis que integrasse toda a população, tornando-se conhecida por tentar implementar os valores democráticos e a noção de cidadania em contexto nacional.

Ao longo do exame das entrevistas e situações vivenciadas por Milton Santos ao longo dos anos 90, é cada vez mais notória a relação entre sua trajetória de vida e seu curso intelectual. Em uma delas, o intelectual explica sua proposição teórica acerca da “questão negra brasileira”:

[Matinas Suzuki Júnior]: Certo, o Emiliano, do Jardim América pergunta o seguinte: “O senhor defende o sistema de cotas para os negros nas universidades e no mercado de trabalho?”

[Milton Santos]: Olha aqui, essa questão tinha que aparecer, naturalmente, porque se está querendo polarizar a discussão da questão negra é porque o negro no Brasil não é mais um problema, é uma questão. Coisa de cotas é uma grande tolice. A minha experiência de vida sugere que eu me refira a três dados, pelo menos. Primeiro dado é a corporeidade, que aumenta com enorme importância da globalização, a segunda é a individualidade, e a terceira é cidadania. A corporeidade é a minha expressão como



peessoa, é a forma como eu me comunico com os outros, comigo mesmo e com meu lugar-comum. E essa forma de comunicação é limitada ou facilitada pela maneira como eu participo da sociabilidade e como eu sou, mais ou menos cidadão. O problema é que no Brasil a cidadania não se completou, então, o meu corpo, o meu corpo aparece como uma diferença central. Central! Quer dizer, não importa que eu consiga fazer da minha individualidade um grau de consciência, porque eu, através de minha individualidade, eu amplio o meu conhecimento. Na medida em que o país ainda não descobriu a cidadania, o negro é alguém inferior na sociedade brasileira, tratado como inferior. E, mais do que isso, não há notícia clara de que a sociedade brasileira deseja mudar esta situação.

[Matinas Suzuki Júnior] : E por último...

[Milton Santos] : O seguinte, a questão das cotas tem que ser tratado de outra forma, o que é que o Brasil deseja fazer com seus negros? Quer que eles continuem assim ou quer que eles participem de maneira igualitária da vida nacional? Essa que é a questão, porque a questão de cota é a solução, e eu não posso discutir a solução enquanto eu não discuto a problemática. (Entrevista de Milton Santos ao Programa de TV "Roda Viva", 1997)

A "corporeidade" foi um dos temas abordados por Milton Santos, sobretudo, no final da década de 1980 e início de 1990. Como ele mesmo enfatiza, além da sua vivência o estudo profundo da globalização o aproximou desta variável:

"a globalização faz também redescobrir a corporeidade. O mundo da fluidez, a vertigem da velocidade, a frequência dos deslocamentos e a banalidade de movimento e das alusões a lugares e a coisas distantes, revelam, por contraste, no ser humano, o corpo como uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender" (Santos, 2004a, p. 314)

A frequente transmissão de informações e a sua busca constante, super amplificada por novas tecnologias de comunicações, não só os telefones e celulares, mas, primordialmente, a internet e sua capacidade de contato remoto, instantâneo, que conecta virtualmente o mundo inteiro em tempo real cria uma possibilidade imensa de circular informações em uma velocidade instantânea.

Torna-se cabível ter acesso a outros lugares, inclusive fora do tempo real em que ocorre o fato que se deseja ter conhecimento. Diante do interesse humano pelo saber, a informação por si mesma está continuamente se ampliando e favorecendo o modelo que a forjou. "A técnica da informação alcança a totalidade de cada país, direta ou indiretamente." (Ibidem, p. 26) Através da cibernética, da informática, da eletrônica, todos os locais recebem notícias do que se dá nos demais.



A técnica se faz presente ou passível de presença em toda parte, sua capacidade segmentária permite que se instale e busque se espalhar na produção e no território. O modo como a central inteligente reunirá e articulará esses dados, é onde acontece a intermediação política das empresas e/ou dos Estados. Portanto, todas as localidades tornam-se submetidas às técnicas hegemônicas e são avaliadas a partir de tal prerrogativa. “Esse é um fenômeno novo na história das técnicas e na história dos territórios. Antes havia técnicas hegemônicas e não hegemônicas; hoje, as técnicas não hegemônicas são hegemônicas.” (Idem).

É a partir da unicidade das técnicas, da qual o computador é uma peça central, que surge a possibilidade de existir uma finança universal, principal responsável pela imposição a todo o globo de uma mais-valia mundial. Sem ela, seria também impossível a atual unicidade do tempo, o acontecer local sendo percebido como um elo do acontecer mundial. Por outro lado, sem a mais-valia globalizada e sem essa unicidade do tempo, a unicidade da técnica não teria eficácia. (Santos, 2015[2000], p. 27).

Há grandes atores determinando esse tempo real, exercendo controle sobre sua velocidade e o discurso que a legitima, informando como realizar o seu uso, por exemplo. Todavia, essa realidade só existe em potencial, considerando que, na prática, o seu uso se dá de acordo com os privilégios dos atores que a ela tem acesso, assegurando diferenças sociais e garantindo exclusividades.

O mundo, tal como nos fazem crer, apresenta a face fantasiosa da globalização. Diante da repetição constante de determinadas informações, as mesmas tornam-se interpretações aparentemente inabaláveis. Segundo Milton Santos, as ideias que regulam as condutas vigentes são formuladas para que os elementos fundamentais do mecanismo atual se mantenham em plena ordem. Um dos exemplos citados, é a perspectiva de aldeia global, posto que, a visão homogeneizadora do planeta, na verdade, aprofunda as diferenças locais. Há uma confluência dos momentos como resposta àquilo que, do ponto de vista da física, chama-se de tempo real e, do ponto de vista histórico, será chamado de interdependência e solidariedade do acontecer. (Idem).

A globalização como fábula critica a mídia e o sistema de informação que defende o discurso de que a sociedade se tornará uma aldeia global, que todos serão iguais, que o inglês será igual ao africano, ao etíope, que quem mora em Londres será igual ao morador de Serra Leoa, sendo isso uma falácia. A mídia cria esse discurso pra se tornar aceitável. A narrativa que legitima a globalização precisa ser aceitável e o Milton Santos é um duro crítico disso. A despeito da ideologia que sustenta os processos de



globalização, ou seja, que realizam o mundo atual com o exercício de fabulações, “não estaríamos, de fato, diante da presença de uma ideologização maciça.” (Santos, 2015 [2000], p. 19). Milton Santos, por isso, salienta o constante papel do intelectual no contexto contemporâneo e a necessidade de se posicionar diante da disputa de ideias proposta pelos novos tempos.

É a maneira como, sobre essa base material, se produz a história humana que é a verdadeira responsável pela criação da torre de babel em que vive a nossa era globalizada. Quando tudo permite imaginar que se tornou possível a criação de um mundo veraz, o que é imposto aos espíritos é um mundo de fabulações, que se aproveita do alargamento de todos os contextos (Santos, *A Natureza do Espaço*, 1996) para consagrar um discurso único. Seus fundamentos são a informação e o seu império, que encontram alicerce na produção de imagens e do imaginário, e se põem a serviço do império do dinheiro, fundado este na economização e na monetarização da vida social e da vida pessoal. (Ibidem, p. 17).

O mundo apresentado tal como ele é nos direciona o olhar para uma globalização com perversidade. Santos denuncia que as grandes multinacionais, as transnacionais, as corporações, os conglomerados produtivos já iniciaram a globalização a décadas atrás. O autor defende que a globalização começou no início do milênio, entre os anos 1100 e 1200, já havia um processo de globalização que foi interrompido pelas guerras mundiais e divergências entre Estados, a separação e unificação de estados e etc.

A globalização tem um papel fundamental por potencializar a criação do meio técnico-científico-informacional e é potencializada por ele, ou seja, ao mesmo tempo em que a informação traz a possibilidade de democratizar o acesso às informações, ela também limita certos conhecimentos que são divulgados por grupos muito específicos que monopolizam setores da imprensa, por exemplo, que garantem a omissão de informações significativas.

O meio técnico-científico-informacional, apesar de ser o ápice do avanço tecnológico, científico e informacional, é primordialmente excludente. De acordo com Milton Santos, há condições mais do que suficientes para produzir alimento e acabar com a fome, no entanto, muita gente ainda vive em situação de miséria e de subnutrição, sendo esta, uma das contradições da globalização suscitadas por esse meio técnico-científico-informacional que, na verdade, funciona como o grande instrumento que pode ser usado para a transformação social que almejamos.



Sua abordagem é, principalmente, pautada no “papel da ideologia na produção, disseminação, reprodução e manutenção da globalização atual.” Segundo o pensador, o desempenho das ideias neste período é original e, por isso, seria passível de favorecer mudanças significativas no mundo atual.

Milton Santos indica que, pela primeira vez, as bases materiais em que o capitalismo se assenta na época atual podem servir a interesses opostos. Se colocados a serviço de outros fundamentos sociais e políticos, as condições históricas do século XX apontam para a possibilidade de um outro curso.

No plano empírico, Santos cita o fenômeno das misturas de raças, povos, culturas e gostos em todos os territórios, permitindo a ampliação do saber e configurando novas escalas desconhecidas do racionalismo europeu.

No plano teórico, o autor recorre ao plano das ideias e “a possibilidade de produção de um novo discurso, de uma nova metanarrativa, um novo grande relato.” (Ibidem, p. 21). Tal eixo é valioso pela presença da universalidade empírica, considerando que o saber pode se dar a partir da experiência concreta. Como indica o geógrafo: “Junte-se a esses a emergência de uma cultura popular que se serve dos meios técnicos antes exclusivos da cultura de massas, permitindo-lhe exercer sobre esta última uma verdadeira revanche ou vingança.” (Idem).

O autor evidencia o que a globalização pode vir a se tornar, que seria a globalização como um processo mais solidário, onde as pessoas fossem educadas e preparadas pra que possam aproveitar as técnicas produtivas já implementadas e as que potencialmente podem ser criadas a partir das já existentes.

O livro foi escrito na passagem do século, em um contexto de transição. Em vista disso, elenca temas de reflexão que sugere a centralidade dos países periféricos como um novo fator dinâmico da história. A cultura, a política, o raciocínio aplicado à periferia pela lógica do sistema capitalista mundial é pouca estudada, sendo esses modelos de atuação e sobrevivência uma das prioridades do autor. Para Santos, a resistência dos povos de periferia à globalização produz conhecimento em torno de novas maneiras de pensar, entender e atuar no contexto da globalização.

Evidenciando o potencial criativo das trajetórias dos atores sociais, o autor constrói um olhar direcionado para a forma como as pessoas vivem a globalização, isto é, como os indivíduos lidam com a globalização em sua rotina, de maneira a ressaltar e valorizar a agência humana. Desse modo, além de realçar o papel atual da ideologia na produção



da história, Santos mostra os limites desse discurso frente a realidade vivida pela maior parte das nações e coloca em mira os jogos de poder e as relações de força que se processam nos campos de disputa locais e globais, à medida em que se torna evidente o lugar do Estado na formação e estruturação desses mercados.

O sistema econômico pautado no extraordinário progresso das ciências e das técnicas impõe aos indivíduos ilusões, que se aproveitam do alargamento de todos os contextos para consagrar um discurso universal. (Santos, 1996).

O tema da globalização e sua visão perversa acerca da mesma, direcionou Milton Santos a elaborar ideias acerca da cidadania e da necessidade de se constituir um discurso totalizante sobre a “questão negra”, que visse a população negra como parte da formação social brasileira e não como algo à parte.

A partir de tais contribuições sociológicas do geógrafo Milton Santos sobre a Globalização e seus desdobramentos para os “países periféricos”, bem como a inversão epistemológica proposta pelo pensador, ambicionamos perceber como sua análise sugere novas interpretações sobre a realidade local e o sistema-mundo vigente através da experiência e produção de saberes incentivados pelo GatoMÍDIA, no Complexo do Alemão.

Os jovens periféricos do Complexo do Alemão criaram “*habitus* sociais desenvolvidos sob as condições específicas de vida, simbolicamente depreciadas como parte integrante do processo de distinção corpóreo-territorial”⁸. Tal como a gambiarra e outras “estratégias inovadoras de existência e soluções criativas na resolução de conflitos, assim como na produção cultural, no acúmulo de repertórios estéticos e em modos de trabalho centrados em convivência plurais”⁹, esse neologismo¹⁰ visa ilustrar o *paradigma da potência* e o poder inventivo das periferias. Conceito criado a partir da gíria favelada “mec”, que virou *hit* musical e circula até hoje com aceitação nos grandes centros urbanos brasileiros.

O constante movimento de adaptação das tecnologias sociais desenvolvidas pela favela para sobreviver em meio às crises também poder ser chamada de “ciência da tranquilidade”, possibilitando que os circuitos criativo e econômico da favela ultrapassem as fronteiras do entretenimento e criam organismos que ligam a tecnologia do corpo, do espaço e das redes.

Mecnologia é “desenvolver uma dança como o passinho, que mais parece o corpo fugindo das balas perdidas”, mas que acabam encontrando sempre os mesmos corpos,



como classifica a artista visual Andressa Nubia. É capoeira. É samba de roda. É chorar ouvindo o arrocha. É um convite a uma vida de autonomia.

À mesma medida em que a tecnologia é fruto da perversidade inerente ao processo de globalização, é forjada como um instrumento capaz de produzir uma outra globalização, de origem periférica, adequada ao contexto local e mais humana. Com a maior parte da equipe formada por moradores de favelas, a finalidade é atuar como uma importante ferramenta de registro histórico sobre o nível de profissionalização daqueles que fazem acontecer um dos maiores circuitos de resistência econômica das favelas do Rio de Janeiro e mostrar a herança cultural que saiu das favelas do Rio de Janeiro para o topo da lista das músicas mais ouvidas do aplicativo *Spotify*. Nós por nós mesmos da produção teórica à prática, exibindo como a tecnologia se alinha à *pedagogia crítica* (Giroux, 2012).

Na obra, Milton Santos apresenta como o conhecimento se articula ao programa econômico vigente para dar continuidade à expansão do acúmulo de capital e fomentar o sistema capitalista, reproduzindo a condição de dependência dos territórios periféricos e suas sociedades. Com o objetivo de sugerir a superação dessa condição, o intelectual indica a transformação do pensamento único em consciência universal, de modo a transformar e tornar crítica a visão naturalizada do mundo em que vivemos, respeitando os saberes locais e as práticas existenciais e de vida. A tecnologia, tida como parte da estrutura de urbanização, é resoluta de um caráter ideológico e etnocêntrico que ignora a existência de um estilo de vida próprio, com bases na mesma Revolução Técnico-científica-informacional cujo os dominantes são detentores.

O desafio é, portanto, promover a cultura da convivência, com a qual diferenças e conflitos são reconhecidos como dimensões fundamentais da interação humana. Podemos preconizar o desenvolvimento de uma cultura, em termos de uma pedagogia da convivência, capaz de criar o modo pelo qual interagimos, promovemos mudanças e, acima de tudo, exercemos a experiência de viver a cidade.

Metodologia

Tendo em vista a complexidade da configuração social e territorial do conjunto de áreas de compõem o *Complexo do Alemão*, bem como as implicações e particularidades dos modos de vida e das limitações de ação do Estado e da Sociedade Civil organizada em uma região com altos índices de violência, consideramos a utilização de diferentes fontes de dados e estratégias de pesquisa como fundamentais para apreender as possíveis transformações que a chamada tecnologia e o GatoMÍDIA têm resultado no dia-a-dia dos moradores da localidade em questão.



A pesquisa documental consistirá de um levantamento das atividades empreendidas por todas as instituições que promoveram políticas sociais no “Complexo” do Alemão na última década – mesmo reconhecendo a escassez de tais iniciativas. Isto nos permitirá avaliar quais as áreas e ações privilegiadas de intervenção e as carências em termos de políticas para a juventude na comunidade. A partir da leitura de trabalhos científicos que produziram saberes sobre o Complexo do Alemão após a intervenção das UPPs, pedagogia decolonial e globalização sob a via das transformações sociais, esta estratégia permitirá dar conta da proposta de análise comparativa entre a vida social e as políticas sociais realizadas no território investigado antes e após a intervenção do GatoMÍDIA na comunidade.

Através da observação participante e a experimentação do espaço e da metodologia oferecida pelo GatoMÍDIA no Complexo do Alemão, a apreensão das formas de interação social e apresentação de si por meio de uma observação cuidadosa do modo como os atores sociais interagem uns com os outros em um determinado contexto se torna possível. A observação é participante porque implica a interação do pesquisador com aqueles a quem observa; pois, a presença do pesquisador nunca passa despercebida e são inevitáveis conversas informais entre ele/a e os sujeitos de pesquisa. Esse método é interessante a nossa investigação por permitir apreender as técnicas corporais, os modos de se expressar pela composição do vestuário, a formação de grupos e as formas de sociabilidade entre os sujeitos, bem como a metodologia e a experimentação oferecida pelo GatoMÍDIA.

Com a finalidade de compreender como a caminhada de Milton Santos pelo mundo perpassa a sua produção teórica e permite formulações originais da realidade, consultamos, além de suas obras, o seu acervo e outras fontes documentais.

O conjunto de materiais examinados são comentários e anotações em trechos de papel soltos, manuscritos, certificados de participação em congressos, seminários e palestras, cartas, relatórios e materiais de pesquisa, correspondências com assuntos e trocas acadêmicas, livros, revistas, recortes de jornal, artigos, textos científicos, curriculum vitae, programa de aula e nota de prestação de contas da editora. Além disso, consultamos sites, documentários, entrevistas, vídeos, blogs e homenagens póstumas.

O uso de diferentes fontes documentais foi necessário por decorrência da dificuldade de encontrar informações concisas sobre o curso de vida miltoniano. Com a popularidade do pensador, há diversas narrativas sobre o mesmo e fazia-se necessário



a sistematização, atualização e concentração do que se sabe acerca, principalmente, da sua vivência pessoal e familiar.

Sob os cuidados do Instituto de Estudos Brasileiros (IEB), na Universidade de São Paulo (USP), o Fundo Milton Santos nos auxilia no entendimento do exercício intelectual miltoniano. O acervo está sob processo de digitalização e catalogação, sendo o material primeiramente sistematizado pelo próprio autor.

Resultados e Discussões, Conclusões ou Reflexões Finais

A produção de um estudo qualitativo acerca das possíveis transformações sociais causadas pela “tecnologia” nas formas de sociabilidade, de construção de si, de estilo de vida e nas expectativas sociais de rapazes e moças residentes no *Complexo do Alemão*, a partir de uma pesquisa documental, de uma observação participante e de 20 entrevistas em profundidade com jovens de ambos os sexos, gestores e/ou colaboradores do GatoMÍDIA e moradores da comunidade. Demonstramos como a produção teórica de Milton Santos contribui para uma interpretação atual acerca das transformações sociais e o processo de modernização em contextos periféricos.

Demonstramos como os atores sociais locais ressignificam o uso da tecnologia e atuam em sua comunidade como produtores de conhecimento e de transformações sociais, políticas, econômicas e, principalmente, culturais. A obra de Milton Santos contribui não somente por elucidar e atualizar os debates em torno do conhecimento e da diversidade étnico-racial na região, mas também por indicar estratégias de resistência e meios de desvelar como a racialidade afeta a produção do espaço e o papel desempenhado pelos “países periféricos” no contexto de globalização.

Através do livro *Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal* (Santos, 2000), desejamos não só cooperar na discussão atual sobre globalização, mas perceber o exercício do negro-intelectual no século XX e como o mesmo enfrentou as adversidades e as mudanças da nova ordem. Tendo em vista, que o livro a ser analisado, à mesma medida em que tem repercussão na trajetória de Milton Santos, é resultado desta. Primeiro, o intelectual se propõe a investigar os diversos setores envolvidos na regulação do sistema-mundo atual e sugerir, de maneira inédita, possíveis alternativas à essa condição incita a curiosidade dos poderosos; depois, o autor morre no ano seguinte ao lançamento desta obra, sendo essa, literalmente o produto de todo o seu acúmulo de vida.

Conhecer e contextualizar a sua trajetória e formação colabora para os estudos do campo do Pensamento Social Brasileiro não só por evidenciar as múltiplas dimensões



que constituem o processo de ascensão social do negro diaspórico, mas também sua contribuição para o desenvolvimento das ciências.

Notas

1 Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Fluminense (PPGS-UFF); Bacharel e Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (ICS/ UERJ); Especialista em Ensino de Ciências Sociais na Educação Básica pelo Colégio Pedro II (ECSEB/ CP II); Professora de Sociologia e Filosofia no Ensino Médio; Bacharelada em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IGEO/ UERJ). Email: tathiane.vitorino@gmail.com

2 Que propõe contínua transformação na velocidade com que as informações se propagam.

3 garantida pela tercerização e internacionalização do emprego e dos produtos derivados de uma estrutura organizacional complexa

4 As favelas que o compõem são: o Morro do Adeus, o Morro do Alemão, a Alvorada, o Morro da Baiana, o Canitar, as Casinhas, a Nova Brasília, a Fazendinha, a Grotta, os Mineiros, as Palmeiras, a Pedra do Sapo e o Reservatório de Ramos. Apesar de ser oficialmente um bairro da cidade, ele ainda é referido na mídia como parte dos bairros de Bonsucesso, de Inhaúma, de Olaria, da Penha e de Ramos.

5 Ver mais: Quem Somos? GatoMídia.com. Disponível em: < <https://gatomidia.com/quem-somos/> >. Acessado em: 10 de mar de 2019.

6 Idem.

7 A obra miltoniana é constituída por 40 livros, 15 trabalhos de editoria, 21 publicações menores e cerca de 380 artigos científicos, além de entrevistas, documentários, apresentações, prefácios e matérias de jornal. Prêmios m 1997, ao receber o prêmio de Professor Emérito da USP, Milton Sa

8 Ver: Fernandes, Fernando; Souza, Jailson; Barbosa, Jorge. Editorial Revista Periferias: o paradigma da potência e a pedagogia da convivência.

9 Ver: Mecnologia: a ciência da tranquilidade. Disponível em: < <https://medium.com/@thamyrathmaradearajo/mecnologia-a-ci%C3%AAncia-da-tranquilidade-9a07808639f9> >. Acessado em: 10 de mar de 2019.

10 Primeiramente apontado pelo artista visual, roteirista e diretor Raphael Cruz. Ver mais: Idem.



Referências Bibliográficas

Castells, Manuel. A empresa em rede: a cultura, as instituições e as organizações da economia informacional; A transformação do trabalho e do mercado de trabalho: trabalhadores ativos na rede, desempregados e trabalhadores com jornada flexível. In: A Sociedade em Rede. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1999. pp 173-221; 223-304.

Dicken, P. In: Questionando a globalização; Corporações transnacionais: principaisacionadores e formadores da economia global. In: Mudança Global: mapeando as novas fronteiras da economia mundial. Porto Alegre: Bookman, 2010. p. 23-51; 125-157.

Fernandes, Florestan. Sociedade de classes e subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

_____. O Negro no Mundo dos Brancos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 286p., 1972.

_____. _____. A Integração do Negro na Sociedade de Classes. 3a ed. São Paulo: Ática, 1978.

Guimarães, Antonio Sérgio. Classes, Raças e Democracia. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. Depois da Democracia Racial. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, v.18, n. 2, pp. 269-287, 2006.

_____. As elites de cor e os estudos de relações raciais. Tempo Social, São Paulo, v. 8, n. 2, p.67-82, out. 1996.

Knowles, C. Trajetórias de um chinelo: microcenos da globalização. Revista Semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, v. 4, n. 2, p. 289-310, 2014.

Phillips, N. Informality, global production networks and the dynamics of 'adverse incorporation'. Global Networks, v. 11, n. 3, p. 380-397, 2011.

Phillips, N.; Sakamoto, L. Global production networks, chronic poverty and 'slave labour'in Brazil. Studies in Comparative International Development, v. 47, n. 3, p. 287-315, 2012.

Phillips, N. et al. The social foundations of global production networks: towards a global political economy of child labour. Third World Quarterly, v. 35, n. 3, p. 428-446, 2014.

Santos, Milton. Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal. Record, Rio de Janeiro, 2015 [2000].

Ribeiro, Gustavo Lins. Globalização Política de Baixo para Cima; Globalização Popular e Sistema Mundial não Hegemônico. In: Outras globalizações – cosmopolíticas pós-imperialistas. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2015. p. 25-57; 59-89.



Quijano, A. Cuestiones y Horizontes – De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/ Descolonialidad Del Poder / Aníbal Quijano; selección a cargo de Danilo Assis Clímaco; con prólogo de Danilo Assis Clímaco. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: Santos, Boaventura de Souza; Meneses, Maria Paula. Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.



A sociedade nos estudos sobre campesinato e agronegócio¹

Editha Lisbet Julca Gonza²

Resumo

Neste trabalho pretendemos explorar interpretações acerca da Sociedade quando se relaciona os assuntos de campesinato e agronegócio na área da geografia. Mediante a identificação e análise de aspectos gerais de dissertações e teses, disponíveis no catálogo Sucupira da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes (1987-2017), e estabelecendo procedimentos com a utilização de instrumentos informáticos que possam nos proporcionar elementos de interpretação da sociedade na relação entre campesinato e agronegócio. No primeiro momento, trazemos reflexões teóricas sobre sociedade perpassando pelo pensamento sociológico e geográfico. Em seguida trazemos a descrição do procedimento de identificação das dissertações e teses em geografia sobre campesinato e agronegócio, e análise dos corpos textuais dos resumos a modo de identificar a multiplicidade de formatos escritos, as eleições metodológicas e interpretação da realidade social desde autores e autoras. Nesse sentido, explorar e analisar os elementos gerais das pesquisas realizadas no marco dos programas de pós-graduação de geografia no Brasil, contribui na revisão bibliográfica e dos aportes teóricos sobre o sujeito camponês no âmbito da expansão do agronegócio no cenário latino-americano.

Palavras-chave

Sociedade; Campesinato; Agronegócio, Capes; Dissertações e Teses em Geografia.

Introdução

Neste trabalho apresento algumas reflexões sobre as maneiras de interpretação da *sociedade* na relação entre campesinato e agronegócio, a partir do destaque de alguns elementos e informações de dissertações e teses em geografia defendidas entre 1987 e 2017, e disponíveis na plataforma Sucupira da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).³ Para a realização deste trabalho partimos da pergunta: qual a interpretação de *sociedade* quando se busca compreender as relações entre campesinato e agronegócio? Para esta questão, a premissa prévia, é que os estudos que tem buscado compreender as relações entre campesinato e agronegócio, advogam a compreensão de sociedade como o processo de produção que transforma



à natureza, avanços técnicos e potencialidade produtiva sob a direção e atuação do Estado em um tempo e espaço.

Necessitamos deixar claro que nossa premissa parte do entendimento de *Sociedade*, não da linguagem comum como um conjunto de indivíduos caracterizados por uma atitude em “comum” em um espaço e tempo determinado. É desde sua acepção original, que deriva da palavra latim *Societas*, entendida não como um mero conjunto de indivíduos vivendo juntos em um determinado lugar, “mas define-se essencialmente pela existência de uma organização, de instituições e leis que regem a vida desses indivíduos e suas relações mútuas” (Abbagnano, 2000; Japiassú, Marcondes, 2001).

Essa acepção, é o ponto de partida, não poderia ser outro, para buscar a interpretação de *sociedade* nos estudos sobre campesinato e agronegócio na área da geografia que olha a dimensão espacial como aspecto crucial de pesquisa. Pois, para compreender o espaço, “é necessário interessar-se pela *sociedade concreta*, em que as relações sociais e espaço são inseparáveis” (Lopes de Sousa, 2013, p. 16). Podemos dizer, que campesinato e agronegócio, enquanto discussão dos temas geográficos refere à uma leitura da realidade objetiva da sociedade que é estudada, como o conjunto de famílias camponesas existentes em um território e como expressões diversas, “enfrentam desafios fundamentais de garantir a sua reprodução social sob a dominação de produção capitalista” (Costa, Carvalho, 2012, p. 118)

As reflexões propostas neste trabalho exige a utilização de elementos teóricos básicos a respeito do olhar à sociedade, e de procedimentos metodológicos na utilização de ferramentas de informáticas como Excel para a catalogação e organização inicial das informações das dissertações e teses cuja abordagem tenha sido o campesinato e o agronegócio, mediante a identificação das palavras-chave e resumo(s).⁴ Posteriormente, para a análise estatística de informações organizadas temos utilizado o software Iramuteq,⁵ a modo de especificar a segmentação dos trabalhos mediante outras palavras-chave e similaridade dos corpos textuais dos resumos.⁶

Ainda, resulta importante trazer a reflexibilidade das escolhas individuais e racionalmente construídas pelas autoras e autores das dissertações e teses, então, estamos falando da eleição do método das quais chegar à meta. Nesse sentido à priori e logo após das análises que temos feito das informações obtidas, trazemos a discussão elementos básicos da teoria do conhecimento que engloba as diferentes perspectivas de olhar à sociedade. Entendemos que, é importante no processo de construção do objeto de pesquisa, a relação entre sujeito-objeto e a definição dos instrumentos para



responder às indagações propostas de relacionar a sociedade e o espaço, a partir da ideia que se faz de sociedade quando se busca compreender as relações do campesinato e agronegócio.

O texto está organizado em duas partes: a primeira trata das reflexões teórico-metodológica da compreensão geral de sociedade, que se baseia num enfoque interdisciplinar e logo na geografia. Na segunda parte se apresenta os temas de campesinato e agronegócio, segundo as informações obtidas nas dissertações e teses que propomos analisar. Por fim, nas conclusões trazemos as reflexões relativas a interpretação de sociedade nos estudos analisados.

Algumas considerações relativas à sociedade e na relação campesinato e agronegócio

Nas considerações relativas do que é sociedade? Como ela está organizada? Como funciona? Abre uma incursão da produção do conhecimento e as nossas relações com o mundo, que são conformados pelo conjunto de objetos de pesquisa e perspectivas múltiplas de olhar o mundo. Nessa lógica, de que modo o campesinato e o agronegócio incursionam na interpretação da realidade social? São esses assuntos, essencialmente a perpetuação das conflitualidades no campo, seja pela propriedade da terra, a renda da terra, o avanço tecnológico, entre outros elementos que tem transformado a dinâmica e de como é interpretado.

Vejamos antes duas considerações teóricas relevantes da compreensão de sociedade:

Nas considerações de Durkheim (2001), a sociedade é como um grande sistema composto por partes, conjunto mais ou menos organizado de crenças e sentimentos comuns a todos os membros do grupo. O autor a comparava a um organismo que, para funcionar perfeitamente, deveria ter todos os órgãos atuando em harmonia, como um corpo. Pois, quando as transformações socioeconômicas não eram acompanhadas pela evolução das ideias morais que guiavam o comportamento dos indivíduos, as sociedades mergulhavam num estado de anomia, caracterizado pela falha e/ou ineficiência das instituições sociais, em efeito, em certos pontos da sociedade existe uma falta de forças coletivas, é dizer, de grupos constituídos para regulamentar com a vida social.⁷

Nas considerações de Weber (2010), a sociedade era formada por indivíduos com pensamentos próprios, considerando os indivíduos que a compõe e delegando a eles a respectiva importância na compreensão do grupo em que vivem. Para o autor, a sociedade não era algo fechado e com fronteiras delimitadas, mas sim algo dinâmico



composto por indivíduos que poderiam interpretar suas realidades e atribuir sentidos subjetivos a elas. Assim, o método weberiano pode ser caracterizado como um método compreensivo se baseando na interpretação das ações em função do agente e das variáveis envolvidas nessa escolha.

Durkheim (2001) e Weber (2010) têm pensamentos muito diferentes. Não se pode dizer se estão certos ou errados, pois se tratam de perspectivas e métodos diferentes de analisar a sociedade. Durkheim analisa os laços sociais através da divisão social do trabalho e da consciência comum, enquanto Weber não considera necessariamente que a sociedade tem laços que as una, o que ele acredita é que os indivíduos se movem por determinadas ações e se relacionam ou por fins racionais, fins relacionados a valores, razões afetivas ou tradições. Distinguindo-se completamente no método de estudo, priorizando o todo em detrimento das partes e como formadora do indivíduo, ou enfocando o indivíduo como formador da sociedade e entendedor de sua realidade incluindo a essa mesma realidade sentidos subjetivos.

A polémica entre ambas é importante para mostrar os diferentes caminhos trilhados pelos investigadores quando se referem ao método científico ou dele fazem uso. Demonstra que com a ajuda do método, podemos ler a realidade por várias janelas, pois, mesmo que ambas procurem compreender a sociedade, partem de métodos diferentes e buscam analisar de forma diferente. Cada autor chega a uma teoria que possui sua especificidade e pode ser usado em casos particulares. Seja, ela voltada a sociedade e se relacionam ao pensamento comum do indivíduo e ou voltada ao indivíduo e a ação que ele toma dentro da sociedade.

O papel do Estado por um lado é subestimado como o aparelho repressivo da sociedade, uma espécie de representante do interesse geral e apegado a ideia de “sistema de forças” para gerar coesão social, e, por outro, aquele que detém o monopólio do uso da força que goza de legitimidade e obediência consentida. Para ambas perspectivas dos autores, o Estado não é um aparelho de classe, isto é, ele não é um instrumento da classe burguesa para a manutenção de seus interesses baseada na exploração do trabalho, como é desde a perspectiva marxista.

Na perspectiva marxista, o Estado confere a uma superestrutura das relações econômicas. Por este caminho a perspectiva marxista na construção substantiva dos valores metodológicos de estudo, mediante o materialismo histórico dialético, a realidade é marcada pela maneira decisiva da reinterpretação da história e na capacidade de questionar o funcionamento orgânico da sociedade, para uma



compreensão dos elementos e forma que se desenvolve o capitalismo. Assim explica-se o progressivo complexo do processo de produção que dá relevo à acumulação e dão particular crítica ao fundamento de *igualdade e liberdade*. (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1998)

Vejamos algumas outras perspectivas gerais de sociedade na construção do pensamento geográfico:

Segundo, Godoy (2010), na historicidade da análise do pensamento geográfico se revela a essência e existência de sujeito e objeto. Pois, a geografia até o século XIX, era a ciência que catalogava fatos, lugares e protagonistas de descobertas geográficas. Foram importantes os trabalhos de Humbolt, Ritter, Ratzel, para o estabelecimento de condições iniciais da descrição à explicação, do particular para o geral. Embora resultaram de uma postura neutra e objetiva por parte do 'sujeito' que pesquisa, e o cruzamento entre ciências naturais e humanas.

Os autores alemães foram importantes na consolidação da geografia como ciência, sobretudo, com a contribuição baseada na pesquisa das relações entre natureza e a sociedade, atrelando-se a questão da fragmentação territorial e o poder. Sob a perspectiva de Ratzel, por exemplo, dava-se ênfase ao *homen* como espécie animal e a expansão territorial dos Estados. A essas considerações de ênfase determinista, destaca-se em oposição, a perspectiva de La Blache, cuja concepção era de que o *homem* construía formas diferenciadas no seu modo de vida por conta da variedade de pontos da superfície terrestre (Mormul, Rocha, 2013).

Godoy (2010), refere que as transformações foram no objeto de estudo na geografia, que ocorreram em meados do século XX. Pois, a geografia com a gênese de descrição da terra se transformou profundamente, a ênfase nas relações de causalidade entre homem e o meio, além das condições naturais, especialmente as climáticas, como decisivas para o desenvolvimento de se habitar o espaço geográfico. Segundo este autor, o objeto passou a constituir uma representação da realidade, nos que atuavam para desenvolver uma geografia do desenvolvimento capitalista e a favor dos interesses da classe dominante, e outra que pretendia ser crítica as desigualdades sociais produzidas pelo desenvolvimento contraditório do modo de produção capitalista.

Deste modo, a geografia tem envolvido mais diversas temáticas de estudo, e com isso, orientações diversas que assumem as análises em torno da história da geografia na atualidade. Para a geografia lhe competia abordar os aspectos à ação do homem, com



temas políticos, econômicos, demográficos e religiosos, por conseguinte, se ampliaram as noções das peculiaridades dos povos que ocupavam os diferentes lugares.

Nesse sentido, a concepção marxista possibilitou a elaboração de conceitos e de teorias, através da qual o *homem* poderia moldar a história, que também o muda a ele. Mostrando também a sucessão histórica de certos modos de produção: caracterizada pela forma determinada de produção e diferenciação de funções e de classes sociais, economia fundada na escravidão e condicionada por um progresso técnico, a transmissão hereditária numa sociedade já complexa, de funções de mando militar, político e intelectuais. A estrutura social, já não é considerada com a sua relação com a natureza, mas como propriedade privada, das funções e das classes sociais. (Marx, Engels, 2000)

Sendo assim, a geografia, foi se redigindo ao conjunto de relações sociais que envolvem a produção do conhecimento científico e um panorama de cada realidade estudada, num contexto de transformações e acontecimentos do mundo moderno, e a exigência do entendimento do espaço e das relações humanas neles travados. Pois, o espaço geográfico passa a ser concebido como fruto da ação humana, construído por meio do trabalho, isto é, resultado da inter-relação do físico e o humano (Lopes de Souza, 2013; CAPEL, 2016).

A abordagem aos problemas sociais quebra a ideia de neutralidade, destaca-se a forma de conceber a relação entre pesquisador(a) e as sociedades, desde a construção do objeto de interesse e processos vinculados à criatividade do pesquisador(a), como caminho aberto em constante construção em analogia às espacialidades em contínua transformação (Zusmán, 2011). É nesta trilha, segundo a autora, a pesquisa de campo é muito valorizada e de extrema importância para a análise da sociedade em questão, porque podemos observar desde diferentes pontos de vista e voltar todos os esforços para ser entendida.

Até nos estudos clássicos voltados à compreensão da sociedade e na geografia, a sociedade é como um terreno da política e de atuação do Estado, onde são definidas as suas funções e a relação com as instituições locais. Onde se determina o papel governante, quem manda e quem obedece. A sociedade está conformada por consciência difusa, pelas condutas de indivíduos e de grupos, é a consciência organizada por excelência o modo como as instituições do Estado as que deliberam. É o Estado que direciona a conduta, sob a criação de instituições para a criação de políticas para manter a ordem na sociedade, e elaborar representações que se distingue



das igrejas, entre outras. Pouco importa a estrutura de Estado, se é unitário ou não, se participa ou não nas deliberações, mas também a maneira da relação entre este o indivíduo. (CAPEL, 2016)

Neste contexto de considerações de sociedade e espaço, vejamos alguns apontamentos sobre a temática do Campesinato e agronegócio:

O campesinato, segundo Costa e Carvalho (2012), é um conjunto de famílias camponesas em um território e sua forma de existência essencialmente está condicionada pela realidade local, regional e nacional. Por suas diferentes trajetórias adaptativas ao ambiente institucional e natural de cada país e no interior deles, e as estratégias mediadas pelo Estado entre a classe camponesa e outras classes sociais, existem múltiplas formas de existência camponesa. Além do mais, a estratificação econômica entre os países ricos e pobres, influência na sua capacidade de suprir assim próprios, no acesso à tecnologia apropriada e aos meios fundamentais (a terra!), e na mediação com o resto da sociedade envolvente.

Tal multiplicidade de formas de existência de camponeses e as particularidades que apresentam nas interações com o desenvolvimento das sociedades de que fazem parte têm suscitado debates. Particularmente, o papel dos camponeses no desenvolvimento do capitalismo tem sido razão para continuadas e controversas reflexões, cujas repercussões práticas têm afetado a história moderna dos camponeses e a saga das suas relações com as sociedades hodiernas, por rotas de conformação e ajustamento, em alguns casos, ou de tensão e conflito, em outros. (Costa, Carvalho, 2012, p. 115-116).

Nessa lógica, os autores destacam o papel do campesinato como sujeito social caracterizado por seus modos de ser e de viver. Assim, o elemento central que perpassa seu modo de vida, que suporta e permeia seu cotidiano é a comunidade rural camponesa, que reconhece as individualidades e as relações de vizinhança como papel determinante nas relações sociais do mundo camponês. É portanto, no cerne de sua especificidade que repousa também a sua característica de unidade de produção que enfrenta desafios para afirmar a sua autonomia relativa frente as diversas frações do capitalismo e portanto, de construir sua identidade de social como classe social.

Assim, o processo político é economicamente necessário compreende a unidade familiar camponesa inserida nos mercados relacionado com as instituições públicas, enquanto capacidade produtiva e força produtiva da família, a experiência pessoal dos indivíduos da família e as mediações de outros setores da sociedade para a reprodução



social. Aqui, o papel do Estado e o desempenho político das famílias camponesas constituem um ambiente institucional de convivência e tensões no sistema capitalista. Pois, mesmo que se envolva pequenos agricultores às atividades exercidas pelas grandes propriedades, aquelas atividades de produção e distribuição de produtos agropecuários, não resulta no reposicionamento aspectos vinculados com o cotidiano das famílias camponesas.

Com isso adentramos a noção de conceptualização das relações econômicas do setor agropecuário, que resultara de um esforço constante para reposiciona-lo como sistêmico, seja como 'Agribusiness', 'agroindústria', 'complexo industrial', 'sistema agroalimentar', 'cadeia agroindustrial'. Todos esses termos evidenciam,

Dessa perspectiva, a generalização do uso do termo agronegócio, mais do que uma necessidade conceitual, corresponde a importantes processos sociais e políticos que resultaram de um esforço consciente para reposicionar o lugar da agropecuária e investir em novas formas de produção do reconhecimento de sua importância. Ela indica também uma nova leitura de um mesmo processo de mudanças, acentuando determinados aspectos, em especial sua vinculação com o cotidiano das pessoas comuns. (Leite, Medeiros, 2012, p. 85)

Nessa mesma lógica, o desempenho econômico da modernização e industrialização da agricultura orientada à mecanização, exportação e a grande propriedade, expõe a dicotomia entre o sentido político construído pelo setor agronegócio e as relações sociais envolventes. Pois, a dimensão simbólica do agronegócio é identificada como *novo inimigo a ser combatido* pelo campesinato. Este último, além de estar integrado por famílias e indivíduos, é um ator social coletivo, mediado por movimentos e organizações sociais presentes nesse processo como portadora da lógica que assevera a especificidade trabalhadora do campo, numa maneira diferente de agricultura capitalista mediante a agroecologia.

Contudo, as concepções, campesinato e agronegócio, trazidas nesta parte do trabalho estão atreladas à concepção geográfica de território. Isto, porque o território pode ser interpretado em constante transformação, desde um elemento da natureza pelo qual se identificam forças sociais em disputa entre a classe dominante do campo e os camponeses. Ou, trata-se da apreensão do território do camponês e as suas relações sociais, como suporte e materialização das relações sociais de produção agrícola com caráter político.



Mapeamento das dissertações e teses sobre ‘campesinato’ e ‘agronegócio’

Nesta parte do trabalho se optou pela identificação de dissertações e teses com palavras chaves relativas ao campesinato e agronegócio, assim como a análise dos resumos, já que permitem traçar o perfil das produções que tratam sobre a relação de campesinato e agronegócio. Também se justifica, uma vez que as palavras-chave são aquelas palavras que melhor representam em conteúdo e em forma as produções, e nos resumos estão contidas todas as informações mais pertinentes que caracterizam uma pesquisa.

Para a análise dos resumos de dissertações e teses desde 1987 e 2017 disponibilizadas na plataforma da Capes, compreendeu a etapa de transferência das informações a uma planilha Excel todos aqueles trabalhos catalogados na área de conhecimento em geografia. Como temos indicado na introdução deste trabalho, foram identificados um total de trinta trabalhos (3 de nível doutorado e 27 de nível mestrado). Mostramos na tabela abaixo em ordem cronológica esses trabalhos cujas palavras chaves vinculam-se a campesinato e agronegócio.

Tabela 1. Dissertações e teses com palavras-chave *Campesinato* e *Agronegócio*.

N	Ano Base	Título do Trabalho	Nível
1	2006	O PROCESSO DE EXPANSÃO DO CAPITALISMO NO CAMPO, O AGRONEGÓCIO E A RESISTÊNCIA DA UNIDADE DE PRODUÇÃO FAMILIAR: O CASO DO PROJETO SENADOR NILO COELHO - PETROLINA/PE	Mestrado
2	2011	OS IMPACTOS DO AGRONEGÓCIO DOS AGROCOMBUSTÍVEIS SOBRE O CAMPESINATO EM GOIÁS	Mestrado
3	2011	AS CONTRADIÇÕES DO CAMPO E AS PRÁTICAS EDUCATIVAS EM DUAS ESCOLAS RURAIS DE MONTE ALEGRE DE MINAS.	Mestrado
4	2012	USO DO TERRITÓRIO E GÊNERO DE VIDA NA AMAZÔNIA: REPRODUÇÃO CAMPONESA E AGRONEGÓCIO NO PLANALTO SANTARENO	Mestrado
5	2012	OS DESAFIOS DA AGRICULTURA FAMILIAR CAMPONESA FRENTE À TERRITORIALIZAÇÃO DO AGRONEGÓCIO: PERSPECTIVAS PARA O MUNICÍPIO DE TUPI PAULISTA E SEU ENTORNO REGIONAL	Mestrado
6	2013	TERRITORIALIZAÇÃO E REESTRUTURAÇÃO PRODUTIVA DOS AGRONEGÓCIOS NO MATO GROSSO E MATO GROSSO DO SUL: DESDOBRAMENTOS E DESAFIOS PARA AS CLASSES SUBALTERNAS	Mestrado
7	2013	DISPUTAS TERRITORIAIS ENTRE O AGROEXTRATIVISMO DO PEQUI E O AGRONEGÓCIO NA SUBSTITUIÇÃO DO CERRADO POR MONOCULTIVOS AGROINDUSTRIAIS: ESTUDO DAS MICRORREGIÕES PORTO FRANCO-MA E JALAPÃO-TO.	Mestrado
8	2014	AS DISPUTAS TERRITORIAIS NA CONSTRUÇÃO DO ASSENTAMENTO CANUDOS, EM GOIÁS.	Mestrado
9	2014	REFORMA AGRÁRIA EM QUESTÃO: A PROPRIEDADE PRIVADA COMO FATOR DE DESTERRITORIALIZAÇÃO CAMPONESA NO ASSENTAMENTO FAZENDA PRIMAVERA (ANDRADINA-SP)	Mestrado
10	2014	DISPUTAS TERRITORIAIS CAMPONESAS: AS EXPERIÊNCIAS AGROECOLÓGICAS NO ASSENTAMENTO CUNHA EM CIDADE OCIDENTAL - GO.	Mestrado



11	2014	A (RE)CRIAÇÃO DO CAMPESINATO EM CÁCERES/MT E NO CONTEXTO DE EXPANSÃO TERRITORIAL DO AGRONEGÓCIO EM TRÊS LAGOAS E SELVÍRIA EM MATO GROSSO DO SUL	Mestrado
12	2014	TERRITÓRIO DO AGRONEGÓCIO: EXPANSÃO DOS MONOCULTIVOS DO EUCALYPTO E DA PRODUÇÃO DE CELULOSE NA BAHIA	Doutorado
13	2014	A RECRIAÇÃO CAMPONESA NA BRECHA DA AGRICULTURA CAPITALISTA: UM ESTUDO DA COMUNIDADE DE ARAPIRANGA NO MUNICÍPIO DE CONCÓRDIA DO PARÁ	Mestrado
14	2015	A PRODUÇÃO DO ESPAÇO AGRÁRIO EM CONFRESA-MT: EXPANSÃO AGROPECUÁRIA, CONFLITOS SOCIOESPACIAIS E RESISTÊNCIA CAMPONESA NO VALE DO ARAGUAIA	Mestrado
15	2015	DAS TERRAS DO SEM-FIM AOS TERRITÓRIOS DO AGROHIDRONEGÓCIO: CONFLITOS POR TERRA E ÁGUA NO VALE DO SAO FRANCISCO (BA)	Mestrado
16	2015	AGROPECUÁRIA DE BEIRA DE ESTRADA EM SERGIPE: UM ESTUDO DA BR 235	Mestrado
17	2015	DINÂMICAS TERRITORIAIS NO PROCESSO DE EXPANSÃO DO AGRONEGÓCIO DA SOJA E CAMPESINATO NO BAIXO AMAZONAS/PA	Mestrado
18	2016	O GOSTO AMARGO DAS FRUTAS NAS TERRAS DO SENHOR: A TERRITORIALIZAÇÃO DA PRODUÇÃO CAPITALISTA E AS DISPUTAS TERRITORIAIS ENTRE O AGRONEGÓCIO E O CAMPESINATO NA REGIÃO DO BAIXO JAGUARIBE (CE)	Doutorado
19	2016	ANÁLISE DA RELAÇÃO DA POLÍTICA DOS TERRITÓRIOS DA CIDADANIA E A AÇÃO DO CAPITAL NO CAMPO: O CASO DO TERRITÓRIO DA CIDADANIA DO SUDOESTE PAULISTA	Mestrado
20	2017	O SÃO PAULO AGRÁRIO NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO	Doutorado
21	2017	DISCURSOS E REALIDADES DO AGRONEGÓCIO: DO PRODECER NO CERRADO BRASILEIRO AO PROSAVANA NO CORREDOR DE NACALA EM MOÇAMBIQUE	Mestrado
22	2017	SOBERANIA ALIMENTAR: UM PROJETO CONTRA-HEGEMÔNICO DA VIA CAMPESINA ESTUDO DAS ESPERIÊNCIAS DO BRASIL E BOLÍVIA	Mestrado
23	2017	EXPANSÃO DO COMPLEXO CELULOSE PAPEL E RESISTÊNCIA CAMPONESA NO VALE DO PARAÍBA PAULISTA	Mestrado
24	2017	DESERTO VERDE E SUA RELAÇÃO SOCIAL NO CAMPO	Mestrado
25	2017	CONFLITOS DE INTERESSE E A ESCOLA CAMPONESA: ANÁLISE DAS PRÁTICAS AGROQUÍMICAS E AGROECOLÓGICAS NA VISÃO DE JOVENS ESTUDANTES DO ASSENTAMENTO CÔRREGO DA AREIA, SÃO MATEUS/ES	Mestrado
26	2017	A PSICOSFERA DO ESPAÇO AGRÁRIO DE VILHENA: CONTRADIÇÕES ENTRE O AGRONEGÓCIO E O CAMPESINATO	Mestrado
27	2017	A TERRITORIALIZAÇÃO DO CAPITAL E A EXPANSÃO DO AGRONEGÓCIO SOJEIRO: LUTAS E (RE)EXISTÊNCIAS DOS CAMPONESES/CAMPONESAS DAS COMUNIDADES NOVA ESPERANÇA E NOVA ALIANÇA NO MUNICÍPIO DE BELTERRA/PARÁ	Mestrado
28	2017	A MONOPOLIZAÇÃO DO TERRITÓRIO CAMPONÊS NO MUNICÍPIO DE IGRAPÍUNA/BA E O AGRONEGÓCIO DA BORRACHA NATURAL	Mestrado
29	2017	RESISTÊNCIA CAMPONESA ENTRE CHAPADAS, CARRASCOS E MATO NO BAIXO PARNAÍBA, MARANHÃO	Mestrado
30	2017	EFEITOS TERRITORIAIS DA APROPRIAÇÃO DO CERRADO PELO AGRONEGÓCIO NA COMUNIDADE ARARAS - MORRINHOS (GO)	Mestrado

Tabela 1. Dissertações e teses com palavras-chave Campesinato e Agronegócio.

Fonte: Elaboração própria. Informações de CAPES (2017), disponível em:

<https://dadosabertos.capes.gov.br/dataset>

Com a organização dessas informações pudemos ter outras variadas informações respeito esses trabalhos no formato de dissertações e teses, cujas temáticas são sobre campesinato e agronegócio, e nos aproximar às representações de maneira conjunta perspectivas de sociedade. Pudemos obter os autores, vínculos institucionais com



universidades e programas na área da geografia reconhecidos pela Capes em todo o Brasil. Mediante a aproximação dos resumos pudemos perceber algumas das questões principais que contornaram essas pesquisas, como por exemplo:

- Como se dá espacialmente a territorialização da produção capitalista e as disputas territoriais entre o agronegócio e o campesinato diante do processo de modernização do campo?
- Qual projeto hegemônico do agronegócio no Brasil que esconde na expressão aparente de modernidade e tecnificação, a barbárie e (ir)racionalidade do clientelismo político fundado num modelo rentista que ainda perdura nas relações de poder no limiar do século XXI?
- De que forma o confronto de interesses entre as classes promove o acirramento da luta de classes, cujos resultados se materializam no espaço geográfico?
- Quais as contradições e os conflitos que se estabelecem a partir da relação capital x trabalho no processo de expansão capitalista no território através do agronegócio e seus rebatimentos no campesinato e na precarização do trabalho?
- Qual a participação do Estado na implantação e desenvolvimento dos projetos do agronegócio?
- Quais ações dos movimentos sociais que resistem ao avanço do capital via monocultura?
- Quais são os efeitos da apropriação do território pelo agronegócio?
- Qual é a relação da política dos territórios da cidadania, a ação do capital no campo e a estratégia de territorialização recente do agronegócio?
- Quais os aspectos socioespaciais no processo de expropriação camponesa resultante do açambarcamento de áreas de usufruto comum e do avanço dos campos de monoculturas sobre as formações florestais existentes?
- Como se manifestam a lógica econômica das famílias camponesa e aquela que sustenta a implantação e expansão das empresas voltadas à produção de monoculturas?
- Quais transformações socioespaciais instituída ao espaço agrário que se expandiu a partir da consolidação do agronegócio?
- Quais contradições e conflitos existe entre os sujeitos sociais do campo (Agronegócio versus Agricultura Camponesa/Familiar)?
- Como ocorre o processo da monopolização da terra pelo capital nos territórios camponeses?

O objeto de estudo da geografia é o espaço geográfico, e sendo esse produto da ação humana, onde se processa vários fenômenos. A sua preocupação com a localização espacial e distribuição de áreas, com os aspectos humanos e físicos que compõem o espaço geográfico, para buscar responder a questão e a possibilidade de reconhecer o local onde vive uma população, seu meio de vida, sua cultura e as relações que ocorrem entre os diferentes lugares.



Com o auxílio de softwares, propostos por Silva e Silva (2016), apreenderemos quais termos aparecem mais frequentemente nos corpos textuais que, por isso, revelam valores e sentimentos comuns aos sujeitos que escrevem. Após o tratamento das informações, utilizaremos um programa de análise Iramuteq que mostrará a conexão entre as palavras e as frases. A utilização o Software de Iramuteq, pudemos identificar os conceitos ligados à camponês e agronegócio nas trinta pesquisas, frequência associada à temática. Como pudemos ver a continuação.



Figura 1. Nuvem de palavras dos resumos de dissertações e teses cuja palavras-chave referem camponês e agronegócio.

Fonte: Elaboração própria.

Esta imagem, graficamente interessante, expõe a característica determinante das trinta pesquisas, o estudo com a referência do sujeito social, neste caso identificado como camponês. O agronegócio, identificado como outro eixo central oriundo de um âmbito de modernização da agricultura, a luta pela terra, exploração do trabalho, disputa pelo território, permanência na terra, conflito territorial, papel do Estado, entre outros. É o camponês (e as famílias), o sujeito localizado nas relações de conflito de inserção capitalista pelo uso e posse da terra, vinculada geralmente a luta e permanência na terra (assentamentos), modos de vida, e práticas de produção.

O Materialismo Histórico dialético é um método que representa uma questão fundamental utilizado na interpretação da realidade neste tipo de temáticas de

campesinato e agronegócio, possivelmente reafirmando, que mediante este método dá-se “a realidade social é intelectualmente construída” (Santos, 1996, p. 62-63). Apontando ao entendimento de que é por este método que os autores e autoras tem apreendido a realidade, e adaptando técnicas na sua maioria vinculadas com as entrevistas semiestruturadas. Isto, é necessário ser destacado, pois, a consideração das percepções e experiências se considera um passo metodológico importante y fundamental, tratando de quebrar a distância entre sujeito e objeto, assim como entre o ator/a e o/a observador/a, e a consolidação de uma visão de mundo antropocêntrica passa a ser referência central, colocando o lugar no centro da análise (Spósito, 2004 apud Lencioni, 1999).

Uma outra especificidade do Software é apontar as frequências das variáveis podem ser identificadas em interfase com a intensidade destas aparecerem nos resumos das dissertações e teses, como mostramos a continuação:

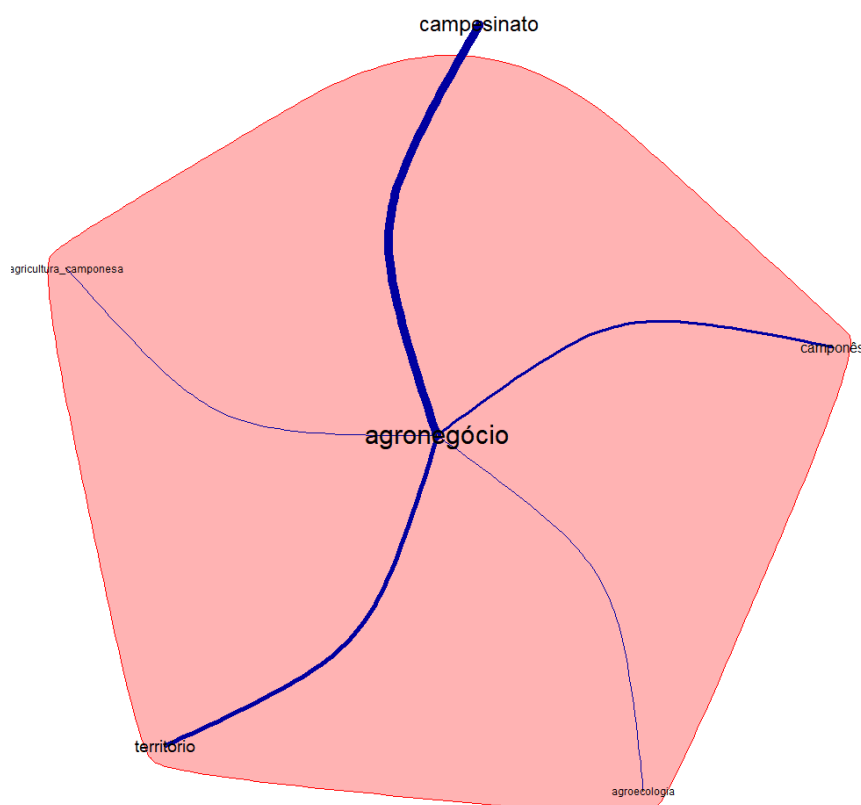


Figura 2. Especificidades das dissertações e teses cujas palavras-chave são campesinato e agronegócio.

Fonte: Elaboração própria



Conforme se observa na Figura 2, é representada na interfase de variáveis mais entre *Campesinato* e *Agronegócio*, estes unidos pelo traço com maior dimensão, que perpassam pelo conceito de *Território*. A sua vez aparece vinculada com um traço de menor dimensão o sujeito *Camponês*, reafirmando a nossa aproximação concluinte da Figura 1. Também *Agricultura camponesa* e *agroecologia*, destacam-se nessa relação conflitante.

Ainda que se tenha uma noção abstrata a ideia geral, todas essas variáveis da Figura 2, comporta algumas características que define um contorno irregular e de articulação, como um todo, porque totaliza sus componentes e um todo fragmentário remetindo a um problema. Estes são modificados de acordo aos câmbios que ocorrem constantemente na forma de pensar a sociedade vinculadas a como se produzem as descrições. Afinal, são os conceitos e as ideias que formam parte da elaboração teórica do conhecimento científico, como descrição de um fenómeno e uma concepção racional (Sposito, 2004).

O território, como designação essencial da geografia, segue princípios de identidade e causalidade. Ao nosso ver, não pode se pensar o território reafirmasse como termo geral para descrever a porção do espaço em disputa, entre camponeses, o Estado e as empresas do agronegócio. Como um espaço social em constante conflito e definido por diferentes grupos sociais, que abarca o conjunto dos fenómenos físicos e dos fenómenos derivados da ação da sociedade associado a termos jurídicos, políticos e econômicos.

O território representaria nesta perspectiva de análise, uma fonte de recursos, enquanto sua relação com a sociedade, relações de produção, ou seja, pelas diferentes maneiras que a sociedade se utiliza para apropriar-se e transformar a natureza. (Spósito, 2004). Entretanto, na análise de similitudes que se mostra na figura 3, representa a relevância dos termos de maneira proporcional à frequência das palavras e as arestas indicam a concorrência entre estas palavras, a palavra território tem relação mais direta com o campesinato e o termo terra com o agronegócio.

A figura é indicadora da estrutura de uma representação social realizado pelo constante conflito entre campesinato e agronegócio, no cotidiano da relação de apropriação e propriedade da terra, a produção de alimentos e a produção de monoculturas, a sua relação local com o comunitário e global com o mercado, entre outros que perpassam dialeticamente no cotidiano do campesinato.

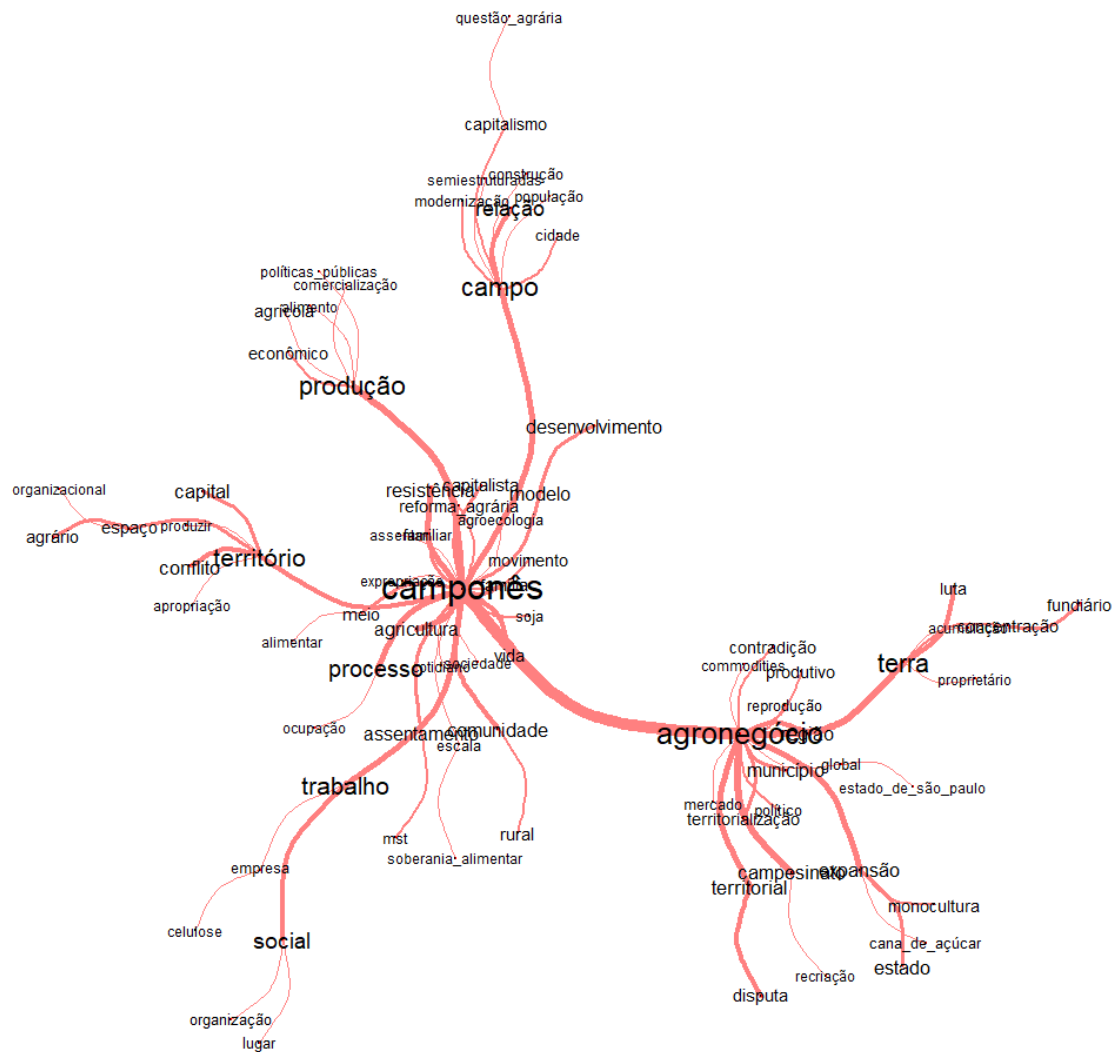


Figura 3. Análise das similitudes das terminologias em dissertações e teses cujas palavras-chave referem campesinato e agronegócio

Fonte: Elaboração própria

A execução dos procedimentos com a ferramenta de Iramuteq e ao analisar os corpos textuais dos resumos aporta na identificação da frequência no emprego dos termos nas pesquisas cujas temáticas, essas que perpassam pelo campesinato e o agronegócio. A ênfase no emprego das palavras e expressões expressa um conjunto de discursos dos autores de dissertações e teses sobre campesinato e agronegócio na área da geografia. Este destaque é porque “revela o papel da linguagem na formação do mundo cultural”, até porque a incorpora a relação existente entre os termos como “um dos principais indicadores que os pesquisadores e pesquisadoras dispõem para realizar mapeamentos de fenômenos culturais” (Silva, Silva, 2016, p. 135).



Experiência concreta de lugares que é indispensável para a construção da relação que se tece entre sociedade e seu espaço.

Algumas conclusões prévias

Ao longo deste texto foi possível traçar um panorama geral do que vem sendo produzido quanto à temática que envolve campesinato e agronegócio no cenário brasileiro, caracterizando a interpretação de sociedade que vem desenvolvendo tais estudos na área da geografia. Evidenciamos que existe uma boa produção científica na área da geografia quanto às temáticas. Além disso, foi possível destacar que um fator que está em estreita relação com o assunto é a atuação do Estado, na estrutura que comporta ao sujeito camponês, com destaque para as intervenções relativas à expansão do capitalismo no campo e intensificação do modelo da agricultura convencional.

Sendo este um tema importante para compreender a experiência de sujeitos sociais, suas práticas e discursos, é preciso pensar também como construímos esses sujeitos. É evidente que nós, enquanto pesquisadores, estamos repletos de subjetividade, assim como o nosso sujeito pesquisado. Nesse sentido, as interpretações na compreensão da sociedade é lida como uma jornada de relações que determinam a essência do ser social e estão em constante conflito com o modelo convencional de agricultura. Logo, o modo de jogo do que a sociedade é, como funciona, é respondido pela maneira como os pesquisadores percebem o mundo e interpretam diferentes culturas.

Quando nos deparamos com esse tipo de pesquisa na geografia, os estudos tem uma história marcada pelo empirismo e, possivelmente, tem a ver porque ele foi inicialmente instituída na necessidade de espírito formação dos Estados-nação europeu. Assim, percebemos desde o breve panorama da sociedade no pensamento geográfico, os apelos do sistema econômico predominante de cada época à dinâmica de agir como sujeitos camponeses no mundo. Como também as produções de dissertações e teses na área da geografia e diferentes expressões das relações humanas, entre pesquisador e pesquisados, e no contexto de desenvolvimento histórico, econômico e sociais.

Contudo, uma série de fatores relacionados à interação do sujeito camponês como um eixo do ser social (e material), como é organizado dentro dessa sociedade, e em constante conflito com o Estado, e representações simbólicas da organização da sociedade e o exercício de uma papel da transformação dentro dessas relações capitalistas no campo-cidade. Por essa razão, toda sociedade, desde a compreensão da multiplicidade de camponeses até os Estados modernos, implica uma forma de organização, isto é, um conjunto de padrões comportamentais que definem como devem



ser as relações entre seus membros. Dessa forma, a ordem social não é determinada pela natureza, mas pelas pessoas que a criam e modificam, dando origem a diferentes formas de organização social, na necessidade de organização do indivíduo quando se estabelecem as relações de dominação e poder.

O campesinato como conjunto de famílias, não atuam isoladamente, nem destacam sua própria identidade sem estar em relação aos outros, à totalidade. A relação campesinato e agronegócio, ao longo da identificação e análise de elementos gerais das dissertações e teses abre a possibilidade de estudar a natureza e a sociedade, mostra uma potencialidade da geografia. Em que a disciplina *“Metodologia científica em Geografia: método, teoria e o pensamento geográfico”*, mediante este trabalho contribuí a entender acerca dos tensionamentos de poderes nas múltiplas escalas, e as relevância dos trabalhos produzidos na relação da temática com as interpretações de sociedade e junto a conceitos básicos da geografia.

Notas

1 Trabalho final da disciplina de “Metodologia científica em Geografia: método, teoria e o pensamento geográfico”, ministrada pelo Prof. Dr. Eliseu Savério Sposito.

2 Doutoranda em Geografia na Universidade Estadual Paulista Unesp – Presidente Prudente, Sp.

3 A correlação dos temas Sociedade, Campesinato e Agronegócio, surgem dentro da perspectiva do seminário realizado dia 13-12-2018 em sala de aula sobre “A sociedade no pensamento geográfico”, e dentro da perspectiva de mapear os trabalhos realizados a respeito de campesinato e agronegócio no Brasil para contribuições na minha pesquisa em andamento intitulada: “Território em disputa e formas de organização camponesa no Brasil e no Peru”.

4 Estas informações foram obtidas mediante o downloads dos arquivos disponíveis em: <https://dadosabertos.capes.gov.br/dataset>, e logo realizado o filtro de todos aqueles trabalhos na área da geografia, em que foram identificados um total 14718 de trabalhos na área de conhecimento da geografia entre 1987 e 2017, e 30 deles com as palavras-chave: Campesinato, camponês, camponesa, agronegócio, agrohidronegócio e monocultura.

5 É um Software livre, cujas siglas referem a Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires, que junto com a instalação de ‘pacotes R’ permite fazer análises de corpos textuais. (Camargo, Justo, 2016).

6 Foi priorizada a análise dos resumos como primeiro mapeamento desses trabalhos. Além do mais, porque nem todos os trabalhos de dissertações e teses estão disponíveis



na plataforma, isto, porque alguns deles foram defendidos antes à criação da plataforma Sucupira.

7 Logo, a anomia representaria para a sociedade o que uma doença representa para um corpo e resultaria numa falta de coesão social. Se não há nenhum tipo de solidariedade social, não haverá nenhum tipo de consciência comum, ou relação social, portanto não há coesão social e a sociedade encontrar-se-á em um estado de anomia.

Referência bibliográfica

ABBAGNANO, N.. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CAMARGO, B. V.; JUSTO, A. M. **Tutorial para uso do software Iramuteq**. 2016. (Desenvolvimento de material didático ou instrucional - Tutorial de software).

CAPEL, H. **Filosofía y ciencia en la geografía contemporánea**. Barcelona: Barcanova, 1981, 3ª. Parte, p. 245-448.

COSTA, F.A.; CARVALHO, H. M. Campesinato. IN: CALDART, R. S., PEREIRA, I. B., ALENTEJANO, P e FRIGOTTO, G. (Orgs). **Dicionário de Educação do Campo**. Rio de Janeiro / São Paulo: Expressão Popular, 2012, p. 115-122.

DURKHEIM, É. **As Regras do Método Sociológico**. Editora Martin Claret, 2001. São Paulo.

GODOY, P. R. T. **Algumas Considerações para uma revisão crítica da História do Pensamento Geográfico**. In: Paulo Roberto Teixeira de Godoy. (Org.). História do Pensamento Geográfico e Epistemologia em Geografia. 1ed.São Paulo: Editora Unesp, 2010, v. 1, p. 145-156.

JAPIASSÚ, H., MARCONDES, D. **Dicionario básico de filosofia**. Terceira edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001.

LEITE, S. P., MEDEIROS, L. S. Agronegócio. IN: CALDART, R. S., PEREIRA, I. B., ALENTEJANO, P e FRIGOTTO, G. (Orgs). **Dicionário de Educação do Campo**. Rio de Janeiro / São Paulo: Expressão Popular, 2012, p. 81-87.

LOPES DE SOUZA. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócioespacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MARX, K., ENGELS, F. **Manifiesto comunista**. Ediciones elaleph.com. 2000.

MORMUL, N. M.; ROCHA, M. M. Breves considerações acerca do pensamento geográfico: elementos para análise. Geografia Ensino & Pesquisa, v. 17, p. 64-78, 2013.



SILVA, E. A.; SILVA, J. M. Ofício, engenho e arte: inspiração e técnica na análise de dados qualitativos. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 7, n. 1, p. 132 - 154, jan. / jul. 2016.

SPOSITO, E. S. **Geografia e Filosofia**. São Paulo: UNESP, 2004.

WEBER, M. **Economia e Sociedade Vol. 1**. São Paulo: Editora Oficial SP, 2010.

ZUSMAN, P. La tradición del trabajo de campo e geografía. In: **Geograficando**. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Geografía. 2011, p. 15-32.