

CRISE & CRÍTICA

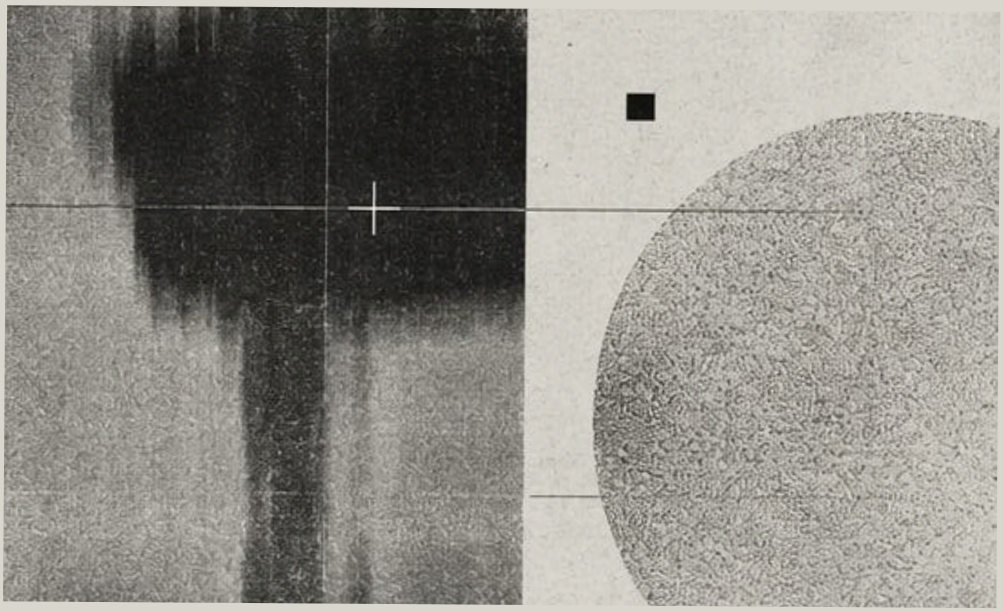
O Local e o Global no Capitalismo Contemporâneo

ISSN 2311-5475

V4 N4

CRISE & CRÍTICA

O Local e o Global no Capitalismo Contemporâneo



Mirian Kussumi
Jean-Pierre Caron
Pablo Azevedo

EDITORES ASSOCIADOS

Sanannda Acácia

DESIGN

Alan Badiou
Étienne Balibar
Joan Copjec
Mladen Dolar
Adrian Johnston
Catherine Malabou
Benjamin Noys
Robert Pfaller
Ted Stolze
Gabriel Tupinambá
Jelica Šumič
Yuan Yao
Slavoj Žižek
Alenka Zupančič

COMITÊ INTERNACIONAL

ÍNDICE

1 **Editorial: O Local e o Global no Capitalismo Contemporâneo** 01

2 **A Europa Após o Eurocentrismo?**
Chiara Bottici e Benoît Challand 07

3 **Tópicos Para Pensar o Desenvolvimento Dialético do Marxismo Latino-Americano.**
Pedro Dallacosta Chiarani 33

4 **Formas Sociais Periféricas e Dinâmicas do Trabalho: Considerações Críticas Sobre o Capitalismo Global**
Mirian Monteiro Kussumi 55

5 **A Divisão da Divisão do Trabalho: Sohn-Rethel e as Teorias do Sistema-Mundo**
Mirian Kussumi, Rafael Moscardi, Eduarda Camargo, J.-P. Caron, Rafael Saldanha, Gabriel Tupinambá, Anna K. Winters, Yuan Yao 74

6 **Reescalonamento do Espaço Capitalista: A Globalização do Campo no Brasil**
Josué Kuhn Völz e Tiaraju Salini Duarte 106

7 **Tensões Entre a Exploração do Capital no Campo e a Produção Comunal: o Caso do Programa SUSTENTA no Moçambique**
Reginaldo Scheuermann Costa e Ricardo Gellert Paris Junior 128

8 **A Biopolítica dos Comuns na América Latina: Superando Uma Pandemia Através dos Movimentos Sociais**
Daniel Henrique da Mota Ferreira 153

9 **Totalidade e Diferença: A Crítica ao Capitalismo em Iris Young Como Crítica às Experiências Urbanas de Opressão**
Lorenzo Bicca Estivallet 172

10 **Organizando Ações Transescalares: O Lugar do Lugar no Mapeamento Eco Político do Globo**
Matheus Henrique da Mota Ferreira 193

11 **A Alavanca Althusseriana Mapeamento Cognitivo entre Sellars, Jameson e Althusser**
J.-P. Caron 216

12 **Alain Badiou e Paulo Arantes, ou a Dupla Articulação Materialista e Dialética do Pensamento de Um Novo Tempo do Mundo**
Ivan de Oliveira Vaz 239

EDITORIAL – O LOCAL E O GLOBAL NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

A ideia desse número surgiu de um duplo problema. Em primeiro lugar, como conceber uma crítica ao capitalismo que considerasse seu desenvolvimento heterogêneo, não a partir de uma visão monolítica, mas analisasse suas desigualdades e desequilíbrios internos, principalmente em um âmbito espacial? E nesse aspecto, abria-se a segunda problemática: como, a depender de onde nos situamos, podemos representar o capitalismo, perceber suas relações sobretudo sociais, em que nossa posição local conceba, ao menos imaginariamente, a Totalidade desse sistema? De certo modo, não é injusta a afirmação de que esses dois problemas se articulam através de um eixo mais fundamental, a saber, a questão espacial do capitalismo.

Análises críticas sobre o Capital, no que se refere ao tempo, são já tradicionais. Essas abarcam temáticas diversas, indo desde problemas sobre a jornada diária de trabalho até ciclos produtivos (modos de produção) definidos por categorias epocais, historicamente determinadas. Desde o tempo cronológico ao tempo histórico, essas questões estiveram presentes no campo crítico. Em relação ao problema espacial, dois pontos merecem atenção. O primeiro diz respeito às análises sobre o imperialismo e o subsequente enfoque desenvolvimentista – que colocaram em evidência temas de ordem global e deram respaldo para os movimentos anticoloniais, agrupando problemas de gênero e raça como também passíveis de serem tratados pelo marxismo. A análise espacial não se esgota no seu espectro geopolítico, mas também envolve questões urbanas e fundiárias, a relação entre campo e cidade, assim como o modo como experienciamos a espacialidade. É nesse sentido que podemos considerar de que modo o Capital criaria organizações espaciais próprias, modificando nosso entorno (exteriormente a nós), mas também as próprias relações que estão em seu interior.

Voltando ao duplo problema que nos deu fôlego para o tema do presente número, buscamos discutir o capitalismo em sua complexidade a partir da questão espacial: pois, se de um lado, as assimetrias desse sistema se manifestariam como diferenças regionais, diversidades visíveis quando nos situamos em uma perspectiva global – regiões centrais coexistindo com áreas periféricas – e, de outro, o capitalismo, enquanto sistema multidimensional, estruturaria realidades fragmentárias e descontínuas, constantemente gerando espaços lacunares – seja entre campo e cidade, entre o centro e as margens, o ocidente e o "resto", o singular e o Total.

Desse modo, no presente número, são oferecidos textos que giram ao redor desses pontos, que têm no seu cerne a problemática espacial e as fragmentações do sistema capitalista. Começando com uma tradução de um texto de Chiara Bottici e Benoît Challand, originalmente publicado na *Crisis and Critique*, nos detemos sobre o debate do estatuto politicamente soberano e territorial no que concerne à Europa e o projeto europeu. Tendo funcionado historicamente como um parâmetro civilizacional, os autores buscam demonstrar como há no próprio desenho do que seria a Europa (e subsequentemente a União Europeia) uma contradição fundamental: de que modo conciliar um discurso de garantia de direitos, que funda a visão eurocêntrica, com um processo sub-reptício e imanente de exclusão, marginalização e subjugação de todo o resto? Esse resto se configurando justamente como as antigas áreas coloniais, que não só estão "fora" do projeto Europa, como ainda representam a própria condição de possibilidade para que o projeto funcione? Há, assim, a flagrante evidência de que a efetivação e continuidade da Europa e do projeto europeu implicam na constante manutenção da distinção entre aqueles que são "de dentro" daqueles que são "de fora".

Enquanto denúncia do projeto eurocêntrico, torna-se necessário considerar de que modo uma crítica ao capitalismo encontraria particularidades significativas no contexto das periferias, sobretudo dentro da realidade latino-americana – de modo a contemplar as nuances e particularidades das elaborações marxistas na América do Sul. Pedro Dallacosta Chiarani nos oferece então um panorama amplo e sintético do que seriam as formulações marxistas em nosso continente, não só por uma perspectiva exclusivamente teórica, mas considerando também as implicações práticas (militantes e de resistência) locais. O que se percebe é como o marxismo latino-americano teria se ajustado aos problemas regionais através de correntes diferenciadas que, por isso, impediram uma visão única da teoria marxista. É desse modo que Chiarani concebe alguns elementos indispensáveis para isso: (i) o problema étnico; (ii) a definição do que seria a economia latino-americana (e como essa se adequaria ou não às noções de modos de produção e de configuração agrária); (iii) o elemento de resistência política; e (iv) o questionamento de qual seria a melhor abordagem metodológica para análise da realidade capitalista da América do Sul. É dentro dessa orientação teórica que observamos como Chiarani apresenta as obras de Caio Prado Jr., a teoria da dependência (principalmente com Theotônio dos Santos), Lélia González (salientando o aspecto interseccional entre raça e classe da autora) e, por último, Enrique Dussel.

O artigo de Mirian Kussumi, por sua vez, se centra sobre a própria noção de capitalismo periférico e suas implicações sobretudo no que se refere ao trabalho. Abordando a teoria dos sistemas-mundo e a teoria marxista da dependência, a autora busca dar os contornos das formações sociais capitalistas periféricas em contraste e em interdependência com as dos países de centro. Para tanto, torna-se necessário abordar as próprias origens do capitalismo e como suas raízes remontam ao processo de colonização – tendo no horizonte as tendências intrínsecas do Capital de promover uma auto-expansão com a finalidade de acumulação. É nesse sentido que se descortinam as transformações estruturais sofridas por áreas pré-capitalistas (normalmente antigas colônias) que passam a ser incorporadas ao capitalismo, já dentro de um alcance global. Para tanto, autores chaves que produziram durante as décadas de 60 e 70 são utilizados – de modo a demonstrar tais mudanças fundamentais, sendo a principal delas, a questão do trabalho. O texto aborda, então, três concepções cruciais para um sentido periférico do trabalho: i) a noção de formas híbridas de controle do trabalho, ideia de Aníbal Quijano que demonstra, justamente, como o modelo de trabalho livre e assalariado coexistia com tipos diversos de atividades laborativas (inclusive, servidão e escravidão nas Américas); ii) a noção de trocas desiguais da teoria marxista da dependência, principalmente com a obra de Samir Amin; iii) a divisão internacional do trabalho de Wallerstein, que demonstra como lugares periféricos teriam modos laborais profundamente diferenciados dos referentes aos países de centro, em especial, no que se refere à precarização e informalidade. Por último, a autora ainda demonstra como tais áreas periféricas, com suas respectivas formações sociais, demonstram determinações de gênero e de raça que implicam em hierarquizações generificadas e raciais dentro de um escopo global, assim como os seus efeitos no que tange à divisão internacional do trabalho wallersteiniana.

O ensaio coletivo "A divisão da divisão do trabalho" relaciona o quadro de referência da teoria do Sistema-Mundo de Wallerstein com dois elementos importantes do pensamento de Alfred Sohn-Rethel, a saber: a crítica da epistemologia a partir de sua noção da *abstração real*, e, correlacionada a esta última, a frequentemente ignorada noção da *síntese social*. Se a primeira noção consiste na tese de que as abstrações de pensamento que tomamos como oriundas da filosofia e da ciência matematizada têm sua origem na abstração da troca de mercadorias, que termina por igualar dois elementos sem qualquer característica *empírica* em comum, donde a noção de que se trata de uma abstração *real*, performada em ato e não em pensamento, a segunda noção dá um sentido operacional à abstração, no sentido em que é pela abstração real que sociedades onde a produção, feita em foro privado, chegam a ser "costuradas" num todo social coerente. O ensaio procura relacionar este fenômeno da costura social operada pela troca ao contexto mais amplo oferecido pela teoria de

Wallerstein, mostrando como as trocas desiguais constituem um todo social caracterizado pelo "desenvolvimento desigual e combinado" e acarretando a heterogeneidade nas formas de abstração vigentes ao longo do globo terrestre. Este último achado implica a pregnância do "ponto de vista da periferia" na detecção da trajetória da abstração no capitalismo em sua trajetória de acumulação e expansão.

Em consonância com essas questões, Josué Völz e Tiaraju Duarte consideram as modificações espaciais advindas do capitalismo a partir da chave teórica da escala, sobretudo no que se refere ao movimento de expansão e contração dos ciclos de acumulação do capitalismo na realidade agrária. Nesse artigo, a concepção de escala é entendida dentro de diferenças relacionais que se estruturam socialmente, se expressando em escalas geográficas como articulações de relações hierárquicas inerentes ao próprio capitalismo. Embora essa visão soe muito abstrata, os próprios autores sugerem exemplos dessas diferenciações escalares, tais como uma reorganização do trabalho, o *gap* econômico entre países e diferenças de circulação de mercadorias e informações (principalmente com o advento da globalização). Essas transformações mudam essencialmente o campo brasileiro com inovações como: (i) mecanização da produção principalmente agrícola; (ii) intensificação de uma divisão internacional do trabalho; (iii) incorporação da produção ao mercado internacional. Em suma, uma intensificação do meio-técnico-informacional, expressão de Milton Santos, referência fundamental para os autores. O resultado dessas modificações de dimensão escalar é a própria transformação das paisagens em que o capitalismo reorganiza o espaço a partir de novas oportunidades de acumulação, que na fase da globalização se firma com grandes organizações a nível mundial, articulando técnicas hegemoneizantes na produção (tanto informacional quanto econômica) e na política (como a padronização de modos de saber e produzir).

Questões sobre o problema agrário são também analisadas por Reginaldo Scheuermann Costa e Ricardo Gellert Paris Junior, que tomam a realidade rural moçambicana como objeto de pesquisa. Apresentando uma abordagem teórica e de pesquisa de campo, os autores buscam compreender de que modo a lógica do Capital a nível mundial gera tensões de natureza imperialista em Moçambique – principalmente a partir do programa SUSTENTA, um programa de desenvolvimento rural implementado pelo governo moçambicano e financiado pelo Banco Mundial. Embora o objetivo central de tal iniciativa tenha sido o crescimento produtivo agrícola, pelo contrário, essa ação teria funcionado como um desagregador do modo de produção coletiva (levado a cabo tradicionalmente por aldeias comunais). O que os autores buscam demonstrar é como o SUSTENTA coroa um longo processo de liberalização econômica (marcado por privatizações e atração de investimentos externo) que não teria desencadeado melhoras nos índices sociais do país. Associado a megaprojetos de infraestrutura que visam crescimento econômico, tem-se a contradição de empreendimentos produtivos que, contudo, não desenvolvem Moçambique sob o ponto de vista social. É nesse sentido que os autores demonstram a relação entre agronegócio (que prolifera na realidade moçambicana) e a crise ambiental, que instaura a própria degradação do meio ambiente como marca do Antropoceno.

Voltando para a realidade latino-americana, Daniel Henrique da Mota Ferreira considera os impactos da pandemia de COVID-19 em uma comparação do âmbito global e local, principalmente nos países do Equador, Paraguai e Brasil. No seu texto, o autor discute o potencial de crise no caso pandêmico, que se desdobra entre crise sanitária e política. A pandemia teria desvelado desigualdades intrínsecas ao capitalismo, demonstrando os desequilíbrios entre os países dos centros e das periferias desse sistema, o que demonstra a fragilidade das áreas periféricas em lidar com um quadro emergencial dessa magnitude. Isso põe a mostra um outro tipo de crise referente ao próprio modelo de desenvolvimento econômico que será lido pela perspectiva da escola econômica da regulação (que vê padrões distintos de acumulação dos vários Estados em uma lógica de desigualdades). Além disso, o autor também mobiliza uma interpretação política ao salientar as deficiências da capacidade estatal de

lidar com a crise – aqui, entra o conceito foucaultiano de biopolítica para a compreensão de gerenciamento da vida, em que tecnologias de controle populacional surgem a partir de aparatos institucionais gerindo quem é incluído e excluído do corpo biológico. Nos países periféricos, vê-se a atrofia da capacidade estatal em lidar com tais crises e o diagnóstico do autor é que se deve buscar saídas positivas que não apostem no Estado como única forma legítima de organização política – o que envolve a retomada de um tipo de organização comunitária nas políticas de vida, sobretudo na área da produção de cuidados. O ganho com essa saída é reconsiderar o bem-estar comunitário a partir da ótica do pertencimento que molda a compreensão do comum, com movimentos populares, sociais e coletivos que performam uma inclusão culturalmente própria das realidades locais latino-americanas.

No artigo de Lorenzo Bicca Estivallet, observamos o desenvolvimento da crítica capitalista através da mobilização da teoria de Iris Marion Young, especificamente através do debate sobre a organização e configuração urbana. No texto, o autor apresenta formas de opressão que caracterizam as cidades e que se configuram como expressões de injustiça social. É nesse sentido que experiências de segregação socioespacial serão definidas a partir de cinco eixos específicos: i) exploração, entendida como dominação de classe, e que geraria privação material de trabalhadores e ausência de controle sobre as atividades laborais executadas; ii) marginalização, ou seja, experiências de dominação e opressão pela exclusão social que, a partir da expansão do tecido social, surge como periferização nas cidades; iii) impotência, relativa à falta de autoridade, status social e um senso de si distorcido; iv) imperialismo cultural, que implica na normalização da experiência de um grupo dominante, que se sobrepõe às formas de vida dos indivíduos membros dos grupos subalternos no que se refere às relações urbanas; e v) violência, relativa a ações repressivas do Estado, principalmente por forças policiais, assim como ataques a grupos minoritários. Ao articular a obra de Young, o autor busca compreender como as cidades sofrem sobretudo com a falta de acesso à infraestrutura e serviços, levando a uma constante segregação que tende a excluir e oprimir grupos menos favorecidos – tanto sob o ponto de vista material quanto relativamente a minorias que se tornam cada vez mais excluídas dos centros das cidades.

No artigo de Matheus Henrique da Mota Ferreira, observamos a articulação de duas abordagens até então não muito explorada: questões relativas à colonialidade com suas implicações ambientais e epistemológicas, que são lidas à luz de referências marxistas – mais especificamente a noção de mapeamento cognitivo de Jameson e de síntese social de Sohn-Rethel. Em relação às questões ambientais, o autor busca considerar a obra de Arturo Escobar, apontando como a descolonização do saber ambiental/natural implicaria não só em uma crítica epistêmica, mas a própria ressignificação das noções de ambiente e natureza. Para Escobar, a fase capitalista da globalização teria instituído uma cultura global que se sobrepõe às culturas locais – principalmente modelos de natureza que se situam em relações fundamentais com o território. Abre-se, assim, uma reflexão sobre a própria ideia do que seria o lugar, não tomado como uma entidade fixa, mas como espaço produzido entre trocas, entre cruzamento de fronteiras e fluxos. É aqui que entra o problema do mapeamento cognitivo e da síntese social, na medida em que o primeiro se coloca como um fator mediador entre a experiência individual e a totalidade das estruturas sociais, enquanto o segundo se refere ao processo de abstração do pensamento humano, determinado por condições materiais existentes, ao mesmo tempo em que produz novas condições. Em ambos os casos, trata-se de nossa capacidade representativa e de concepção do lugar, que tanto implica em uma determinação individual quanto considera a totalidade das relações sociais ao nosso redor. Nesse sentido, com o capitalismo e a instauração de uma rede global de poder, observamos como a diversidade de saberes e práticas locais se torna esmagada sob a égide do Capital – a natureza é apropriada enquanto recurso, os saberes tradicionais são marginalizados e os indivíduos são submetidos à pauperização e exploração.

A contribuição de J.-P. Caron retoma o problema do mapeamento cognitivo abordado por Ferreira em uma chave diferente: trata-se de tomar a base Althusseriana assumida pelo próprio Jameson para seu projeto- mapeamento cognitivo como extensão da prática ideológica, ou seja, da tentativa de fornecer uma imagem da relação entre o sujeito cognitivo e a realidade social da qual ele participa- e compará-la com os problemas levantados por Wilfrid Sellars com relação à constituição histórica da ciência (para ele "imagem científica") a partir do que ele chama "imagem manifesta". A comparação se torna especialmente profícua quando se considera que, tanto para Sellars quanto para Althusser, a ciência se caracteriza pela tendência à expulsão do sujeito cognitivo da imagem que propõe do mundo. Neste contexto, um conjunto de questões aparece que é abordado no ensaio de Caron: qual seria então o papel do conhecimento propriamente científico na prática política de crítica do Capital? Que relação este conhecimento pode ter com uma prática dita *ideológica* de mapeamento cognitivo? Qual seria uma forma adequada de compreender efetivamente o que é a ideologia e o que Sellars pode oferecer ao quadro de referência de Althusser na compreensão destes problemas? Ao abordar estas e outras questões, o ensaio procura encontrar a *alavanca* que ao mesmo tempo une e separa o ponto de vista da ciência e o ponto de vista da ideologia, desta maneira respondendo ao problema apontado ao althusserianismo sobre a relação entre objeto real e objeto teórico. Deste modo se mostra, afinal, que esta relação só pode ser realmente esclarecida quando se assume o ponto de vista da *reprodução do capitalismo*, ponto de vista este que permite ao autor ao final do ensaio levantar a questão novamente do sistema mundo e do ponto de vista cognitivo da periferia, ecoando outras contribuições do presente volume.

Em relação à contribuição de Ivan de Oliveira Vaz, observa-se um trabalho comparativo entre dois intelectuais separados geográfica e historicamente, que, contudo, resguardam mais similaridade teórica do que se percebe à primeira vista, sendo eles Badiou e Paulo Arantes. A distância que afasta ambos, visto ser o primeiro oriundo das áreas centrais do capitalismo ocidental e o último "um teórico da periferia do capitalismo", é mitigada sobretudo no que se refere a afinidades de ordem política e da leitura da história. Mobilizando incialmente a leitura hegeliana sobre o tempo, o autor aponta sobre como a posição aranteana envolveria o diagnóstico sobre um tempo de expectativas decrescentes que envolvem a política. Nesse ponto, ressalta-se o projeto de Arantes no que concerne à tentativa radical de dialetização do materialismo de Marx, buscando encontrar a possibilidade de emancipação política. Já no que concerne a Badiou, o autor se detém sobre a visão do filósofo no que se relaciona à deterioração do político e a política do proletariado como estando em exceção interna à política da burguesia. Além disso, há a abordagem matemática da multiplicidade em que a história deixa de ser entendida como totalidade de acontecimentos – e utilizando-se da matemática, Badiou pensaria em um novo sujeito histórico.

Como conclusão do nosso número, Luiz Eduardo Kogut apresenta uma interessante contribuição sobre a noção de cosmotécnica, desenvolvida por Yuk Hui, articulando-a a uma crítica ao universalismo global no que se refere à técnica e arte ocidentais. O autor aponta para como a relação entre o trabalho técnico e os desenvolvimentos históricos se pauta a partir de uma localidade, de modo a fundar cosmologias locais – visões filosóficas e procedimentos de pensamento que cada contexto geográfico desenvolve diferencialmente. Nesse sentido, haveria uma padronização e sincronização global efetuada pelo Capital: a partir da modernidade capitalista, padrões ocidentais referentes às técnicas são impostos para todo o globo, com a colonização apagando as cosmotécnicas regionais que são vistas como tradicionalmente arcaicas. Há, desse modo, uma uniformização tanto no que se refere à técnica quanto ao pensamento científico. Um campo que especialmente padeceria desse processo de padronização seria a arte, pois a estética se perderia em uma "circularidade tecnológica", renunciando a seu contato com o mundo e respondendo apenas aos critérios da tecnologia moderna. Assim, o apagamento de cosmologias locais, ao estarem submetidas a um universalismo global, envolveria a

própria perda da multiplicidade de experiências técnicas e de compreensões de mundo geograficamente posicionadas.

Desse modo, encerramos nosso número, que apresentou como problema central a relação entre o global e o local no que se refere ao sistema capitalista. Nos textos oferecidos, observa-se a própria tensão contraditória das especificidades do Capital: que, mesmo tendo uma tendência globalizante e de padronização produtiva e política, assim como de relações sociais, expressões culturais e modos de vida, não deixa de apresentar particularidades em um aspecto geograficamente localizado. O âmbito regional não pode, assim, ser entendido como absolutamente desconectado do seu âmbito global: uma vez articulado e integrado a um sistema que se propaga em escala planetária, trata-se antes de uma integração não massiva ou plena, mas em uma dinâmica de heterogeneidade e desequilíbrio, que buscamos pontuar ao longo do presente volume.

A Europa Após o Eurocentrismo?[1]

Chiara Bottici e Benoît Challand

Resumo:

O eurocentrismo nada mais é do que ideologia burguesa, gracejou Samir Amin. Isso significa que devemos rejeitar os ideais europeus como mera ideologia burguesa ou existe uma maneira de repensar o projeto europeu após o eurocentrismo? Este ensaio revisita algumas das críticas da esquerda feitas ao projeto europeu, enfatizando que simplesmente rejeitá-lo como se se tratasse de uma mera ferramenta de gestão de capital e trabalho corre o risco de obscurecer o fato de que o mesmo se aplica aos Estados-nação. A questão crucial não é rejeitar ou apoiar o projeto europeu, mas antes tentar compreender as possibilidades que tal processo abre (ou fecha) para aqueles que estão tanto *dentro* quanto *fora* dele. O artigo acrescenta, portanto, outra camada crítica, que ainda é frequentemente pouco explorada, a saber, a crítica colonial. Ao mostrar como a Europa foi criada em suas periferias coloniais e ainda prospera ali, o artigo propõe olhar o projeto de integração europeia com uma dupla lente. Em particular, iremos refletir sobre as teorias produzidas por aqueles que estão *dentro* ou nas *margens* da Europa, mas que não são *da* Europa, para repensar o projeto europeu em um contexto global marcado pela migração em massa, desafios às formas estabelecidas de cidadania e as novas formas de opressão criadas pelas mudanças climáticas e pelo aquecimento global.

Palavras-chave: Eurocentrismo; Europa; Colonialismo; Crítica colonial; Estado-nação.

Abstract:

Eurocentrism is nothing but bourgeois ideology, quipped Samir Amin. Does it mean that we should reject European ideals as mere bourgeois ideology or is there a way to rethink the European project after Eurocentrism? This essay revisits some of the left criticisms made against the European project, by emphasising that simply rejecting it on the basis that it is just a tool for capital and labour management risks obscuring the fact that the same holds for nation-states. The critical question is not rejecting or supporting the European project but rather trying to understand the possibilities that such a process opens (or closes) for those who are inside as well as outside of it. The paper adds therefore another, yet often under-explored layer of criticism, namely a colonial critique. By showing how Europe was created in its colonial peripheries and still thrives there, the article proposes to look at the project of European integration with a double lens. In particular, we will reflect on the theories produced by those who are in or in the margins of, but not from, Europe, to rethink the European project in a global context marked by mass migration, challenges to established forms of citizenship, and the new forms of oppression created by climate change and global warming.

Keywords: Eurocentrism; Europe; colonialism; Colonial critique; Nation-state.

[1] Tradução por Mirian Monteiro Kussumi do original: Bottici, Chiara & Challand, Benoît. “Europe after Eurocentrism?” *In: Crisis &Critique*, *volume 6, issue 1*. https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/2020-01-13/europeafterc.pdf

Introdução

A esquerda tem se dividido sobre a questão da Europa desde o seu início. O projeto europeu tem sido frequentemente ignorado, se não abertamente contestado, como um mero projeto tecnocrático e capitalista que nada tem a ver com um verdadeiro processo democrático de construção institucional. As críticas não são infundadas. O processo de integração política ocorreu, de fato, como um mero efeito de transbordamento[2] da integração econômica[3], de modo que as ideias federalistas que acompanharam tal processo podem ser facilmente desprezadas como mera fachada ideológica[4]. E, no entanto, o que é frequentemente esquecido nessa oposição direta à Europa é que os Estados-nação que a compõem também foram projetos de gestão de capital e trabalho – um processo iniciado apenas alguns séculos antes do da "construção" europeia. Podemos, portanto, igualmente olhar para o idealismo dos movimentos nacionalistas populares do século XIX e facilmente descartá-los, juntamente com os federalistas europeus. Alternativamente, podemos considerar os dois processos de construção institucional, igualmente impulsionados pela força de integração do capital, e tentar investigar quais oportunidades eles podem, ou não, revelar. No entanto, ao fazê-lo, não devemos considerar apenas as oportunidades que tal processo abre (ou fecha) para aqueles que são cidadãos plenos da Europa, mas também para aqueles que não o são. Quando vista sob essa dupla perspectiva, a alternativa entre a Europa e seus Estados-membros pode surgir sob uma luz diferente. Para começar, devemos lembrar que a cidadania europeia (ainda) depende completamente da de seus Estados-membros, de modo que ser cidadão europeu hoje significa ser cidadão de seus Estados-membros[5]. Isso cria uma configuração política muito *sui generis*, que não é nem uma federação clássica, já que a UE não é um Estado soberano, nem uma confederação de Estados soberanos, uma vez que algumas das prerrogativas soberanas dos Estados modernos são agora compartilhadas no nível da UE.

Neste ensaio, gostaríamos de analisar esse processo de acumulação e partilha de fragmentos de soberania não apenas de dentro, como fizemos principalmente em nosso trabalho anterior[6], mas também de fora, isto é, das zonas liminares de um suposto centro europeu. Dado que as próprias fronteiras do projeto europeu estão em constante mudança, gostaríamos de perguntar: como o projeto de "Europa" se apresenta quando descentralizado? Como a Europa é percebida por aqueles que podem estar na Europa, mas não são da Europa[7], bem como por aqueles que podem se perceber como da Europa, mas nunca serão permitidos a estar ali – física ou intelectualmente? Nascido de imperativos econômicos, mas também apoiado pelo movimento federalista que via no projeto uma tentativa de ir além da lógica do nacionalismo europeu, o projeto de integração europeia implicou, desde o início, um processo de pensamento de fronteiras.

Pode-se argumentar que uma defesa da esquerda do eurocentrismo pode apresentar certos objetivos como reforçar a justiça social e aprofundar a emancipação política com base na crítica à primazia da economia. Nessa abordagem, no entanto, se termina facilmente defendendo apenas a opção política padrão para fronteiras políticas, ou seja, no contexto atual, as dos Estados-nação. De fato, quando a esquerda europeia rejeita *a priori* o projeto de construção europeia, frequentemente o faz com base na necessidade de que o capitalismo precisa acabar, mas sem refletir plenamente sobre (a) o fato de que os Estados-nação, nos quais suas esperanças acabam pousando, também são construídos sobre forças capitalistas (acumulação de capital, controle e gestão do trabalho, extração de

[2] N.T. Em inglês, "*Spillover Effect*", que faz referência ao fenômeno econômico.
[3] Haas, 1961
[4] Schulz-Forberg; Stråth, 2010.
[5] Para uma visão geral dos debates mais atuais relativos à cidadania europeia e à cidadania na UE, ver Bauböck, 2019.
[6] Bottici; Challand, 2013
[7] Hall, 2003.

impostos ou, como Tilly notoriamente colocou, a guerra como construção do Estado)[8]; e (b) sobre a natureza global do capitalismo, sua interligação entre os Estados-nação europeus com seu passado colonial e presente neocolonial. Para grande parte da esquerda europeia, o principal sujeito ativo da história ainda permanece sendo o operário fabril branco (frequentemente do sexo masculino), cujo trabalho remunerado está intrinsecamente ligado às cadeias formais de produção econômica. Ainda pouca atenção é dada ao trabalho expropriado, ao trabalho não remunerado, ao trabalho de reprodução social e às crescentes desigualdades econômicas e ambientais que estão na maior parte das vezes enraizadas em antigas geografias coloniais ou na atual competição neoimperialista dos centros e periferias moribundas[9]. Esta é uma das razões pelas quais consideramos fundamental abordar a questão da Europa a partir da perspectiva de uma abordagem crítico-colonial. Com esta expressão, queremos dizer uma abordagem que unifique as contribuições provenientes de diferentes campos dos estudos coloniais críticos, incluindo as críticas pós-colonial, decolonial e as do colonialismo de ocupação[10]. Partiremos de todas elas e, portanto, preferimos usar a expressão "colonial-crítico" para apontar o conjunto de investigações críticas sobre as condições coloniais. Embora o termo "pós-colonial" possa sugerir sub-repticiamente que estamos além desse passado colonial, uma questão que gostaríamos de deixar em aberto[11], o termo "teoria decolonial" reinsere performativamente o sujeito falante que está autorizado a decidir como desfazer o passado colonial e, portanto, quando usado por teóricos de ascendência europeia, como nós, pode igualmente ser interpretado como um gesto imbuído de húbris colonial e, assim, reproduzir a mesma colonialidade de poder que visa desfazer[12].

De forma mais ampla, adotar uma abordagem *crítico-colonial* é uma tentativa de enriquecer a construção teórica, enfatizando que, em nossa situação atual, não se pode ter uma sem a outra. Formas intrínsecas de eurocentrismo – o que Ina Kerner apropriadamente chama de "eurocentrismo metodológico"[13] – nos fazem automaticamente privilegiar teorias que emergem de experiências e centros europeus. Mas, na melhor das hipóteses, a "teoria europeia" só consegue extrair fatos das periferias que são, por conseguinte, reinterpretados no centro. Mesmo um certo tipo de marxismo, apesar de seu suposto internacionalismo, continua a ignorar as diferentes realidades empíricas das "periferias" e nega a capacidade de construção teórica de pensadores do sul global[14]. Propomos uma nova sensibilidade que combine ambas as vertentes de pesquisa: os estudos crítico-coloniais produzidos no "centro" e o tipo de pensamento anti-imperialista proveniente das "periferias". Enquanto em nosso trabalho anterior exploramos o processo de integração europeia por meio de uma lente crítica levantada de dentro do espaço europeu[15], pretendemos agora explorar a afirmação de que a Europa foi na verdade construída em suas periferias, tal como há muito tempo tem sido enfatizado

[8] Ver Tilly, 1985.
[9] Introduzimos o neoimperialismo aqui para mostrar que, nesse momento, há potências não europeias (China, Arábia Saudita e os países vizinhos do Golfo) liderando a destruição política e/ou pilhagem de recursos, como fizeram as antigas potências coloniais.
[10] N.T. No original *settler-colonial critiques*. No uso histórico tradicional, o termo *settler colonialism* é traduzido como "colonialismo de povoamento". Entretanto, como o texto faz referência também ao colonialismo em sua dinâmica contemporânea, além do uso tradicional apresentar-se como relativamente ultrapassado, optamos por colonialismo de ocupação – que, inclusive alude, no próprio texto, ao que ocorre no conflito Israel-Palestina, por exemplo.
[11] Ann Stoler (2017) reluta em usar o termo pós-colonialismo e prefere falar de (pós)colonialismo para mostrar que o colonialismo ainda está conosco (Stoler 2017, p. ix), mas achamos que a expressão (pós)colonialismo ainda pode sugerir que estamos em uma condição "pós", o que claramente não é o caso em Estados coloniais de ocupação (EUA, Israel, Austrália) e, também, enquanto tal, por não incluir automaticamente os *insights* da crítica decolonial.
[12] Embora não apresentem exatamente o mesmo ponto, Tuck e Yang, teóricos que estudam o colonialismo de ocupação, sublinharam enfaticamente que a descolonização não é uma metáfora, mas o ato prático de devolver a terra àqueles a quem ela pertencia antes da chegada dos europeus, o que, no contexto colonial de ocupação das Américas, significa a população indígena.
[13] Kerner, 2018, p. 615.
[14] Para a discussão desse problema na Teoria Marxista, ver Chalcraft, 2018.
[15] Bottici; Challand, 2013.

por escritores liminares como Frantz Fanon (1925-1961), Albert Memmi (nascido em 1920), Achille Mbembe (nascido em 1957) ou Annibal Quijano (1930-2018). A teoria não é apenas o apanágio dos europeus, como algumas abordagens filosóficas eurocêntricas insistiram por muito tempo; ao contrário, uma filosofia da Europa só pode emergir ao buscar um olhar relacional e multidirecional entre a Europa e suas colônias, insistindo, assim, nas zonas de contenção e nas zonas de exclusão.

A Europa nasceu nas colônias – e é ali que ela ainda prospera

Como alguém poderia sustentar que a Europa, um projeto político vacilante que une vários Estados-nação em uma unidade política e econômica comum, tenha nascido nas colônias? A Europa não nasceu na década de 1950, com um processo de "construção europeia" que começou exatamente quando os antigos impérios coloniais entraram em colapso? A UE não é o resultado da tentativa de tornar todas as guerras, incluindo as imperiais, impossíveis, como esperavam os defensores do federalismo europeu?[16] Esta é certamente uma das narrativas fundadoras mais poderosas produzidas por aqueles que defenderam um processo de integração europeia a partir de dentro. Como enfatizamos em nosso livro *Imagining Europe*, a noção da "Europa nascida da guerra" funcionou como uma poderosa narrativa fundadora para o projeto de integração europeia, uma narrativa que às vezes se fundia com outros mitos fundadores, como o da Europa nascida das civilizações clássicas grega e romana (a Europa clássica), a Europa como berço de uma identidade religiosa distinta (a Europa cristã) ou a Europa como berço do projeto moderno (a Europa iluminista)[17]. Embora seja possível se engajar criticamente com essas narrativas de dentro, também precisamos observá-las de fora.

Em seu livro *Os Condenados da Terra*, Franz Fanon defendeu a tese de que pensar a Europa sem suas camadas externas globais não faz sentido. Ele chegou ao ponto de afirmar que "a Europa é literalmente a criação do Terceiro Mundo"[18]. Sabendo que o foco do intelectual martinicano naquele livro se concentra nas relações conflituosas entre os reinos coloniais e a Europa, somos tentados a reduzir essa afirmação a termos exclusivamente materiais: sem as riquezas das colônias e a pilhagem dos recursos naturais e humanos pelas potências imperiais europeias, a Europa e seu modo de produção econômico dominante, o capitalismo, não teriam sido possíveis. E sem o capitalismo não teria havido nenhuma modernidade europeia. De fato, há fundamento para argumentar que a maior parte da riqueza produzida pelos europeus a partir do século XVI foi acumulada apenas marginalmente a partir da produção interna de excedentes, sendo a maior parte proveniente das matérias-primas e da força de trabalho extraídas de suas colônias[19]. Somente ampliando o foco para o mundo inteiro é que podemos entender por que a riqueza e o bem-estar europeus emergiram em um dado momento histórico.

Preservar o controle material das colônias, ou do "Terceiro Mundo", só foi possível por meio da criação de um aparato brutal de coerção, aparato que evoluiu do trabalho por servidão para a escravidão nos séculos XVII e XVIII, de formas desiguais de punição sob o liberalismo no século XIX para as guerras e repressão de movimentos nacionalistas de independência nas colônias do século XX. A partir do século XVII, as potências europeias tiveram êxito em eclipsar o antigo poder econômico da Ásia e prosperaram globalmente graças aos minérios americanos e às abundantes culturas de *plantation* (como açúcar, tabaco e índigo), assim como aos recursos materiais e de mão de obra africanos expropriados pelo comércio atlântico para dominar todo o caminho até o Oriente, com

[16] Veja abaixo uma dessas primeiras declarações sobre a cooperação europeia, a saber, a declaração Schuman de maio de 1950.
[17] Bottici; Challand, 2013, p. 62.
[18] Fanon, 2004, p. 58.
[19] Para uma narrativa global da emergência do "capitalismo de guerra" como condição necessária para a disseminação do "capitalismo industrial", ver Beckert, 2014. Entre os textos clássicos, ver Luxemburgo, 1951.

tratados desiguais impostos pelas potências europeias à China[20]. Em nome do liberalismo, novas infraestruturas de troca global pontilharam o mapa global, com novos canais de transporte que possibilitaram a pilhagem desses recursos (pensem na criação paralela de ferrovias trans ou intercontinentais e de canais de navegação como o Canal de Suez ou o Canal do Panamá). Em nome de sua "missão civilizacional" e da "nova liberdade" que trouxeram, os europeus administraram descaradamente as populações locais para erradicar a agricultura e a organização econômica locais e forçar a adoção de culturas de *plantation* tais como o algodão, destinadas a alimentar as máquinas de fiação de Liverpool, Alsácia e Alemanha[21]. Do ponto de vista do capitalismo, isto é, como um modo de produção voltado para a expansão infinita do lucro, as economias locais de subsistência dos territórios colonizados não podiam deixar de parecer subdesenvolvidas. Mas tendemos a esquecer que a economia de subsistência, enquanto culturalmente percebida como pobreza, é diferente de privação, ou seja, uma baixa qualidade de vida física: em nome da "civilização" e do "desenvolvimento", as economias naturais locais foram destruídas em favor de um sistema industrializado que alimentou a acumulação de capital (das potências colonizadoras) em detrimento da alimentação da população local. Isso, por sua vez, frequentemente levou as populações colonizadas a passarem de uma economia de subsistência para a miséria e a privação reais[22].

Por exemplo, muitas vezes é esquecido o fato de que centenas de milhares de pessoas morreram nas últimas décadas do século XIX, no que Mike Davis definiu como "Holocaustos Vitorianos tardios"[23]. Nesse período, elas morreram na África e na Índia devido a fenômenos climáticos, como o *El Niño*, com a alta temperatura do oceano que gerou fome e longos períodos de seca. Davis demonstra que essas secas não foram as primeiras a ocorrer em tão grande escala. Mas a diferença desta vez é que as potências imperiais *aproveitaram* essas condições climáticas extremas para impulsionar o cultivo de algodão ou outras culturas relevantes para a Europa em detrimento da agricultura local, voltada para a subsistência das populações locais. Em nome do "livre mercado", as autoridades britânicas decidiram não intervir na redistribuição de trigo ou outros alimentos que poderiam ter salvado pessoas famintas, mas, em vez disso, continuaram com culturas como o algodão, que serviram ao desenvolvimento industrial britânico. A oferta e demanda dominaram o cenário e, segundo a análise de Mike Davis, geraram um dos primeiros exemplos de um Holocausto planejado. Também dizimaram o tecido social e a economia na Índia e na África, onde, entre outros, o colonialismo italiano também se beneficiou de uma Eritreia enfraquecida, contribuindo assim para a construção do "Terceiro Mundo" no imaginário das sociedades capitalistas[24]. Este último termo transmite a ideia de que uma parte do mundo é (fatalisticamente) incapaz de prover alimento suficiente para si mesma e, desse modo, essencialmente atrasada (em relação ao primeiro e ao segundo mundos), necessitando, portanto, de ajuda para se desenvolver. Podemos começar a ver aqui como "desenvolvimento" implica uma espécie de profecia autorrealizável: economias locais voltadas para o sustento das populações locais são destruídas em nome do "desenvolvimento", produzindo assim uma miséria que exige ainda mais ajuda e, assim, mais "desenvolvimento".

Rótulos como "Terceiro Mundo" funcionam como imagens poderosas e inconscientes que estabelecem hierarquias implícitas. Os componentes materiais acima mencionados de uma crescente

[20] Sobre a passagem do trabalho forçado para a escravidão, ver Williams, 1944. Sobre as mercadorias e a ascensão do capitalismo, ver Mintz, 1986 ou Beckert, 2014, sobre o colonialismo global, abrangendo até à China, ver Reinhard, 2011.
[21] Beckert, 2014.
[22] Como Rosa Luxemburgo apontou há muito tempo, o desenvolvimento industrial inicial na Europa só pôde ocorrer devido à ocupação permanente por potências coloniais e à destruição do que ela chamou de "economias naturais" (ver Luxemburgo, 1951). Shiva insiste nesse ponto, tomando emprestado do escritor africano Bahro, a distinção entre pobreza como subsistência e miséria como privação (Shiva, 2016, p. 9).
[23] Davis, 2001.
[24] Davis 2001, p. 17-21.

divisão da Europa *versus* o resto do mundo são parte da violência das crescentes diferenciações culturais e simbólicas. Fanon captura esse cisma em sua outra obra-prima, *Peles Negras, Máscaras Brancas*[25], na qual mostra os danos psicológicos causados em nome de uma suposta superioridade cultural europeia. A língua, o sotaque e outras disposições culturais incorporadas são lembretes constantes das assimetrias de poder entre metrópoles e colônias, assimetrias de poder que não precisam de uma força policial para praticar sua brutalidade: são a polícia internalizada. O trauma daqueles que se consideram bons, mas acabam presos a um imaginário colonial pervasivo que estigmatiza a "negritude" como "má", é apropriadamente capturado por sua descrição do "complexo do colonizado"[26]: "Não há perdão quando alguém que reivindica superioridade fica abaixo do padrão"[27]. A superioridade cultural, e com ela o racismo inerente, não se baseia em fundamentos biológicos, mas na performance da branquitude e do senso de civilização em oposição ao primitivismo do Outro[28]. A alienação psicológica atingiu proporções dramáticas e traumáticas quando os nativos internalizaram o colonialismo e a superioridade branca. A consciência dos europeus brancos foi naturalizada, tornada invisível, enquanto a negritude foi bestializada, hipersexualizada e constantemente atribuída às populações nativas das colônias, que foram assim seduzidas a tentar se passar por "brancas" adotando seu modo de vida[29].

Neste ponto da argumentação, alguém poderia facilmente ser tentado a objetar que este passado colonial foi superado pelas dissoluções formais dos impérios coloniais europeus, e que aquilo com o que estamos lidando hoje já não é o passado, mas o presente e, possivelmente, o futuro da Europa. Mas será que o projeto europeu de construção de um mercado comum (MCE) e, posteriormente, de uma comunidade política (UE) conseguiu desvincular-se do papel da Europa como potência imperial e neoimperial? Como já mencionamos, a narrativa fundadora que explica o ímpeto inicial para a cooperação europeia em torno do carvão e do aço no início da década de 1950 baseia-se na reconciliação do pós-conflito entre a França e a Alemanha e, portanto, na superação de guerras nacionalistas que supostamente se estenderiam a outros países e disseminariam relações pacíficas. A Declaração Schuman (9 de maio de 1950) tornou-se o símbolo desse projeto: "A Europa não será feita de uma só vez, nem de acordo com um plano único. Ela será construída através de realizações concretas as quais primeiro criam uma solidariedade *de facto*", afirmou o político francês Robert Schuman na declaração homônima, celebrada ritualmente como o texto fundador da União Europeia. Esperava-se, com efeito, que essa solidariedade criasse uma paz *de facto*: "A solidariedade na produção assim estabelecida deixará claro que qualquer guerra entre a França e a Alemanha se torna não apenas impensável, mas materialmente impossível". A esperança de que tal processo nos levaria além da lógica das guerras nacionalistas era tão forte que não apenas fez com que os seis membros originais criassem um projeto político conjunto, mas o próprio Schuman foi posteriormente declarado o "Pai da Europa". Na verdade, não é nenhuma surpresa descobrir que, em 2006, o Pai da Europa tenha sido também declarado "servo de Deus" e candidato à beatificação na Igreja Católica[30] – santidade antecipada que os europeus recordam todos os anos desde a década de 1990, quando a UE começou a celebrar o dia em que a Declaração foi feita (9 de Maio) como o Dia da Europa.

O que é frequentemente omitido nessa narrativa (literalmente) hagiográfica é que Schuman também propunha a reconciliação franco-alemã como forma de acalmar as tensões internas no império francês – na época, pela forma da União Francesa (1946-1958), a versão diluída do segundo Império Colonial Francês. Em 1950, menos de setenta anos atrás, a Argélia ainda era um território

[25] Fanon, 2008.
[26] *Ibidem,* p. 3-5, 61.
[27] *Ibidem,* p. 14.
[28] *Ibidem,* p. 62.
[29] *Ibidem,* p. 16-17, 21.
[30] Ver: http://www.robert-schuman.com/fr/pg-saintete/pourquoi.htm.

integralmente francês, e os nacionalistas argelinos se apresentavam como uma pedra no sapato da França. Uma frase da declaração de Schuman revela que a "construção europeia" (como a chamamos) não estava imune à húbris imperial e ao mito subjacente da Europa como agente da civilização. Como lemos no texto, a esperança também era que a integração europeia levasse a uma renovação do seu papel imperial: "Com recursos maiores, a Europa poderá prosseguir a realização de uma das suas tarefas essenciais, a saber, o desenvolvimento do continente africano"[31].

Schuman previu, em uma nascente "solidariedade europeia", a nova e necessária condição para a renovação do paternalismo colonial europeu. Outras declarações e projetos do Ministro das Relações Exteriores francês no início da década de 1950 confirmam que esperanças eram depositadas nas organizações transnacionais e/ou intergovernamentais, fossem europeias ou atlânticas (vide a OTAN), para preservar o decadente Império Francês[32]. Outra potência europeia em decadência, a Grã-Bretanha, e seu primeiro-ministro Ernest Bevin, também cogitaram um projeto de "desenvolvimento" para acalmar as forças anticoloniais, por exemplo, no Egito, na Jordânia e no Iraque[33]. A última sublevação europeia colonial comum e seu cemitério foi a crise de Suez, em novembro de 1956, mas o contexto internacional da Guerra Fria e a mudança de foco para um confronto Leste-Oeste forçaram os europeus a se conformarem com sua perda de hegemonia global. Este foi também o momento em que as divisões entre o Leste e o Oeste da Europa ganharam proeminência e o antigo mundo colonial tornou-se o "terceiro" mundo, em termos de ser a cara-metade da Europa Ocidental e incluído no imaginário europeu[34]. Mas apenas por um tempo.

A Europa não foi apenas feita pelas colônias, mas ainda prospera nelas, porque a prosperidade europeia ainda depende das mesmas – enquanto subproduto dos Estados-nação europeus construídos em seu papel colonial e de uma entidade europeia *sui generis* construída como uma otimização de um mercado em constante expansão. Relatos realistas da construção da Europa sublinham que as regulamentações da UE são, na melhor das hipóteses, uma forma negativa de integração, ou seja, uma integração que visa gerar as melhores condições possíveis para a troca de bens e serviços dentro das suas fronteiras, e que as medidas severas para proteger as suas fronteiras externas superam em muito a pretensão de um império benevolente, disposto a exportar as suas melhores normas para os seus vizinhos[35].

Em relação às ex-colônias nas fronteiras meridionais da Europa, o chamado Processo de Barcelona (lançado em 1995) foi a tentativa da UE de gerar cooperação com os países do sul do Mediterrâneo. No entanto, isso se revelou um processo vazio de "reaproximação cultural", já que a maioria dos acordos visava forçar a colaboração econômica e de segurança dos Estados do Norte da África, garantindo assim que eles fornecessem batatas, pimentões e tomates a preços acessíveis quando o mercado interno da UE não conseguisse produzir o suficiente[36]. O objetivo geral de uma zona de livre comércio administrada entre a UE e os estados do sul do Mediterrâneo foi abandonado e delegado à privatização e aos ditames neoliberais[37], que agora também precisam acomodar as pressões vindas de novas sedes de potências imperiais, tais como o Golfo Pérsico[38].

É neste contexto que também devemos interpretar o questionamento das fronteiras europeias pelos fluxos migratórios de suas ex-colônias. A incapacidade da UE de lidar com o fluxo de refugiados

[31]Para o texto integral, ver https://europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman declara tion_en.
[32] Hanhimaki, 2003.
[33] Kingston, 2002, p. 10-12.
[34] Challand, 2009.
[35] Um desses relatos do compromisso da UE com normas e padrões encontra-se em Manners, 2002.
[36] Pepicelli, 2004.
[37] Cassarino, 2012.
[38] Hanieh, 2013.

africanos e do Oriente Médio desde a década de 1990 até agora é um lembrete de que as "melhores normas" da Europa só podem existir quando o desempenho econômico da UE estiver no seu auge, quando se é que podemos dizer que elas existem. "Fortaleza Europa" é um termo que se referia originalmente a uma estratégia de defesa desenvolvida pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, ressurgindo massivamente na década de 1990 para criticar os discursos europeus que visavam apresentar a UE como uma "potência civil"[39] benevolente, enquanto suas políticas visavam, de fato, a apenas preservar certas vantagens econômicas dentro da UE, bem como acordos comerciais e econômicos com ex-colônias que favoreciam a acumulação de capital. Não é de se admirar que o projeto de "desenvolvimento europeu" ainda seja criticado por alguns como uma forma de "neocolonialismo"[40].

Além da criação da Frontex, a agência da UE que administra suas fronteiras externas desde 2004, agora temos uma série de medidas agressivas e infratoras por parte da UE para terceirizar a gestão da "segurança" da suposta "crise dos refugiados" em territórios não pertencentes à UE, seja Turquia, Líbia ou mesmo Estados saarianos como Mali, Chade ou Níger, enquanto forma de interromper o fluxo de rotas de contrabando em direção ao Mediterrâneo[41]. Toda essa "gestão da segurança" se assemelha a um modelo de negócios em que o "desenvolvimento" e a "ajuda emergencial" da UE alimentam não migrantes, mas uma indústria de ajuda humanitária composta por um exército de especialistas e consultores europeus que propagam discursos alarmistas sobre "ameaças à segurança"[42]. Entre esses "riscos", os "migrantes" muçulmanos (e não os refugiados) têm sido apontados nas últimas décadas como o maior perigo para a Europa. Mas as supostas ameaças à segurança europeia, aos seus empregos e mesmo à sua "identidade", são apenas a mais recente iteração de antigos padrões intelectuais que começaram com o colonialismo europeu e o mapa racial do mundo que o acompanhou. Antes de nos concentrar na questão do futuro da Europa, devemos nos voltar novamente para outro aspecto do seu passado.

Colonialidade do poder: Eurocentrismo e a visão racial do mundo

O processo descrito acima, pelo qual a Europa foi construída por suas colônias e vice-versa, foi acompanhado pelo surgimento de uma visão de mundo específica na qual ainda estamos amplamente imersos. Trata-se de uma visão de mundo caracterizada por uma organização visual do espaço político que estabeleceu a Europa como seu centro e por uma organização racial de corpos em todo o globo que sustentou a "branquitude" como norma. É importante manter as duas categorias de racismo e eurocentrismo separadas, pois, apesar de ambas terem suas origens no processo descrito acima, são conceitos distintos. Observem também que estamos aqui provisoriamente entendendo-os de forma puramente técnica: o eurocentrismo sendo uma visão de mundo que literalmente toma a Europa como seu centro, enquanto o racismo seria a ideia de que corpos em todo o mundo devem ser classificados de acordo com sua pertença racial.

O eurocentrismo é uma imagem do mundo muito específica, mas hoje difundida, na qual um globo (a Terra) é transformado em um mapa bidimensional, com a Europa posicionada em seu centro, uma representação que tem raízes na época das chamadas "grandes descobertas", com todas as

[39] Silonen, 2016.
[40] Rutazibwa, 2019.
[41] Ver, por exemplo, Raineri; Strazzari, 2019.
[42] Ou pelo menos parte do aparato de ajuda humanitária se tornou assim. Trabalhos sérios ainda são feitos com verbas europeias, muitas vezes por organizações menores, mais atentas às necessidades e à variedade de constelações em campo.

mudanças econômicas e cognitivas que elas geraram[43]. Quando indivíduos localizadas nos EUA usam expressões como "filosofia continental", por exemplo, sem acrescentar nenhuma especificação desses termos, estamos implicitamente dizendo que existe um continente e, portanto, por assim dizer, um meta-continente através do qual observamos todos os outros[44]. E este é o mapa colonial do mundo que vemos na maior parte do tempo em nossas telas. A Europa é "O Continente" porque é de onde nós, literalmente, olhamos para o resto dos outros continentes e os colocamos em uma divisão Leste/Oeste, utilizando o meridiano principal (ou seja, Greenwich, Reino Unido) como seu centro. Esta é a mesma imagem que inconscientemente reproduzimos cada vez que pronunciamos termos como "Extremo Oriente" ou "Oriente Médio". Em um globo, propriamente falando, não pode haver Oriente e Ocidente absolutos, e ao afirmar "Oriente Médio", na verdade queremos dizer o "meio entre a Europa e seu Oriente", implicitamente restabelecendo assim a Europa como o ponto focal padrão para a organização do espaço. É aqui que a geografia, a escrita do globo, literalmente se torna geopolítica, ou seja, a reprodução de seus locais de poder[45].

Essa organização imaginal do espaço, o chamado "mapa político do mundo", também está ligada ao passado imaginal que reproduzimos sempre que classificamos a história em "Antiga", "Média" e "Moderna", sem maiores qualificações. Novamente: no ponto médio de que, senão do sistema de conhecimento moderno-colonial que coloca a história europeia como a História implicitamente universal, por meio da qual classificamos todas as histórias? Falar hoje em "História Antiga" ou "História Medieval" sem maiores qualificações significa reproduzir a narrativa que sustentou os intelectuais iluministas europeus que a criaram e, portanto, a ideia de que a modernidade europeia era o destino da história. Tendemos a esquecer que essa narrativa está imbuída dos valores daqueles intelectuais europeus que se percebiam vivendo "no" ponto de virada da história, uma atitude muito bem capturada pelo termo alemão para modernidade: a *Neu-Zeit*, ou literalmente a "nova" época. É essa "nova" época autopercebida que transforma as civilizações grega e romana em "História Antiga" e alguns séculos da Cristandade em apenas seu "ponto mediano"[46]. Além da ironia (quantitativa) de nomear mais de um milênio de história como um mero "meio", observem aqui que a narrativa da Grécia como o berço da civilização europeia foi inventada por aqueles intelectuais europeus que rejeitaram a cristandade e propuseram a Grécia e Roma antigas como a verdadeira origem do espírito europeu, abrindo assim o caminho para um mito fundador alternativo e secularista.

Pode-se pensar que, após algumas décadas de convites para provincializar a Europa[47] ou para desestabilizar as divisões racistas geradas pelo homem burguês europeu e sua "super-representação"[48], o mapa eurocêntrico do mundo teria sido superado. Mas isso está longe de ser verdade. Considere a imagem que o Google recupera sempre que digitamos "mapa político do mundo": trata-se novamente de um mapa bidimensional com a Europa como centro, um mapa que reproduzimos inconscientemente em nossa linguagem ordinária com expressões como "Oriente Médio" ou "civilização ocidental". Desse ponto de vista, alguém poderia até argumentar que o Google se tornou o repositório do mapa global inconsciente do mundo[49]. Esse mapa está inculcado do que Aníbal Quijano chamou de "colonialidade do poder", expressão que ele cunhou para apontar que essa organização do espaço

[43] Ver Samir Amin, 2009 ou Wynter, 2003. O termo "descoberta" está obviamente imbuído de eurocentrismo no sentido técnico do termo, pois pressupõe o olhar europeu como padrão para estabelecer o que é novo e o que é antigo.
[44] Para uma crítica colonial do conceito de "filosofia continental", ver Torres, 2006.
[45] Mignolo, 2001.
[46] Bottici; Challand 2013, p. 122
[47] Chakrabarty, 2000.
[48] Wynter, 2003, p. 260.
[49] Por exemplo, esta imagem eurocêntrica de um mapa bidimensional com a Europa como centro é a imagem do mundo que aparece quando se pesquisa no Google por "mapa político do mundo" de dentro da UE ou dos EUA: https://www.google.com/search?client=frefox-b-1-d&q=political+map+of+the+world. Acessado em 14 de outubro de 2019.

pressupõe o eurocentrismo e, portanto, a classificação racial das pessoas que se originou do mesmo[50]. Daí a importância de colocar em foco a "colonialidade", e não simplesmente o "colonialismo": enquanto este último pode ser percebido como um item do passado, a colonialidade denota as relações de poder que continuam a existir mesmo depois que o processo formal de colonização acabou[51].

O eurocentrismo não deve, portanto, ser considerado como uma espécie de preconceito, como um tipo de doença que pode afetar alguns e não outros. Trata-se de uma imagem inconsciente do mundo (etnocentrismo) constantemente reproduzida por meio da linguagem e das práticas de exploração e exclusão que começaram com o colonialismo europeu e, assim, literalmente, favoreceram as "perspectivas" da burguesia europeia sobre o mundo[52]. O mapa físico do mundo com a Europa no centro pode ou não estar presente em nossas mentes quando usamos expressões como "Oriente Médio" ou "Civilização Ocidental". No entanto, pelo próprio ato de pronunciar essas palavras, produzimos e reproduzimos constantemente essa imagem e a naturalizamos, como se pudesse ser natural transformar um globo em um mapa bidimensional com uma localização geográfica muito específica em seu centro.

Como Quijano demonstrou em seu ensaio seminal, *Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina* (1992), não podemos compreender o alcance e a profundidade do eurocentrismo como um sistema de conhecimento sem ter em mente como, desde o início da modernidade, a afirmação de um sistema mundial capitalista andou de mãos dadas com o surgimento do conceito de raça, entendido como uma ferramenta para classificar pessoas ao redor do globo e, portanto, para controle do trabalho[53]. Isto não significa que a discriminação não existisse antes, mas foi apenas com o surgimento de um sistema capitalista mundial baseado em uma divisão internacional do trabalho que separava o centro da periferia (e das semiperiferias) que o conceito moderno de raça, com a sua conotação biológica e hierárquica específica, se tornou hegemônico a nível mundial.

Toda a história de como chegamos a perceber os indivíduos ao redor do mundo, classificados de acordo com seu pertencimento racial, ainda precisa ser escrita em detalhes, com alguns argumentando que ela se originou na discussão sobre se os nativos "americanos" eram ou não humanos e outros apontando para desenvolvimentos posteriores, como o comércio escravo no Atlântico[54]. Mas em todos os diversos relatos, é agora claro que o eurocentrismo estava totalmente consolidado quando, nos séculos XVIII e XIX, filósofos e historiadores naturais europeus, amparados nos seus estudos, elaboraram sistematicamente a noção de "raça", usando informações que eram, naquela época, amplamente fornecidas por viajantes envolvidos em atividades missionárias, empreendimentos coloniais e no tráfico escravocrata[55].

Quijano e outros que vieram depois dele se concentraram cuidadosamente na maneira como, durante a invenção das Américas, a classificação racial foi primeiramente entendida sobretudo em termos da identidade cristã dos conquistadores e, em seguida, assumiu progressivamente outras conotações, especificamente biológicas. No início, a principal força motriz identitária foi a dicotomia cristãos *versus* indígenas, entre civilizados *versus* selvagens, com seus alocronismos inerentes[56]. Este último, entendido como o ato de posicionar o outro em um tempo diferente, aqui especificamente um tempo primitivo que só pode existir em relação a um suposto estágio civilizacional superior, funcionou

[50] Quijano. 2000.
[51] Para um argumento a favor desta distinção, ver Quijano, 2000 e Torres, 2016. Entre aqueles que preferem manter a noção de colonialismo, ver, por exemplo, Stoler, 2017.
[52] Amin, 1988.
[53] Um ponto semelhante já foi levantado por Williams em 1944, mas Quijano tem o mérito de enfatizar a distinção entre colonialismo e colonialidade.
[54] Bernasconi; Lott, 2000, p. viii.
[55] *Ibidem*, p. vii-viii.
[56] Para a discussão original sobre alocronismo, ver Fabian, 1983.

como uma ferramenta poderosa para a justificação do genocídio e da eliminação: mesmo quando os "selvagens" eram reconhecidos com o status de seres humanos, por serem colocados na infância da humanidade em um estágio pré-civilizacional, eles também eram implicitamente apresentados como pré-cristãos e, portanto, como cristãos imaturos a serem assimilados ou por meio da eliminação física ou da transformação cultural[57].

Progressivamente, com a expansão da colonização, a cor da pele tornou-se o fenótipo que significava raça, substituindo assim a distinção "cristãos *versus* selvagens" como ferramenta de controle do trabalho. Na América Latina, por exemplo, onde o trabalho assalariado era em grande parte reservado aos brancos, todas as outras raças (e cores de pele) tornaram-se significantes de diferentes tipos de trabalho não assalariado, desde a servidão, reservada principalmente aos indígenas, até a escravidão performada por pessoas negras em diferentes partes das colônias. Na América de colonização inglesa, os nativos americanos foram reduzidos à servidão com menos frequência, mas, ao mesmo tempo, foram majoritariamente exterminados, assimilados à força ou empurrados para as reservas. A negritude continuou a ser o significante de corpos cujo trabalho podia ser extorquido gratuitamente, enquanto o trabalho assalariado era em grande parte realizado pela imigração em massa de colonos brancos[58].

Ao mostrar sistematicamente o entrelaçamento entre racismo e capitalismo, Fanon e Quijano aproximam-se, de certa forma, um do outro. A influente tese da "colonialidade do poder" de Quijano conecta a crítica ao eurocentrismo com o conceito de capitalismo mundial de Karl Marx e a teoria do sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. De acordo com essa síntese conceitual, desde 1492, isto é, o momento em que o colonialismo europeu atingiu todo o globo, a divisão capitalista moderna do trabalho em escala mundial esteve e ainda está ligada à raça. A razão para isso é fácil de entender: como um sistema baseado na expansão infinita do lucro, o capitalismo precisa tanto da extração de mais-valia do trabalho assalariado quanto da extorsão de trabalho e recursos livres de relações de produção não assalariadas. A raça e as alegações de que alguns grupos humanos são mais aptos a certas atividades físicas do que outros garantiram que tal extorsão pudesse acontecer. Sem os escravizados e os nativos, cujo trabalho foi extorquido gratuitamente pelo colonialismo, não poderia ter havido acumulação primitiva e, portanto, não haveria capitalismo.

Isso explica por que Quijano insiste na noção de uma "colonialidade" intrínseca do poder moderno. Sua abordagem teórica implica distinguir entre colonialismo, que é um sistema de governo externo baseado na gestão de diferenças e que, por definição, não implica necessariamente em racismo, e a colonialidade do sistema moderno de poder, que é inconcebível sem levar em conta a raça e o racismo. É essa centralidade do racismo no sistema-mundo capitalista que explica por que o eurocentrismo é tão difundido: o eurocentrismo, e, portanto, o mapa do mundo descrito acima, é inseparável de um sistema de conhecimento que faça a distinção entre todas as diferentes cores de pele (preto, vermelho, amarelo, marrom etc.) do ponto de vista de uma cor de pele europeia imaginal[59] identificada como "branca". Não há pele negra nem vermelha sem um olhar branco, do mesmo modo

[57] Um bom exemplo de como isso aconteceu é fornecido por Penny Weiss, que coletou, entre outros manifestos femininos, uma série de petições do Conselho de Mulheres Cheerokee (Weiss, 2018, p. 47-50). As mulheres Cherokee eram, na época, mais empoderadas do que suas contrapartes europeias e usavam sua autoridade para expressar seus ideais políticos. Nesse contexto, uma leitura comparativa dos discursos proferidos em 2 de março de 1817, 30 de junho de 1818 e 17 de outubro de 1821 mostra como as mulheres Cherokee haviam progressivamente internalizado a narrativa "civilizacional" e, tendo adotado os costumes e hábitos sociais dos europeus, consideravam-se como tendo finalmente saído do "estado de natureza" (ver, em particular, Weiss, 2018, p. 49).

[58] Quijano, 2000.

[59] Por imaginal, entendemos aqui o que é feito de imagens, entendidas como re-presentações que também são presenças em si mesmas, pois podem ser tanto conscientes quanto inconscientes. Para uma discussão mais aprofundada sobre a noção de imaginal e sua relevância política, ver Bottici, 2014.

que não há "Oriente Médio" sem o olhar eurocêntrico que tomou Greenwich como o ponto de partida para transformar o globo terrestre em um mapa bidimensional.

Que branco e negro são as duas cores que servem para classificar todas as outras é algo inerente ao pensamento racial desde o seu início. Em seu livro *Das Diferentes Raças Humanas*, de 1777, Immanuel Kant afirma explicitamente que "negros e brancos são as raças básicas", sendo todas as outras cores (amarelo-oliva, marrom, vermelho-cobre) o mero resultado de sua combinação pela influência do clima[60]. Este é um texto crucial na história do pensamento racial, pois é um dos primeiros a reconhecer que todos os humanos fazem parte da mesma espécie (a dos seres humanos), mas acrescenta a qualificação de que os mesmos permanecem divididos em diferentes raças. Kant define raça aqui como "desvios que são constantemente preservados ao longo de muitas gerações e surgem como consequência da migração (deslocamento para outras regiões) ou por cruzamento com outros desvios da mesma linhagem"[61]. "Desvios", por sua vez, são definidos como "diferenças hereditárias que encontramos em animais que pertencem a uma única linhagem"[62], inscrevendo assim o conceito de raça no âmbito dos traços hereditários e da biologia. A cor da pele torna-se, desse modo, o traço definitivo que nomeia as diferentes raças, enquanto o nível de ferro no sangue é identificado como a principal causa natural das diferentes cores de pele. Como escreve Kant:

> Agora, justificamos as diferentes cores das plantas observando que o teor de ferro de certas seivas vegetais identificáveis varia. Similarmente, como o sangue de todos os animais contém ferro, nada nos impede de explicar as diferentes cores das raças humanas referindo-nos exatamente às mesmas causas. Talvez o ácido clorídrico, ou o ácido fosfórico, ou o conteúdo alcalino volátil dos vasos sanguíneos da pele fossem, dessa forma, refletidos em vermelho, preto ou amarelo na partícula de ferro no retículo. Entre os brancos, no entanto, esses ácidos e o conteúdo alcalino volátil não são refletidos de forma alguma porque o ferro nos fluidos corporais foi dissolvido, demonstrando assim tanto a mistura perfeita desses fluidos quanto a força dessa linhagem humana em comparação com as outras[63].

Kant não fornece nenhuma outra explicação para o porquê desses ácidos e conteúdos alcalinos não se refletirem de forma alguma em pessoas supostamente de pele branca, e até admite que suas opiniões sobre a questão da composição do sangue são apenas "preliminares"[64]. Contudo, ainda assim, o autor continua a manter o branco como a norma da qual todas as outras cores derivam. Em sua perspectiva, como a parte da Terra que apresenta a combinação mais favorável de regiões frias e quentes é aquela referente à latitude setentrional entre 32 e 53 graus, onde se localiza o "Velho Mundo", devemos também presumir que é precisamente aí que encontramos os seres humanos "que menos divergem de sua forma original" e que, portanto, devem ter sido "bem preparados para serem transplantados para todas as outras regiões da Terra"[65]. O "Velho Mundo" aparece assim factualmente porque, de acordo com a classificação imaginal de Kant, as pessoas que viviam aqui eram as mais antigas[66]. Ora, dado que, segundo Kant, encontramos aí habitantes brancos e morenos, é dito que eles constituem o primeiro *genus* da raiz linear dos seres humanos como *espécie*, enquanto o "desvio setentrional mais próximo a se desenvolver a partir desta forma original" é considerado "o louro

[60] Kant 2000, p. 12; 20.
[61] *Ibidem*, p. 9.
[62] *Idem.*
[63] *Ibidem,* p. 19.
[64] *Idem.*
[65] *Ibidem*, p. 19-20.
[66] *Ibidem*, p. 20.

nobre"[67]. Partindo deste gênero da raiz linear, Kant desenvolve uma classificação completa de quatro raças humanas fundamentais com base na cor da pele e nas causas naturais que ele vê como responsáveis por suas origens, presumivelmente devido à sua influência nos fluidos corporais: "Primeira raça: Louro Nobre (Europa do Norte), do frio úmido; Segunda raça: Vermelho-cobre (América) do frio seco; Terceira raça: Negra (Senegâmbia) do calor úmido; Quarta raça, Amarelo-oliva (Índios-asiáticos) do calor seco"[68].

Observemos aqui que Kant, que notoriamente nunca deixou sua cidade natal, Könisberg, elaborou sua classificação dos seres humanos nessas quatro raças baseando sua teoria na biologia e nos relatos sobre grupos humanos fornecidos por viajantes, missionários e comerciantes europeus envolvidos no comércio mundial, que obviamente incluía o lucrativo tráfico escravocrata. É graças a textos como este que a cor da pele e outros traços que se relacionam com o registro visual se tornam ingredientes cruciais para o conceito moderno de raça, que ainda hoje é amplamente definido em termos de diferenças biológicas fixas entre grupos humanos[69]. Mas notemos, também, como a capacidade de trabalho, que deve ter sido de interesse crucial para os comerciantes europeus que escreviam tais relatórios, é explicitamente invocada no argumento de Kant. Por exemplo, ao falar sobre os nativos americanos, ele observa que eles revelam uma "força vital semi-extinta", provavelmente efeito do clima frio daquela região, estando em forte contraste com o clima quente e úmido em que a raça negra se desenvolveu. Kant afirma ainda que isso explicaria o "fato de que o negro é bem adaptado ao seu clima, isto é, forte, musculoso e ágil", e só se torna "preguiçoso, indolente e vagaroso" por ser tão abundantemente provido por sua pátria[70]. Como indício dessa diferença de força física, Kant cita o seguinte exemplo:

> Para citar apenas um exemplo, os escravos vermelhos (nativos americanos) são usados apenas para trabalho doméstico no Suriname, pois são fracos demais para trabalhar nos campos. Os negros são, portanto, necessários para o trabalho rural. As dificuldades neste caso não são resultado da falta de medidas coercitivas, mas sim da falta de habilidade e durabilidade dos nativos naquela parte do mundo[71].

Kant não fornece nenhuma fonte para este exemplo, mas não é difícil imaginar que ele tenha sido evocado por alguém particularmente atento às necessidades do trabalho[72]. Enquanto a capacidade para o trabalho braçal é um critério para classificar as raças aptas à escravidão, Kant se refere à capacidade de pensamento abstrato como um critério pendente para a classificação racial, enquanto discursa para seus alunos sobre o futuro das raças. Como Van Norden apontou, Kant simultaneamente utilizou a capacidade de pensamento abstrato como critério para organizar as raças em uma ordem

---

[67] *Idem.*
[68] *Idem.*
[69] Lentin (2008) fornece esta definição resumida de raça, mas posteriormente distingue entre naturalismo racial e historicismo racial, deixando claro que, mesmo após o abandono da conotação biológica das primeiras elaborações, o conceito de raça sobreviveu (Lentin, 2008, p. 23). Ao elaborar sua definição e incorporar o historicismo racial a ela, sugerimos definir raça em termos de diferenças hereditárias fixas entre grupos, sugerindo, assim, que tal transmissão hereditária pode ser considerada como ocorrendo por meio da biologia ou da história e/ou uma combinação de ambas.
[70] Kant, 2000, p. 17
[71] *Idem.*
[72] Williams (1944, cap. 1-2) traça, na construção do capitalismo moderno, as origens de tais discursos sobre a "adequação" ou "habilidades naturais" de pessoas negras escravizadas para trabalhar em condições duras e difíceis. Quando não havia mão de obra contratada e número suficiente de escravizados nativos americanos, uma nova justificativa era necessária para a exploração massiva de corpos negros, a das "qualidades naturais" às quais Kant se refere.

hierárquica e, assim, distinguir entre aquelas adequadas e aquelas inadequadas para o pensamento filosófico. Segundo Kant:

> 1. "A raça dos brancos contém todos os talentos e motivações em si."
> 2. "Os hindus… têm um alto grau de calma e todos parecem filósofos. Apesar disso, são muito inclinados à raiva e ao amor. Eles são, portanto, educáveis no mais alto grau, mas apenas para as artes e não para as ciências. Jamais alcançarão conceitos abstratos."
> 3. "A raça dos negros… [é] cheia de afeto e paixão, muito animada,
> tagarela e vaidosa. Pode ser educada, mas apenas para a educação de servos, ou seja, pode ser treinada."
> 4. "O povo [indígena] americano não é educável; pois
> lhes falta afeto e paixão. Não são amorosos e, portanto, não são férteis.
> Eles mal falam, … não se importam com nada e são preguiçosos[73].

Se acrescentarmos a isso que, segundo Kant, "a filosofia não se encontra em todo o Oriente", chegamos à surpreendente conclusão de que chineses, indianos, africanos e os povos indígenas das Américas são congenitamente incapazes de filosofia[74], enquanto os brancos são naturalmente propensos a ela. Em suma, não parece exagero dizer que as raças foram amplamente estabelecidas como descrições de emprego, com os brancos imaginais contendo todos os talentos e, portanto, sendo os mais aptos para o pensamento abstrato e o trabalho intelectual, enquanto os outros exibiam características que os tornavam adequados para certos empregos (principalmente manuais), mas não para outros.

Insistimos na linguagem biológica que Kant utiliza em sua elaboração do conceito de raça porque, pelo menos no discurso público político europeu, tendemos a perceber tal biologismo como ultrapassado. Mas não é. Desde o início da década de 1950 (e a Declaração da UNESCO sobre raça e preconceito racial), o termo raça foi abandonado na maioria dos discursos públicos europeus e considerado cientificamente falho, precisamente por causa de suas problemáticas conotações biológicas. E, no entanto, como já foi observado, o conceito de raça sobreviveu por meio de outros nomes, como origem étnica, civilização ou mesmo cultura[75]. O termo raça pode ter sido enterrado, mas, onde foi, certamente permaneceu vivo, uma vez que é constantemente reproduzido pela instituição que está no cerne da organização política da modernidade europeia: o Estado soberano. Como Alana Lentin, entre outros, observou, a história do racismo está intimamente ligada à do Estado moderno[76].

Por exemplo, tendemos a esquecer como a compreensão biológica do pertencimento é transmitida e constantemente repetida na instituição legal da cidadania, que está na base da própria fundação dos Estados-nação europeus modernos. Desde a *Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, estabeleceu-se uma tensão entre a aspiração universal da linguagem dos direitos humanos e o particularismo da instituição da cidadania, segundo a qual a proteção dos direitos é concedida apenas àqueles que pertencem a um Estado específico, de modo que, para seguir a formulação sucinta de Arendt, a questão crucial do nosso tempo é, de fato, a do direito de ter

[73] Kant *apud* Van Norden 2017, p. 21-22.
[74] *Ibidem*, p. 22-23.
[75] Para uma discussão sobre a declaração da UNESCO de 1950 e a ideia de "racismo sem raça", ver Lentin, 2008, p. 92.
[76] Lentin, 2008, p. 15-23.

direitos[77]. A raça é reproduzida diariamente pelo moderno sistema estatal europeu, pois, na maioria dos Estados-nação europeus, a cidadania ainda é definida por uma mistura de *jus soli* (a *jus* do território) e *jus sanguinis* (a *jus* de sangue). Ou seja, o critério para pertencer a um Estado-nação europeu é, na maioria dos casos, uma mistura dos direitos adquiridos pela presença em um território (*jus soli*) e pela ascendência consanguínea (*jus sanguinis*), com alguns países da UE ainda baseando a cidadania apenas no *jus sanguinis*[78]. Isso significa que, em alguns casos, você pode adquirir automaticamente a cidadania europeia somente porque seus pais são cidadãos europeus e, portanto, porque você tem sangue europeu, mesmo que nunca tenha vivido naquele território. Por outro lado, existem países onde, se você não tiver esse suposto "sangue" europeu, não poderá adquirir automaticamente essa cidadania, mesmo que tenha vivido lá durante a maior parte da sua vida. Observemos também que a simples oposição entre os dois termos latinos pode ser enganosa: até mesmo a *jus soli* contém em si um elemento biológico, na medida em que, muito frequentemente, o critério para acessar a cidadania por meio da *jus soli* é o próprio fato de ter nascido em um determinado país e não em outro. Mais uma vez, não é o fato de habitar um determinado território, mas o evento biológico do nascimento dentro desse território que importa, como se uma terra pudesse literalmente ser uma pátria-mãe ou uma pátria-pai.

Temos a tendência de pensar que a cidadania é uma instituição universal e que definir o pertencimento político em termos do local de nascimento (ou do sangue dos pais biológicos) é um fato normal. Mas isso está longe de ser verdade. Durante séculos, mesmo na Europa, a instituição da cidadania sequer existiu[79]. Não se trata de argumentar que aqueles tempos eram melhores, mas sim de enfatizar a contingência da instituição da cidadania e, em particular, uma contingência que está intimamente ligada à história do Estado moderno e à sua lógica excludente que divide o território de acordo com o dentro/fora. No verbete "Cidadão", que Diderot escreveu para a *Encyclopédie* coeditada com D'Alembert, e que permanece na história intelectual europeia como um símbolo do espírito do Iluminismo, o autor captou muito bem essa dupla natureza da cidadania. "Os cidadãos", escreveu ele, "em sua condição de cidadãos, isto é, em suas sociedades, são todos igualmente nobres"[80]. Embora Diderot pretenda aqui enfatizar como a nobreza foi generalizada a todos os cidadãos pertencentes a uma determinada comunidade, trata-se de um movimento de mão dupla que amplia a nobreza de uma casta para toda uma classe, mas, com isso, apenas transpõe o mecanismo excludente da nobreza da linhagem familiar para o pertencimento político. Há um casamento entre o entendimento racial do mundo e a instituição moderna do Estado soberano, e esse casamento foi selado e exportado para o planeta inteiro por meio da instituição da cidadania moderna. O que pode parecer uma instituição universalizante quando vista de dentro de um Estado-nação como a França de Diderot, subitamente se torna uma instituição particularizante quando vista de fora, e em particular a partir das colônias. Os cidadãos franceses livres eram a "nobreza" dos tempos modernos de Diderot porque desfrutavam de privilégios negados a pessoas de outras ascendências (e, não devemos esquecer, de outros gêneros).

Se considerarmos agora que, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, todo o globo está dividido em Estados soberanos, o que significa que não há um único espaço na Terra que não esteja

[77] Nenhum direito se não for cidadão de algum estado soberano, segundo Arendt (1973, p. 267-304).
[78]Para material comparativo sobre cidadania europeia e cidadania na Europa, ver: http://eudocitizenship.eu e http://globalcit.eu.
[79] Mendieta, 2020, p.8
[80] *Ibidem*, 2020, p.10. Embora Mendieta mencione isso como um exemplo do potencial emancipatório da cidadania moderna, com sua "democratização do espírito de nobreza para todos os cidadãos", devemos também contextualizar esse efeito e analisá-lo do ponto de vista daqueles que dele são excluídos.

sujeito à soberania estatal, não parece exagero afirmar, com Fanon, que o que divide o nosso mundo é, antes de tudo, a nossa espécie, ou seja, a "raça" a qual alguém pertence[81]. Ao elaborar o marxismo clássico com sua mistura de psicologia e fenomenologia, Fanon, bem antes de Quijano, enfatizou que a ligação entre a divisão internacional do trabalho e a classificação racial das pessoas em todo o planeta é um produto gêmeo do colonialismo europeu[82]. Como ele explica, nas "colônias você é rico porque é branco, você é branco porque é rico; portanto, enquanto no centro da produção capitalista faz sentido distinguir entre estrutura e superestrutura, nas colônias temos que enfatizar que a superestrutura é também a infraestrutura econômica e, portanto, a causa é o efeito"[83]. Em contraste com Quijano, encontramos em Fanon não apenas uma análise do entrelaçamento de esquemas raciais e capitalismo mundial, mas também uma ênfase, como já mencionamos, nos reflexos desses mecanismos no inconsciente social. Como a divisão capitalista do trabalho é global, os padrões inconscientes que a sustentam devem ser igualmente globais.

Já em 1961, Franz Fanon observava que "o homem colonizado e subdesenvolvido é uma criatura política no sentido mais global do termo"[84]. Devemos entender global no duplo sentido da profundidade da opressão, mas também de seu alcance. Quando adotamos a perspectiva do colonizado e, portanto, de toda a divisão internacional do trabalho que o conceito de raça passou a significar, não podemos deixar de tomar o globo inteiro como estrutura de análise. Isso não significa que exista um inconsciente racista global que funcione da mesma forma e da mesma maneira em todo o mundo. Apesar de Fanon ter utilizado a noção de inconsciente coletivo ao analisar o complexo do colonizado, ele também enfatizou como este último muda consideravelmente de um contexto para outro. A partir de Fanon, podemos, portanto, ver como, para analisar as estruturas que perpetuam o racismo, precisamos tanto de um enquadramento potencialmente global quanto de um trabalho cuidadoso sobre a especificidade de cada contexto.

Da política colonial do passado à necropolítica do presente

A noção de uma colonialidade de poder moderno que Quijano desenvolve, referindo-se principalmente à América Latina, também se aplica de forma clara a outras ex-colônias e, certamente, àquelas localizadas na fronteira sul do Mediterrâneo com a Europa. Todas as nações europeias envolvidas em empreendimentos coloniais negaram às populações indígenas da África (do Norte) e do Oriente Médio a maturidade intelectual e cívica. Em particular, o período entreguerras gerou diferentes tipos de mandatos para a Liga das Nações, expressamente baseados na capacidade de alcançar ou não a independência. Os mandatos A, B ou C foram estabelecidos com fundamento em um suposto grau de "preparo" para o autogoverno, fornecendo assim desculpas para as potências europeias, e em particular para a França, Inglaterra, Alemanha e Itália manterem uma base colonial nesses territórios após o colapso do Império Otomano. Albert Memmi, em seu *Portrait du colonisé* (publicado em 1956, com versão em inglês de 1965), descreve como os colonizadores criaram o mito da imaturidade do colonizado através de mecanismos simbólicos, tais como comparar os colonizados a uma sociedade adolescente[85] e como, em paralelo, os mesmos teriam progressivamente perdido a esperança de alcançar um sentido pleno de cidadania. Os discursos dos colonizadores foram internalizados a ponto

[81] Fanon, 2004, p. 14.
[82] Em sua obra seminal, frequentemente esquecida, o historiador de Trindade Eric E. Williams também observa como o racismo surgiu como justificativa para o uso crescente de escravizados no comércio atlântico. Para ele, é o capitalismo que gera o racismo (Williams, 1944).
[83] Fanon, 2004, p. 14.
[84] *Ibidem*, p. 40.
[85] Por exemplo, Memmi, 1965, p. 98.

de naturalização e, assim, normalização: muitos colonizados acabaram realmente pensando que suas sociedades ainda eram "imaturas" e, portanto, incapazes de autogoverno[86]. A infantilização das sociedades nativas é um tropo colonial que alimentou um senso de diferença biológica e cultural, reproduzindo formas de racismo estrutural em diferentes níveis.

O argumento de Quijano sobre a mistura de religião e fenótipos na expressão do racismo também está presente nos encontros entre europeus e populações do norte da África. As origens cristãs comuns dos vários colonos europeus, fossem eles católicos ou protestantes, eram percebidas como opostas à identidade muçulmana da maioria das populações locais. Não por acaso, o império francês organizou um sistema de cidadania hierárquico baseado na religião em sua colônia argelina, opondo cristãos (cidadãos de primeira classe) a "indígenas" (cidadãos de segunda, ou às vezes até de terceira classe)[87]. A presença de judeus nessas colônias, em uma época em que os judeus europeus lutavam para serem assimilados nas metrópoles, acrescentou uma segunda suposta divisão, a da "branquitude". Judeus, mesmo sendo mais autóctones do que os árabes muçulmanos[88], eram imaginados como brancos e se tornaram, com o infame Édito Crémieux de 1870, cidadãos plenos. A partir daí, uma inclinação gradual de superioridade, expressa em uma escala móvel de branco para negro, estendeu-se da metrópole europeia em direção à África, reproduzindo assim aquele complexo traumático do colonizado que Frantz Fanon capturou tão bem em seu *Peles Negras, Máscaras Brancas.* Este complexo se fundamenta em uma dicotomia entre o preto e o branco, que funcionam como dois extremos de um espectro que inclui diferentes variações. Fanon dá diferentes exemplos disto e do racismo existente dentro do próprio domínio colonial, por exemplo, quando narra como os *Antillais*, incluindo ele próprio, foram ensinados a menosprezar os "senegaleses selvagens" ou como ficou chocado "ao saber que os norte-africanos desprezavam os homens de cor", referindo-se, com isso, às pessoas de cor mais escura[89]. Ainda hoje, a gradação da cor da pele é um poderoso significante na região, tanto que poderíamos dizer, parafraseando Fanon, que quanto mais branco você é, mais rico você é, e vice-versa.

O significado da cidadania e sua práxis administrativa também foram profundamente racializados no contexto colonial. Vamos agora nos deter no caso argelino, pois uma análise colonial crítica da história da cidadania francesa na época da descolonização (e da construção europeia) pode tanto lançar luz sobre o mecanismo geralmente excludente em jogo na cidadania para aqueles que não são cidadãos, quanto também para aqueles que são considerados "menos" cidadãos do que outros. Todd Shepard captou melhor do que ninguém tanto a violência dessa codificação legal quanto os legados da descolonização no contexto francês[90]. Em seu livro *A Invenção da Descolonização*, Shepard documenta como a França, que originalmente se recusou a deixar a colônia argelina e pressionou por uma política de assimilação por um século, criou novas medidas para alvejar especificamente os argelinos muçulmanos e impedir sua migração em direção à França metropolitana em uma reviravolta dramática no final da guerra da Argélia em 1962. Por que essa mudança abrupta de políticas? No século XIX, a França favoreceu medidas que concederiam uma forma de cidadania aos argelinos que abandonassem seus costumes religiosos locais. Assim, se um argelino muçulmano aceitasse o código cívico francês durante o período de 1865 a 1919, essa pessoa teria acesso a melhores

[86] Memmi, 1965, p. 96. Isto ecoa a famosa teoria do Neopatriarcado de H. Sharabi (1988).
[87] Shepard, 2008.
[88] Observe, aqui, que o Norte da África foi conquistado por árabes muçulmanos na época do Profeta e, portanto, as populações berberes e judaicas antecederam a presença árabe ali.
[89] Fanon, 2008, p. 126, 82.
[90] Shepard, 2008.

empregos e se beneficiaria de direitos políticos limitados (embora ainda não como cidadão de primeira classe, como os franceses "europeus" ou os argelinos judeus, que foram promovidos à cidadania plena com o Édito Crémieux). Os muçulmanos na Argélia Francesa só podiam obter a *nacionalidade* francesa, mas nunca tiveram direito à *cidadania* plena[91].

Após a Segunda Guerra Mundial, quando a França percebeu que a assimilação proposta era "tênue"[92] demais, propôs a integração de todos os seus cidadãos sob a *Union Française*, uma tentativa desesperada em 1946 de manter seu Império sob outro nome. E mesmo assim, entretanto, no Norte da África, toda a população muçulmana foi privada de qualquer direito de voz nos aspectos legais de auto-governança e sofreu severa discriminação na política francesa. Por exemplo, a representação da Argélia na Assembleia Francesa baseou-se, até 1958, no princípio de um *double collège*, com os colonos franceses e a população judaica (o primeiro colégio eleitoral) elegendo o mesmo número de deputados que o restante da população da Argélia (o segundo colégio). Embora o número de eleitores fosse muito menor para o primeiro colégio (provavelmente cerca de 200.000 no total da população de colonos) do que para o segundo (cerca de sete milhões de "argelinos" no total)[93], ambos os colégios enviaram o mesmo número de deputados ao *Palais Bourbon*, representando uma grave discriminação contra a população muçulmana da Argélia. Este é um dos muitos casos de racialização de sujeitos muçulmanos, que atingiria o seu auge no final da Guerra da Argélia[94]. No protetorado tunisiano ao lado, observamos padrões discriminatórios semelhantes: trabalhadores franceses e europeus recebiam um salário 30% maior do que seus pares tunisianos (leia-se muçulmanos) – os chamados "*tiers colonial*" em francês (ou "terço colonial"[95]). Sintomaticamente, os chamados "muçulmanos franceses da Argélia" (FMA), uma categoria oficial do direito administrativo francês nos departamentos argelinos após 1944[96], nem sequer foram consultados no referendo de abril de 1962, que levou ao fim da Guerra da Argélia[97].

Em suma, ao longo das décadas de 1950 e 1960, os muçulmanos foram alvo claro de medidas legais e administrativas destinadas a impedir sua inclusão no seio da cidadania francesa plena, enquanto outros residentes não franceses da Argélia colonial recebiam apoio para repatriação na qualidade de "europeus". Essas medidas reforçaram o que Fanon chamou de complexo do colonizado,

---

[91] Para uma análise e descrição detalhadas, ver Shepard, 2018, p. 19-54.
[92] *Ibidem*, p. 31.
[93] Ver, por exemplo, https://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1971_hos_26_1_4969 para números sobre a população europeia e local na "Argélia Francesa".
[94] Shepard, 2008, p. 37, 42, 67.
[95] Anderson, 1986, p. 148.
[96] Shepard, 2008, p. 41, 51.
[97] *Ibidem*, p. 41, 94. O ápice dessa discriminação confessional contra muçulmanos veio com as medidas tomadas para decidir quem teria o direito de "retornar" à metrópole, ou seja, a França continental. Havia dois tipos de residentes na Argélia Francesa: "cidadãos franceses", por um lado, e residentes europeus, que não gozavam de direitos políticos no sistema francês. O próprio grupo de cidadãos franceses foi dividido, como vimos, em três grupos: cristãos, judeus e muçulmanos. Os judeus eram, em sua maioria, tratados e considerados 100% cidadãos franceses desde o Édito de Crémieux, mas uma pequena minoria de judeus no Saara argelino (os chamados judeus muzabitas, provavelmente menos de 1.000 pessoas), que se recusaram a renunciar às suas leis religiosas consuetudinárias no século XIX, tiveram acesso automático à França em 1961, quando lhes foi concedida a cidadania francesa plena. Eles eram, portanto, "*repatriés*", como "francês-argelinos". Muçulmanos que, como vimos, eram cidadãos de segunda classe, não tinham permissão para acessar o continente europeu e eram, na melhor das hipóteses, considerados "refugiados" (Shepard, 2008, Cap. 9, "Rejeitando os Muçulmanos"). Mas, em vez disso, eram os residentes europeus não franceses na Argélia que tinham permissão para acessar a França, por motivos confessionais, mesmo que não tivessem motivos legais para ter acesso privilegiado à migração de "retorno" para a França (Shepard, 2008, p. 224-247).

ao selar o sentido inferior de cidadania na própria letra da lei e ao fundamentar uma oposição *legal* entre europeus, de um lado, e muçulmanos, de outro[98].

Mesmo que o fim do império colonial seja um evento histórico relativamente distante, muitos analistas argumentam que a perseguição específica de muçulmanos e migrantes norte-africanos por forças policiais, leis ou discursos públicos na Europa contemporânea é consequência direta de uma longa história de domínio colonial por diferença. Os tempos e as práticas coloniais ainda vivem conosco. Quando, após os atentados de novembro de 2015 em Paris, o presidente Hollande declarou "estado de exceção", ele o fez por meio de uma categoria jurídica cuja origem remonta à época da Guerra da Argélia (março de 1955, para ser mais preciso[99]). Similarmente, depois dos atentados de assédio sexual na véspera de Ano Novo em Colônia, no ano de 2016, assistimos ao ressurgimento de discursos racializados que retratam os "norte-africanos" como indivíduos hipersexualizados, essencialmente doentes, que representam uma ameaça à ordem pública europeia[100]. Sem dúvida, a "guerra global contra o terror" que se seguiu ao 11 de setembro contribuiu para a disseminação do mito de um conflito entre o Islã e o Ocidente[101]. Alguns episódios especificamente nacionais se misturaram ao longo do tempo com o processo de construção de uma suposta "identidade europeia comum", percebida como ameaçada pelos migrantes em geral e, em particular, pelos de ascendência muçulmana.

De fato, quando Frantz Fanon afirmou que a Europa foi "literalmente a criação do Terceiro Mundo"[102], ele se referia a mais do que a pilhagem em massa de bens materiais e mão de obra das colônias. Os contextos colonial e de descolonização também contribuíram para a construção de uma certa ideia de cidadania, com uma longa história de racismo islamofóbico e antinegro arraigado. Em sua obra mais recente, *Arab Sex and France* (2017), Todd Shepard ilustra outro legado da descolonização: a imagem do homem sexualmente agressivo, percebido como um perigo para as mulheres francesas, e o novo perfil paralelo do homossexual árabe, percebido como uma ameaça à ordem cultural e à autocompreensão europeia heteronormativa. Essa imagem estereotipada do homem árabe sexualmente agressivo surgiu inicialmente de grupos sociais que resistiram à descolonização argelina, em particular a *Organisation de l'Armée Secrète* (OAS, um clube militar de oficiais que se recusou a aquiescência de De Gaulle de descolonizar a Argélia). Uma publicação que destilou comentários racistas e homofóbicos contra os muçulmanos franceses da Argélia foi o *Europe Action*, um periódico frequentemente associado ao "orientalismo sexual" e aos medos dos outros sexualizados e agressivos (geralmente homens)[103]. A continuidade desse imaginário de direita até o presente, com a FLN de Jean-Marie e Marine Le Pen, e outros intelectuais da *Nouvelle Droite*, como Alain de Benoist, joga com o medo da França e da Europa sob ameaça e é descrita de forma impressionante por Shepard como parte dessa longa história colonial. A formulação original da teoria da "grande substituição", usada atualmente por supremacistas brancos e ataques terroristas contra muçulmanos

[98] Para Shepard, isso significa que o "Islã" está legalmente vinculado à cidadania francesa a partir de 1962. Outros autores insistem que essa perseguição aos muçulmanos e ao islamismo pode remontar ao século XIX. É evidente que o anterior regime colonial da diferença construiu a base para essa identificação, agora formal, dos muçulmanos como legalmente diferentes.
[99] Sereni, 2015.
[100] Dakhliya, 2017.
[101] Bottici; Challand, 2011.
[102] Fanon, 1961, p. 58.
[103] Shepard, 2017, p. 19-41, 282.

em todo o mundo[104] foi escrita pela primeira vez por Renaud Camus, um jornalista e ensaísta cujas ideias se cristalizaram no contexto da década de 1970, após a guerra da Argélia[105]. De acordo com essa teoria da conspiração, a própria existência da Europa estaria ameaçada por ondas de imigração tão grandes e prolongadas que os brancos logo seriam totalmente substituídos por muçulmanos e/ou pessoas de cor.

Para resumir este ponto, podemos ver como o particular contexto colonial está imbricado com uma autocompreensão mais ampla da Europa, e vice-versa[106]. Argumentos semelhantes seriam apresentados sobre sentimentos antinegros em outras partes da Europa, por exemplo, o discurso "Rio de Sangue" de Enoch Powell e os discursos carregados de ódio contra a imigração jamaicana no Reino Unido[107]. O mito de uma identidade cultural europeia compartilhada baseia-se em uma fantasia de branquitude que permeia toda a história colonial europeia. Árabes, turcos ou "norte-africanos" (mesmo quando estes últimos são cidadãos comuns da França, Espanha ou Alemanha) são constantemente mencionados em discursos xenófobos como párias, ameaças ou vidas com menos valor por serem vistos como "não brancos" e, portanto, uma ameaça à fantasia da pureza europeia. Aqueles que falam de uma "Europa pós-racial", partindo do princípio de que, desde a Segunda Guerra Mundial, a raça foi amplamente banida do discurso público europeu[108], deveriam considerar a forma como outras categorias como civilização, etnia ou mesmo cidadania estão agora fazendo o mesmo papel que os discursos biológicos desempenharam no passado. O termo "raça" pode ter sido enterrado na esfera pública europeia, mas é constantemente reencenado nas suas fronteiras.

A chamada "crise migratória" atual, que pode de fato ser apenas uma crise do ponto de vista dessa fantasia de branquitude pura (pois sempre houve migrações em larga escala ao redor do globo), também deve ser lida como outro episódio nessa longa história de discursos raciais. Desde do início da suposta "crise migratória" de 1991, com as chocantes imagens do barco *Vlora*, cheio de albaneses que tiveram a entrada negada na cidade italiana de Bari, ao fluxo de refugiados após a guerra na Iugoslávia, aos intermináveis debates sobre se deveriam aceitar apenas dezenas ou milhares de migrantes em meados da década de 2010, até as medidas ilegais do ministro italiano Matteo Salvini para criminalizar a solidariedade em torno do Mediterrâneo[109], tanto os Estados europeus quanto a Europa têm administrado as chances de sobrevivência diante da morte.

Diante de centenas de milhares de migrantes, a UE, na maioria das vezes, preferiu deixar as pessoas morrerem na perigosa jornada para a Europa, ou fez vista grossa às unidades paramilitares que lucram com o contrabando de refugiados para ou na Líbia[110]. Portanto, é apropriado aplicar o termo "necropolítica" a esses casos. Mbembe cunhou o termo originalmente para descrever como o poder soberano moderno, em geral, é muito mais do que o biopoder de Foucault. Para Mbembe, o termo necropolítica é um complemento ao biopoder, uma vez que nos permite entender como as armas criam

[104] Por exemplo, os recentes ataques em Christchurch, na Nova Zelândia, em março de 2019, ou em El Paso, em agosto de 2019. Para referência à grande substituição no contexto dos tiroteios de El Paso, ver "Minutos antes do assassinato em El Paso, manifesto cheio de ódio aparece online". In: The New York Times (3 de agosto de 2019).
[105] Shepard 2017, p. 125-129, 282-284.
[106] Haleh Davis; Serres, 2018.
[107] Gilroy, 1987.
[108] Para uma crítica da Europa pós-racial, ver a Lentin, 2020.
[109] Negando acesso aos portos italianos a barcos que resgatam migrantes e refugiados, ou processando as ONGs que atuam nessas operações de resgate. Para outro exemplo de criminalização na fronteira franco-italiana, ver Celikates, 2018.
[110] Para um exemplo de complacência em relação às forças paramilitares sudanesas e à questão da "migração" para a Europa, ver https://www.middleeasteye.net/news/eu-accused-hiding-links-sudan-armed-groups-migr ation funding.

"mundos da morte", ou seja, espaços para os mortos-vivos[111]. Mais adiante no artigo, ele explora a especificidade dos contextos coloniais para a necropolítica, onde as consequências para os sujeitos racializados foram as piores[112]. Para ele, a "forma mais consumada de necropolítica é a ocupação colonial contemporânea da Palestina"[113]. Ampliando seu argumento, queremos argumentar que mesmo no contexto "pós-colonial" (a falsa crença de que supostamente estamos *após* o colonialismo), continua a haver uma distribuição desigual da violência e da desigualdade em termos das chances de alguém estar diante da morte. Se durante os impérios coloniais europeus formais, os colonos europeus se beneficiaram consistentemente de altas proteções e sofreram uma taxa de mortalidade menor do que a dos colonizados, desigualdades semelhantes ainda estão em jogo na "Fortaleza Europa" no presente. Usamos aqui "necropolítica" para denotar uma "política da morte"[114] desigual e, em particular, um aparato biopolítico que distribui diferentes trajetórias de vida de acordo com quão próximo se está da perspectiva de morte prematura.

A expressão "Fortaleza Europa", originalmente referindo-se a uma estratégia de defesa desenvolvida pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, ressurgiu massivamente na década de 1990 para condenar e criticar as políticas europeias comuns destinadas a impedir a entrada de migrantes de suas fronteiras leste e sul[115]. 1999 foi um ponto de virada, com medidas concertadas adotadas pela UE para parar a migração dos Bálcãs e do Norte da África[116]. Instrumentos posteriores, como a Frontex, são apenas a continuação desse esforço para prevenir a migração através do Mediterrâneo. Quanto mais a UE constrói sua fortaleza, menos legítima se torna sua pretensão de oferecer um novo modelo de cidadania. O fato de que, a partir de novembro de 2019, o próximo Comissário da UE para as Migrações será incumbido de uma nova pasta chamada "Defesa do Modo de Vida Europeu" é mais uma prova de que a atual gestão da migração no contexto europeu ainda está imbuída de discursos coloniais e essencialistas, visando perpetuar um aparato biopolítico que discrimina entre vidas que valem a pena e vidas que não valem.

Enquanto a administração da morte por meio do controle de fronteiras seja um caso claro de necropolítica, um exemplo menos evidente, porém muito poderoso, é a administração de recursos ecológicos. Nesse caso, é menos o componente político da Europa do que a consequência de suas políticas econômicas que vem à tona. Ao longo de três décadas de políticas neoliberais e de um compromisso com a exploração capitalista, a Europa foi e continua sendo um ator central no que poderíamos chamar de atual "necropolítica ambiental": embora a Europa tenha sido e continue a ser uma das regiões que mais se beneficia da pilhagem ilimitada dos recursos naturais, é agora principalmente o sul do planeta que enfrenta as consequências mortais de tal pilhagem, com ondas de calor a níveis sem precedentes no "sul global" transformando os habitantes locais em "mortos-vivos", para retomar a expressão Mbembe[117]. Isso fica particularmente claro em termos das consequências das mudanças climáticas causadas pelo homem, com a Europa, juntamente com os EUA e a China, ainda

[111] Mbembe 2003, p. 12, 40.
[112] *Ibidem*, p. 17, 24.
[113] *Ibidem*, p. 27.
[114] *Ibidem*, p. 21.
[115] Sobre a história da Fortaleza Europa, ver Silonen, 2016. Uma busca no JSTOR (feita em 25 de agosto de 2019) com a frase "Fortaleza Europa" produziu 2.337 resultados, com um máximo de 89 ocorrências por década até os anos 90. Em seguida, atingiu o pico de 683 na década de 1990, 741 resultados com essa frase na década de 2000-2009 e 698 na década de 2010. Ver: https://bit.ly/2NBZDMp.
[116] Ver, por exemplo: www.economist.com/leaders/1999/10/14/fortress-europe. Acessado em 20 de agosto de 2019.
[117] Mbembe 2003, p. 40.

sendo um dos principais emissores de dióxido de carbono, enquanto a África e o Leste Asiático pagam os preços mais altos pelos padrões climáticos extremos gerados por tais emissões[118].

Desde a década de 1990, especialistas em aquecimento global têm reiterados os apelos para conter o crescimento econômico e industrial descontrolado. Em agosto de 2019, o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) apresentou seu último relatório sobre "Mudanças Climáticas e Terra". Priyadarshi Shukla, especialista em clima e segurança alimentar e copresidente de um dos grupos de trabalho do IPCC, sublinhou as consequências desiguais do aquecimento global: "Veremos efeitos diferentes em diferentes países, mas haverá impactos mais drásticos em países de baixa renda na África, Ásia, América Latina e Caribe"[119]. O *Le Monde*, em sua cobertura da divulgação do relatório[120], estima que 500 milhões de pessoas estarão expostas à tendência crescente de desertificação, mas quase nenhuma delas vive na Europa ou em sociedades capitalistas avançadas. O risco de desertificação, e com ele mortes e novas rodadas de conflito, são mais uma vez exportados para o Oriente Médio, Sul e Leste da Ásia[121].

Há, entretanto, uma luz positiva neste relatório, ainda que tênue. O grupo de especialistas que o elaborou era composto por cerca de 100 pesquisadores internacionais. Pela primeira vez, a maioria deles (53%)[122] era de "países em desenvolvimento" (expressão escolhida pelo *Le Monde*), trazendo à tona tópicos que geralmente são ignorados por analistas europeus e norte-americanos. Líderes de "povos e comunidades autóctones" de 42 países receberam este relatório positivamente porque o sinal de alerta que ele levantou lhes deu a oportunidade de defender um modelo alternativo de desenvolvimento territorial. Esses líderes reivindicaram um maior controle comunitário sobre os recursos naturais e a preservação do conhecimento e da administração respeitosas, muitas vezes generificadas, dos recursos naturais[123]. Isso significa simplesmente que a conscientização sobre o alcance global da questão também deve caminhar de mãos dadas com a reconsideração dos recursos naturais globais como recursos comuns, fora do pensamento de fronteiras e do nacionalismo metodológico herdados do passado. O reconhecimento do papel positivo desempenhado pelas comunidades indígenas no combate a catástrofes naturais não deve nos levar a alimentar a fantasia de um possível retorno às origens, ainda menos quando estas são entendidas em termos de origens éticas. Os seres humanos sempre migraram, então, propriamente falando, ninguém é puramente "aborígene", isto é, ninguém está lá desde as origens, se não no sentido universalizante de que todos os humanos são aborígenes do planeta Terra.

---

[118] Ver os dados de emissões de CO2 per capita com a Europa ainda acima de todas as outras regiões do mundo (exceto a América do Norte com uma taxa dupla de emissão per capita).

[119] Para mais informações sobre o relatório do IPCC sobre mudanças climáticas, desertificação, degradação da terra, gestão sustentável da terra, segurança alimentar e fluxos de gases de efeito estufa em ecossistemas terrestres, ver: https://www.ipcc.ch/2019/08/08/land-is-a-critical-resource_srccl/. (Acessado em 2 de setembro de 2019).

[120] *Le Monde,* 9 de agosto de 2019, p. 2-3. Ver : https://www.lemonde.fr/planete/article/2019/08/08/l-humanite-epuise-les-terres-selon-ledernier-rapport-du-giec_5497654_3244.html.

[121] *Idem.*

[122] Ver o relatório informativo em https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/190729-SRCCL-lea%EF%AC%82et.pdf. (Acessado em 29 de agosto de 2019).

[123] A citação, em francês, é: "garantir les droits communautaires sur les terres et les ressources est essential à la gestion durable et la conservation des forêts (…) en particulier à travers le leadership des femmes autochtones et rurales" (*Le Monde, Ibidem,* p. 3).

Ao contrário de uma conclusão

Quando vista através da lente de uma abordagem da crítica colonial, a linguagem de "crise" que atualmente cerca o projeto europeu não pode deixar de parecer enganosa. Mais do que uma "crise europeia" ou uma "crise migratória", deveríamos falar de uma "re-politização das batalhas pelas fronteiras". Migrantes cruzando fronteiras e carregando cartazes como "nós não cruzamos a fronteira, a fronteira nos cruzou" nos lembram que a circulação de pessoas e bens entre a Europa e suas colônias já acontece há muito tempo. Da mesma forma, as batalhas sobre quem está dentro e quem está fora da Europa são um lembrete gritante de que os seres humanos nem sempre viveram em formações políticas caracterizadas por fronteiras soberanas que demarcam o dentro e o fora.

Haverá algum dia uma Europa depois do eurocentrismo? Só se a Europa se tornar um espaço de troca que abranja também os seus vizinhos culturais e políticos, com zonas liminares de cruzamento, debate e, por vezes, desacordo e luta, mas nas quais possam emergir projetos conjuntos de emancipação e solidariedade. A história da Europa não pode ser apenas a história dos seus Estados-membros: é também uma Europa das suas relações conflituosas. Isso significa que ela não é composta apenas por vozes europeias, mas por intelectuais, pensadores, artistas e migrantes, cujo próprio ato de cruzar a fronteira pode ter um efeito democrático, no sentido etimológico de uma expressão do poder do povo. Na atual configuração necropolítica, cruzar fronteiras ilegalmente deixa de ser um mero ato de desobediência civil e pode, de fato, se tornar um processo de poder constituinte[124]. Impulsionado pelo passado colonial da Europa, o cruzamento de fronteiras pode projetar a Europa em direção a um futuro diferente, prefigurando uma forma diferente de cidadania, fora da lógica excludente dos Estados-nação, que muitos europeus acreditam ser a razão pela qual a Europa foi criada em primeiro lugar. Talvez a reconfiguração da cidadania europeia não seja a história toda, mas está pelo menos um passo mais perto desse futuro.

Ao invés de contemplar nossa suposta identidade europeia, necessitando de preservação e ameaçada por uma suposta "crise", deveríamos seguir o chamado de Fanon para defender um senso compartilhado de solidariedade, transcendendo concepções estreitas de identidade. Nas páginas finais de *Pele Negra, Máscaras Brancas,* Fanon traça um caminho a seguir que ressoa com a ideia de um projeto político comum para gerar novos "Eus":

> (...) Reconheço um direito para mim: o direito de exigir um comportamento humano do outro. E um dever: o dever de nunca deixar que minhas decisões renunciem à minha liberdade. (…) Não existe mundo branco; não existe ética branca — assim como não existe inteligência branca. (…) Não sou prisioneiro da História. Não devo buscar o significado do meu destino nessa direção. Devo me lembrar constantemente de que o verdadeiro salto consiste em introduzir a invenção na vida. No mundo para o qual estou caminhando, estou me criando incessantemente. Eu mostro solidariedade à humanidade desde que eu possa dar um passo além[125].

[124] Celikates, 2018.
[125] Fanon, 2008, p. 204.

Bibliografia

Amin, Samir, 2009. *Eurocentrism*, New York: Monthly Press.

Anderson Lisa, 1986. *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830-1980*. Princeton: Princeton University Press.

Arendt, Hannah, 1973. The Origins of Totalitarianism. Boston: Harvest Book.

Beckert, Sven, 2014. *Empire of Cotton: A Global History*. New York: Knopf Publishing.

Bernasconi Robert and Lott, T., 2000. The Idea of Race. Indianapolis: Hackett Publishing.

Bottici, Chiara; Challand, Benoît, 2011. *The Myth of the Clash of Civilizations*. London: Routledge.

_____,2013. *Imagining Europe. Myth, Memory, and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bottici, Chiara, 2014. *Imaginal Politics. Images beyond the Imagination and beyond the Imaginary*. New York: Columbia University Press.

Bauböck, Rainer (ed.), 2019. Debating European Citizenship (IMISCOE Research Series, Springer), Open Access.

Cassarino Jean-Pierre, 2012. 'Reversing the Hierarchy of Priorities in EU-Mediterranea Relations'. In: Joel, Peters (ed.). *The European Union and the Arab Spring: Promoting Democracy and Human Rights in the Middle East*. Lexington Books: 1-16.

Celikates, Robin, 2018. 'Constituent power beyond exceptionalism: Irregular migration, disobedience, and (re-) constitution'. *Journal of International Political Theory*, v. 15, n.1, p. 67-81.

Chakrabarty, Dipesh, 2000. *Deprovincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

Chalcraft, John, 2018. 'The Middle East and Marxist History: An Interview with John Chalcraft'. Disponível em: http://salvage.zone/online-exclusive/the-middle-east-and-marxist-history-an-interviewwith-john-chalcraft/.

Challand Benoît, 2009. 'From Hammer and Sickle to Star and Crescent. The Question of Religion for European Identity and a Political Europe'. *Religion, State and Society*, v. 37, n.1, p. 65-80.

Dakhliya, Jocelyne, 2017. 'L'Algérie à Cologne : un emballement français', *Vacarme 80*. Disponível em : http://www.vacarme.org/article3030.html.

Davis, Mike, 2001. *Late Victorian Holocausts: El Niño Famines and the Making of the Third World.* London and New York: Verso.

Fabian, Johannes, 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.

Fanon, Frantz, 2008. *Black Skin, White Masks*. Trans. R. Philcox, New York: Grove Press.

_____,2004. *The Wretched of the Earth*, Trans. R. Philcox, New York: Grove Press.

Gilroy, Paul, 1987. *'There Ain't no Black in the Union Jack": The Cultural Politics of Race and Nation*. Chicago: Chicago University Press.

Haas, Ernst. B, 1961. 'International integration: the European and the universal process', Int. *Organ*, v. 1, n.3, p. 366–92.

Haleh, Davis Muriam; Serres, Thomas, 2018. *North Africa and the Making of Europe: Governance.* Institutions and Culture: Bloomsbury Academics.

Hall, Stuart, 2003. 'In but Not of Europe: Europe and Its Myth'. In: Passerini, L. (ed.), *Figures d' Europe – Images and Myths of Europe*. Brussels: P. I. E. Peter Lang: p. 35–47.

Hanhimaki, Jussi; Westad, Odd Arne, 2003. *Understanding the Cold War: A History with Documents and Eye-Witness Accounts*. Oxford: Oxford University Press.

Hanieh, Adam, 2013. Lineages of Revolt, London: Haymarket.

Kant, Immanuel, 2000. 'On The different Human Races'. In: Bernasconi, R; Lott, T, 2000. *The Idea of Race*. Indianapolis: Hackett Publishing, p. 8-22.

Kerner, Ina, 2018. 'Postcolonial Theories as Global Critical Theories'. *Constellations*, v. 25, n.4, p. 614-628.

Kingston, Paul W.T., 2002. *Britain and the politics of modernization in the Middle East, 1945-1958*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lentin, Alana, 2008. *Racism. A Beginner's Guide*. Oxford: OneWorld.

Luxemburg, Rosa, 1951. *The Accumulation of Capital*. London: Routledge.

Maldonado Torres, Nelson, 2006. 'Toward a Critique of Continental reason. Africana Studies and the Decolonization of Imperial cartographies in the Americas'. In: Gordon J. A; Gordon, L. (eds.). *Not only the Master's Tools. African-American Studies in Theory and Practice.* London: Routledge.

_____,2016. 'Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality'. Disponível em: http://fondationfrantzfanon.com/outline-of-ten-theses-on-coloniality-and-decoloniality/.

Manners, Ian, 2002. 'Normative Power Europe: A Contradiction in. Terms?'. *Journal of Common Market Studies*, v. 40, n.2, p. 235-258.

Mbembe, Achille, 2003. 'Necropolitics'. Public Culture, v. 15, n.1, p. 11-40.

Memmi, Albert, 1965. *The Colonizer and the Colonized*. New York: Orion Press.

Mendieta, Eduardo, 2020. 'Jus Soli versus Jus Sanguinis: On the Grounds of Justice'. In: Reed. Amy; Rubén Díaz Cepeda, Sandoval and Luis (eds). *Latin American Immigration Ethics* (forthcoming).

Mignolo, Walter (ed.), 2001. *Capitalismo y geopolitica del conocimiento: el eurocentrismo y la flosofia de la liberacion en el debate intelectual contemporâneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo/Duke University.

Mintz, Sidney W, 1986. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin.

Pepicelli, Renata, 2004. *2010. Un nuovo ordine mediterraneo?* Bari: Mesogea.

Quijano, Anibal, 2000. 'Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America'. *Nepantla: Views from the South*, v. 1, n.3, p. 533-580.

Raineri, Luca; Strazzari Francesco, 2019. '(B)dordering Hybrid Security? EU Stabilisation Practices in the Sahara-Sahel Region'. *Ethnopolitics*, v. 18, n.5, p. 544-559.

Reinhard, Wolfgang, 2011. *Short History of Colonialism*. Manchester: Manchester University Press.

Rutazibwa, Olivia, 2019. 'What's there to mourn? Decolonial reflections on (the end of) liberal humanitarianism'. *Journal of Humanitarian Affairs*, v. 1, n.1, p.65-68.

Schulz-Forberg, Hagen; Stråth, Bo, 2010. *The Political History of European Integration: The Hypocrisy of Democracy-Through-Market*. New York: Routledge.

Sereni, Jean-Pierre, 2015. 'L'état d'urgence en France, de l'Algérie coloniale à aujourd'hui'. *Orient XXI*, 5 dez. Disponível em: https://orientxxi.info/magazine/l-etat-d-urgence-en-france-de-l-algerie-coloniale-a-aujourd-hui,1113.

Sharabi, Hisham, 1988. *Neopatriarchy. A theory of distorted change in Arab society.* Oxford: Oxford University Press.

Shepard, Todd, 2008. *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France.* Chicago: Chicago University Press.

_____,2017. *Sex, France & Arab Men 1962-1979*. Chicago: Chicago University Press.

Shiva, Vandana, 2016. *Staying Alive. Women, Ecology, and Development*. Berkeley: North Atlantic Books.

Silonen, Josi, 2016. *Fortress Europe – a brief history of the European migration and asylum policy*. Tese defendida em University of Helsinki.

Stoler, Ann L., 2017. *Duress. Imperial Durabilities in Our Times*. Durham & London: Duke University Press.

Tilly, Charles, 1985. 'War Making and State Making as Organized Crime'. In: Evans, P; Rueschemeyer, D; Skocpol, T. (eds). *Bringing the State Back*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tuck, Eve; Yang, K. Wayne, 2012. 'Decolonization is not a metaphor'. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society,* v. 1, n.1. p. 1-40.

Van Norden, Bryan W, 2017. *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*. New York: Columbia University Press.

Weiss, Penny A., 2018. *Feminist Manifestos. A Global Documentary Reader.* New York: New York University Press.

Williams, Eric E., 1944. *Slavery and Capitalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Wynter, Sylvia, 2003. 'Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument'. *The New Centennial Review*, v. 3, n.3, p. 257-337.

Tópicos Para Pensar o Desenvolvimento Dialético do Marxismo Latino-Americano

Pedro Dallacosta Chiarani

Resumo:
Partindo de reflexões sobre a "aclimatação" do marxismo como resposta à inadequação inicial da teoria à nossa realidade (Schwarz) enquanto *Aufhebung* entre um particularismo hipostasiado e um dogmatismo universalista (Löwy), busca-se apontar alguns momentos da recepção do marxismo na América Latina, delineando, em seus aspectos metodológicos, alguns pontos fundamentais da dialetização do marxismo para pensar realidades latino-americanas.

Palavras-chave: Marxismo latino-americano; apropriação; dialetização; Brasil; América Latina.

Abstract:
Drawing from reflections on the "acclimatization" of Marxism as a response to the initial inadequacy of the theory to our reality (Schwarz) in terms of an *Aufhebung* between a hypostasized particularism and an universalist dogmatism (Löwy), this paper seeks to point out some moments in the reception of Marxism in Latin America, outlining, in its methodological aspects, some important points of Marxism's dialectization to think Latin American realities.

Keywords: Latin-american Marxism; appropriation; dialectization; Brasil; Latin America.

Introdução

O marxismo, enquanto superação do socialismo utópico e verdadeiro surgimento de um socialismo científico, teoria que no séc. XX serviu de fundamento para a *práxis* revolucionária em todo o mundo, é uma das correntes teóricas mais influentes da história. Poderíamos dizer que, pelo menos entre os marxistas, a décima primeira tese sobre Feuerbach[126] foi levada a sério. A América Latina e o Brasil não são exceção: eventos fundamentais – por seus acertos e vitórias como derrotas e erros – da história do continente, como a Revolução Cubana (1959); o governo da Unidade Popular no Chile (1970-73); a Revolução Nicaraguense (1979); a Coluna Prestes (1925-1927); a criação do maior partido de esquerda do continente, o PT; diversos movimentos de resistência às ditaduras militares instauradas no século passado; e tantos outros, tiveram como pano de fundo teórico algum tipo de apropriação do marxismo[127].

[126] "Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de maneiras diferentes; o que importa, contudo, é *transformá*-lo" (Engels; Marx, 2019, p. 91).
[127] Löwy, 2016, p. 16-59.

Não obstante, compreender a América Latina através do marxismo e, para fazê-lo, enxergá-lo por lentes latino-americanas, não é tarefa simples. Profundamente materialista, o método criado por Marx e Engels parte da observação das vicissitudes históricas, sociais, geográficas e culturais de uma certa realidade para compreendê-la em suas bases materiais. Comenta Roberto Schwarz nesse sentido que "a aclimatação de uma teoria econômico-social-política e filosófica gerada do outro lado do mundo não podia mesmo ser um processo simples, nem rápido"[128]. É que as observações teóricas marxistas, em sua maioria produzidas a partir da consideração de realidades distintas, não poderiam ser simplesmente aplicadas à realidade latino-americana, afinal, Marx, Engels e outros autores marxistas, ainda que cientes da circunscrição de suas teorias à realidade ocidental[129] – o que já representa enorme avanço em relação à maioria dos pensadores ocidentais – não escaparam de certas limitações eurocêntricas na compreensão de aspectos históricos situados além dos horizontes ideológicos das sociedades europeias, como demonstra Konder ao tratar da avaliação negativa feita por Marx do papel de Simon Bolívar na história política do continente; ou da avaliação positiva de Engels da ação dos EUA no México em 1847[130].

Essa dificuldade de aclimatação, entretanto, talvez seja a razão pela qual o marxismo trilhou um caminho anticolonial antes dos demais campos do saber que, em geral, ainda não o fizeram. Com efeito, para Schwarz, a aclimatação dialética do marxismo à realidade brasileira foi precisamente uma resposta a sua inadequação inicial a ela[131]. De fato, quando se estabeleceu, no início do séc. XX, o debate acerca da natureza da revolução na América Latina, as posições inicialmente predominantes – que, baseadas ou num suposto excepcionalismo indo-americano que impossibilitaria a aplicação do marxismo ou num eurocentrismo que transplantava mecanicamente os modelos de desenvolvimento socioeconômico explicativos da evolução histórica europeia, retiravam o socialismo da ordem do dia no continente – só foram superadas pela *aplicação criativa do marxismo à realidade latino-americana* enquanto *Aufhebung* desse dilema entre um particularismo hipostasiado e um dogmatismo universalista[132]. Nesse sentido, Mariátegui e Che Guevara, como outros, chegam à conclusão oposta: "a revolução na América Latina será socialista ou não será"[133].

Dessa forma, se o problema acerca da natureza da revolução "está, em última análise, relacionado com certas questões teóricas e metodológicas fundamentais que giram em torno da questão de como aplicar o marxismo à realidade latino-americana"[134], é a partir dele que Michael Löwy identifica três períodos da história do marxismo latino-americano: (i) o período revolucionário, dos anos 1920 a meados dos 1930, no qual se tendia a caracterizar a revolução latino-americana simultaneamente como socialista, democrática e anti-imperialista; (ii) o período stalinista, de meados da década de 1930 até 1959, marcado pela hegemonia da interpretação soviética e pela utilização da teoria da revolução por etapas de Stalin, que definia a etapa então presente no continente como nacional-democrática; e (iii) o novo período revolucionário, pós-Revolução cubana, marcado pela consolidação de correntes mais radicais "cujos pontos de referência comuns são a natureza socialista

[128] Schwarz, 2017, p. 19-20.
[129] No caso de Marx e Engels, isso fica claro tanto nos escritos sobre o *mir* russo e seu papel na transição do czarismo para o socialismo (Löwy, 2016, p. 21) como na carta de Marx a Vera Ivannovna Zasulitch de 8 de março de 1881, em que afirma categoricamente que a "fatalidade histórica" do processo da gênese do modo de produção capitalista analisado em *O Capital* "está *expressamente* restrita aos *países da Europa ocidental*" e que a comuna rural russa seria "a alavanca (...) de regeneração social da Rússia" (Marx, 2017, p. 850).
[130] Konder, 1988, p. 79-80.
[131] Schwarz, 2017, p. 23-25.
[132] Löwy, 2016, p. 12-14.
[133] *Ibidem,* p. 14.
[134] *Ibidem*, p. 12.

da revolução e a legitimidade (...) da luta armada, e cuja inspiração e símbolo (...) foi Ernesto Che Guevara"[135].

No Brasil, as primeiras referências à obra marxiana se encontram no contexto da repercussão da Comuna de Paris, que ao mesmo tempo gerou repercussão negativa no Senado e na Câmara dos Deputados e entusiasmo de certos grupos estudantis, tendo também a imprensa brasileira reproduzido as discussões veiculadas na imprensa europeia. Ainda, as últimas décadas do séc. XIX foram marcadas por um surto de periódicos operários de tendências socialistas, que se afastavam do socialismo utópico para entrar em consonância com a marcha do socialismo europeu, no que começavam a formar-se as incipientes condições para a assimilação de Marx pelo movimento operário nacional e por alguns intelectuais. Foi, entretanto, somente após a influência da Segunda Internacional sobre os esforços realizados no sentido da criação de partidos operários que esses vagos ideais socialistas puderam se desenvolver. O marxismo então se difundiria pelo movimento operário do país em meios como o jornal socialista *Avanti* (1900) e pelo trabalho do professor Antonio Piccarollo que, após estudar a realidade brasileira, advogou por um caminho reformista que, entretanto, não era simples imitação do estilo e conteúdo dos manifestantes europeus, mas tentativa de aplicar a filosofia marxista à realidade brasileira. Nesse período, foi importante também a relação do marxismo com o cristianismo, representada sobretudo pelo grupo de João Ezequiel de Oliveira Luz, e a produção dos social-democratas que, devido a sua ligação com a Segunda Internacional, tinham melhor acesso que os demais às obras marxistas. Não obstante, segundo Konder, esse cenário do movimento operário brasileiro do início do séc. XX era composto por uma miríade de tendências ideológicas distintas e mal definidas, em que a teoria perdia sua capacidade de selecionar os objetivos prioritários a serem perseguidos[136].

É apenas a partir da década de 1910 que João Quartim identificará certa evolução – histórica, não teleológica, no sentido das "sucessivas adaptações da teoria e da prática comunista às condições objetivas da sociedade e da cultura de nosso país"[137] – da consciência política dos marxistas brasileiros. Considerando que a consciência evolui progressivamente quando se torna crítica, passando da repetição da teoria à reflexão sobre seus fundamentos e sobre sua aplicabilidade à análise concreta de uma situação concreta – procedimentos distintos, esta tendendo a preceder aquela, afinal, a reflexão crítica sobre a teoria tende a ser suscitada pela dificuldade em aplicá-la –, Quartim distingue três etapas dessa evolução. A primeira seria a (i) *etapa pré-crítica*, influenciada pelo bolchevismo pós-Revolução Russa e marcada, por um lado, pelo dogmatismo, e, por outro, por um profícuo artesanato intelectual que rendeu pertinentes análises acerca da sociedade brasileira. A esta se seguiria, (ii) da segunda metade dos anos 1940 ao final dos 1960, a *etapa de autonomização teórica*, em que se cumpriram, ao menos parcialmente, os requisitos mínimos – esforço intelectual necessário para assimilar a crítica marxista da Economia Política burguesa, organização do trabalho intelectual e da circulação de ideias e formação de uma "massa crítica" de análises concretas e estudos abstratos que constituam a matéria-prima da consciência crítica – para a consolidação de uma cultura política marxista, a partir dos quais, com predomínio do raciocínio econômico, o marxismo brasileiro passou na década de 1950 a caminhar com as próprias pernas, debatendo questões como o suposto caráter "semifeudal" das relações econômicas nas zonas rurais brasileiras, denotando o aprofundamento da compreensão do conceito de capitalismo na medida em que se discutia sua aplicação ao Brasil colonial e monárquico.[138] Sustenta Quartim que foi apenas na década de 1940 que *O capital* começou a ser lido com rigor por alguns dos melhores intelectuais brasileiros, quando muitos autores comunistas publicaram estudos em que encontram-se "interpretações originais, densas e consistentes da sociedade brasileira, de sua dinâmica

[135] *Ibidem*, p. 11-12.
[136] Konder, 1988, p. 67-88.
[137] Quartim, 2007, p. 62.
[138] *Ibidem*, p. 56-66.

e de suas contradições"[139]. Nesse contexto, sobretudo a discussão sobre a questão agrária, em muitos pontos polêmica, revela, além do domínio do aparelho conceitual do materialismo dialético, conhecimento concreto e aprofundado das relações de trabalho e de propriedade do Brasil rural[140]. Por fim, Quartim identifica a (iii) *etapa de revisão crítica generalizada*, em que as correntes do movimento marxista brasileiro, sobretudo em resposta à repressão da ditadura militar, retornaram às fontes do pensamento revolucionário, o que não significou a superação crítica das questões centrais do debate econômico anterior, mas apenas a urgência de resistência contra a ditadura, que levou a esquerda a abrir-se para propostas que apontassem perspectivas revolucionárias, como a de Marighella[141]. Estabelecer-se-ia, então, nos anos da ditadura, a hegemonia cultural da esquerda e o crescente interesse pelo estudo do marxismo nos meios universitários, o que possibilitou uma apropriação mais rigorosa do marxismo no país[142].

Cabe ainda ressaltar que quando, no final dos anos 1970, a esquerda voltou a ocupar o centro dos combates sociais com as grandes mobilizações operárias do ABC paulista, os comunistas foram sobrepujados pelo Partido dos Trabalhadores (PT), cuja relação com o marxismo era mais problemática do que programática, mas cujos sindicalistas estavam à frente das greves vitoriosas de 1979-1980. Ao se consolidar, ao longo dos anos 1980, como o maior partido da esquerda latino-americana, o PT admitiu o marxismo como uma referência entre outras, num contexto de ecletismo ideológico, ao modo do que ocorria na Segunda Internacional social-democrata. É evidente para Quartim que esse ecletismo atraiu para o novo partido um largo e variado espectro da opinião esclarecida, o que torna compreensível o fato de que o materialismo histórico fosse prioridade teórica apenas para uma minoria de dirigentes e militantes petistas. Enquanto isso, o PCdoB era o único partido brasileiro de envergadura histórica a fundamentar seu programa na teoria marxista[143].

Trata-se aqui de perceber, tendo em conta a história do desenvolvimento do marxismo na América Latina, que as diferentes soluções metodológicas encontradas pelos marxistas latino-americanos tiveram precisamente de responder a certas "questões de adequação e inadequação dos nomes"[144], diante das quais nenhuma das saídas óbvias – dispensar o marxismo por não coincidir com a realidade; ou dispensar a realidade por não se adequar ao marxismo – se mostra razoável. Pelo contrário, o que teve de se fazer foi dialetizar a teoria frente à realidade, compreendendo os descompassos entre uma e outra como importantes em si mesmos[145]. Propomo-nos, no presente texto, a ressaltar, sem qualquer pretensão de esgotamento do assunto e com um recorte epistêmico-filosófico, certos pontos de tensão comuns a diversos autores e obras fundamentais para a história do marxismo na América Latina enquanto tópicos em que a paulatina contradição entre a teoria e a realidade latino-americana demandou esse desenvolvimento dialético.

O marxismo indo-americano de Mariátegui

Seguindo, então, uma sequência cronológica, chama atenção no início do séc. XX a produção teórica de José Carlos Mariátegui (1895-1930), fundador do marxismo peruano e, segundo Löwy, o pensador marxista mais importante, vigoroso e original já produzido pela América Latina[146]. Um dos primeiros a sustentar um recorte racial para a análise da realidade latino-americana, considerava que o

[139] Quartim, 2017, p. 41-42.
[140] Quartim, 2007, p. 65.
[141] *Ibidem*, p. 65-66; p. 83-96.
[142] Quartim, 2017, p. 42-43.
[143] *Ibidem*.
[144] Schwarz, 2017, p. 24.
[145] *Ibidem*, p. 24-25.
[146] Löwy, 2016, p. 19; p. 104.

problema das raças servia para encobrir os verdadeiros problemas do continente, sendo tarefa impostergável da crítica marxista tratar dessa questão em seus termos reais, que econômica, social e politicamente seriam, segundo ele, o problema da liquidação da feudalidade. Para o autor, era fundamental compreender como as raças indígenas e negras no continente se encontravam em estado de atraso e ignorância devido à servidão que sobre elas pesa desde a colonização. Nesse sentido, debruçou-se sobre as justificativas ideológicas que sustentavam a exploração dos povos colonizados, identificando-as ao interesse da classe exploradora que, sob diversos disfarces, sempre tendeu a explicar essa condição com argumentos racistas, não fazendo outra coisa que reproduzir, nessa questão nacional interna, as razões da raça branca para o tratamento e tutela dos povos colonizados. Nessa direção, Mariátegui caracterizou o *problema indígena* como "a exploração feudal dos nativos na grande propriedade agrária"[147], tratando-o sob dois prismas: (i) o da exploração econômica de caráter servil/feudal; e (ii) o de seus efeitos ideológicos favoráveis à manutenção da dominação imperialista, que, inoculando o racismo nas elites locais, impossibilita qualquer solidariedade nacional[148].

Elaboraria então, num movimento em que se pode perceber claramente a relação dialética entre a ortodoxia marxista e a realidade local, uma resposta à questão racial baseada nas condições materiais dos povos latino-americanos, que teriam na tradição indígena um facilitador para o desenvolvimento dos ideais socialistas. Se já estava comprovado pela sociologia marxista de Bukharin que os preconceitos raciais foram produto do espírito imperialista, por outro lado, nos tempos de Mariátegui, se passava do preconceito da inferioridade da raça indígena à ingênua crença de que a criação de uma nova cultura americana seria obra das forças raciais autóctones. Na direção oposta, o autor sustentava que as possibilidades de elevação material e intelectual dependem da mudança das condições econômico-sociais, e que apenas a indústria capitalista – que ao criar novas forças produtivas e relações de produção rompe o equilíbrio estabelecido entre a dominação feudalista espanhola e as formas de vida comunitárias dos indígenas – é que criaria contradições capazes de fazer aparecer o pensamento socialista necessário à emancipação. Este, entretanto, encontraria ressonância na cultura indígena latino-americana, recheada de exemplos de resistência ao capitalismo e de modelos societários comunitários, como na organização dos índios incásicos e astecas, já antes do Império Incaico, em regime de comunismo agrário de propriedade e usufruto coletivos da terra. Desses modos de vida restariam rastros fisiológicos, costumes e práticas religiosas e sociais favoráveis ao comunismo agrário; e, ademais, se a luta indígena se constitui historicamente na resistência à colonização e na defesa de suas terras contra a absorção e o despojo, sendo instintiva e profunda sua reivindicação pela terra, faltaria apenas dotá-la de um caráter organizado, sistemático, definido[149], e então, sob a hegemonia da classe proletária, esse povo poderia se transformar em uma das bases mais sólidas de uma sociedade comunista. Destaque-se: para Mariátegui, se o socialismo está na tradição ameríndia, sendo a experiencia inca a mais avançada organização comunista primitiva registrada na história, isso importa, pois não queremos que o socialismo seja na América decalque e cópia, mas sim *criação heroica* correspondente ao dar vida, com nossa própria realidade e em nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano[150]. Assim, o autor deixara desde então claro que, na América Latina, o fator raça se mistura com o fator classe de forma que não pode deixar de estar em questão como fator revolucionário[151], o que só se torna mais patente quando percebemos que as raças exploradas na América Latina se encontram presentes em todos os Estados e constituem uma imensa massa de caráter

147 Mariátegui; Pesca, 1929, s.p.
148 *Ibidem.*
149 Para Mariátegui, seria através de propagandistas indígenas que a doutrina socialista se arraigaria prontamente, pela natureza de suas reivindicações, nas massas indígenas (Mariátegui, 2016, p.111).
150 Mariátegui, 2016, p. 111.
151 Mariátegui; Pesca, 1929, s.p. Segundo Löwy, poderíamos traçar analogias entre este recurso ao legado ancestral indígena e os escritos de Marx e Engels sobre o *mir* russo e seu papel na transição do czarismo para o socialismo (2016, p. 21).

duplo, racial e explorado, independente das fronteiras artificiais mantidas pelas burguesias nacionais e pelo imperialismo[152].

Note-se que, em termos metodológicos, a obra de Mariátegui, representando bem o primeiro período do marxismo latino-americano de Löwy, é composta por meio da síntese entre o universal e o particular, caracterizando-se precisamente pela "fusão entre os aspectos mais avançados da cultura europeia e as tradições milenares da comunidade indígena, e por uma tentativa de assimilar a experiência social das massas camponesas numa reflexão teórica marxista"[153]. Nesse sentido, compreendia o autor que a revolução latino-americana será uma etapa da revolução mundial, simples e puramente revolução socialista, afinal, embora o socialismo tenha nascido na Europa, não é específico nem particularmente europeu, mas um movimento mundial, ao qual não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita da civilização ocidental. Se essa civilização conduz, com forças e meios inéditos, à universalidade, a Indo-América não obstante pode e deve ter individualidade e estilo, mas não uma cultura e um destino particulares. Com efeito, as independências ocorreram aqui de acordo com o ritmo da história do Ocidente, e mesmo seus ideais, como a liberdade, a democracia e a soberania do povo, procediam do repertório europeu. Contudo, para Mariátegui, "a história (...) não mede a grandeza desses homens pela originalidade destas ideias, mas pela eficácia e pelo gênio com que as serviram"[154], e os povos que mais avançaram foram aqueles nos quais essas ideias se arraigaram mais profundamente. Destaco três importantes aspectos metodológicos do marxismo de Mariátegui: (i) o recorte racial; (ii) o recurso à tradição dos povos oprimidos do continente como material para o marxismo; e (iii) a compreensão da estruturação da economia latino-americana em termos de feudalidade. Veremos, à frente, como tais características serão centrais para o desenvolvimento do marxismo latino-americano.

A contribuição de Caio Prado Jr. e os Seminários d'*O Capital*

Seguindo em nossa análise, mas retornando ao Brasil, interessa-nos sobretudo o que se produziu a partir daquilo que Quartim denomina como *etapa de autonomização teórica*, em que um dos principais nomes foi Caio Prado Jr., autor de um marxismo de viés economicista caracterizado por sua capacidade de examinar criticamente os fundamentos da teoria revolucionária, afinal, para discutir a revolução brasileira, colocava em questão a noção mesma de revolução, definindo-a como momento histórico de brusca transição de uma situação econômica, social e política para outra. Como ressalta Quartim, ganha centralidade nessa definição a noção de "transformação", oposta à concepção então corrente de revolução violenta, o que caracteriza a concepção reformista ou processual da revolução em Prado Jr., que chega, por essa via, ao extremo de desconsiderar as relações de produção não capitalistas que predominaram no Brasil durante quatro séculos de nossa história para se ater exclusivamente à consideração do sistema internacional do capitalismo da qual a economia brasileira é parte, acreditando portanto que as relações de produção específicas da sociedade brasileira desaparecem em face da perpetuação do capitalismo. Daí a compreensão da evolução social do Brasil em termos de continuidade histórica em que as mudanças – abolição, industrialização – são tratadas como meras sobreposições à realidade originária de uma economia colonial articulada em torno do latifúndio exportador[155]. Nessa direção, sua maior contribuição ao marxismo brasileiro e latino-americano talvez tenha sido precisamente a demonstração, partindo das diferenças entre colônias de

[152] Mariátegui; Pesca, 1929, s.p.
[153] Löwy, 2016, p. 20.
[154] Mariátegui, 2016, p. 111.
[155] Quartim, 2007, p. 78-80.

povoamento e colônias de exploração[156], da natureza de empresa comercial da colonização dos trópicos, em oposição à compreensão então corrente do caráter feudal das economias latino-americanas.

Deve-se, nesse sentido, compreender o impacto da obra de Prado Jr. que, contestando a linha programática adotada pelo PCB desde meados dos anos 1950, exerceu forte impacto sobre o debate político-estratégico da esquerda brasileira no contexto do desencadeamento da luta armada. Este impacto estava, entretanto, segundo Quartim, carregado de paradoxos: os marxistas de então, mais interessados em extrair do livro munição polêmica para justificar a ruptura com o PCB do que em examinar criticamente seus argumentos, imprimiram às conclusões da obra consequências programáticas opostas às que propunha o autor. Se se pode inferir da dupla negação da existência da burguesia nacional e de traços semifeudais no campo não existirem outros interesses fundamentais na sociedade brasileira além dos que opõem a burguesia ao proletariado, para Prado Jr., a consequência política era de que, sendo o socialismo uma perspectiva longínqua, o proletariado deveria centrar sua luta em objetivos reivindicatórios e sindicais. Sustentada no capítulo "problema político da Revolução", essa redução da luta política à luta sindical confirma a versão economicista do marxismo anunciada pela definição de revolução que abre o livro. Já para os marxistas belicistas, a desmistificação do conceito de burguesia nacional fazia inferir que só as massas populares levariam adiante a luta contra a ditadura, que imediatamente assumiria caráter revolucionário. Ironicamente, a mais justa e lúcida crítica de Prado Jr. às teses do PCB sobre a aliança com a burguesia nacional, de que o controle imperialista não constituía um freio ao desenvolvimento econômico, não foi levada a sério pelos teóricos da esquerda armada, que preferiram as teses estagnacionistas de Celso Furtado[157].

Perceba-se: Prado Jr., além de muito influente, representa bem a etapa de autonomização teórica do marxismo brasileiro na medida em que, para pensar a realidade brasileira, teve de colocar sob revisão a própria teoria da revolução, ainda que o viés economicista característico do período o leve a alguns excessos. Destaca-se ainda que sua grande contribuição no sentido de compreender a natureza de empresa comercial da colonização dos trópicos representou um importante avanço para a compreensão da situação dos países colonizados não como versão atrasada do desenvolvimento ocidental, mas como *consequência* deste – uma das questões mais fundamentais do marxismo latino-americano.

Seguindo em frente, importa perceber como ocorreria algo bastante interessante no contexto da ditadura militar: frente, como já mencionamos, à urgência de resistência à repressão, a reação intelectual marxista foi de tal monta que se estabeleceria, no sentido contrário ao regime, a hegemonia cultural da esquerda nos anos seguintes ao golpe de 64, crescendo o interesse pelo estudo do marxismo nos meios universitários da época. Surgiria então uma miríade de correntes e autores brasileiros dedicados ao marxismo, destacando-se os seminários de leitura d'*O capital* realizados na USP, segundo Quartim, o maior expoente desse estudo acadêmico e importante experiência intelectual de apropriação do marxismo, com rigor analítico e lucidez crítica, fundamental na medida em que "os critérios do trabalho acadêmico são diferentes daqueles do trabalho político-revolucionário"[158].

Nesse sentido, realizados a partir de 1958 por um grupo de jovens professores, os seminários apresentaram, de acordo com Schwarz, uma nova fórmula para o estudo da obra marxiana, em que a leitura se realizava com tratamento propriamente acadêmico e multidisciplinar[159]. Dessa

[156] Prado Jr., 1994, p. 20-23.
[157] Quartim, 2007, p. 81-82.
[158] Quartim, 2017, p. 42-43.
[159] Não faltava nos seminários ao menos um economista, um historiador, um filósofo, um sociólogo e um antropólogo (Schwarz, 2017, p. 22).

revolucionária fórmula apresentada para o estudo da obra marxiana pelos seminários resultariam, em primeiro lugar, teses de doutoramento nas quais foi necessário sustentar o pensamento marxista frente às teorias então vigentes nos departamentos, tendo os seminaristas escolhido em geral assuntos brasileiros alinhados com a "opção pelos de baixo", característica à USP. Pode-se, nesse sentido, dizer que, num cenário de intensa ruminação d'*O Capital* e d'*O 18 de brumário*, a conceituação e os esquemas marxistas estavam entrando em contato com as formas locais de sociabilidade e dominação, características de nossa fisionomia social de ex-colônia. Isso representava, para Schwartz, por um lado, (i) a aclimatação do marxismo â realidade brasileira, e, por outro, (ii) a verificação do arcabouço do pensamento marxista à luz das realidades locais, das quais discrepava. Frente aos referidos problemas de inadequação da teoria marxista a nossa realidade, os seminaristas tiveram a inteligência dialética de compreender "a distância entre a teoria do capitalismo e as relações sociais peculiares de uma ex-colônia (...) como parte significativa – política e culturalmente – da gravitação do presente mundial"[160]. Além disso, dos conhecimentos adquiridos no grupo resultaram aulas e cursos sobre o assunto, bem como artigos, debates etc., fazendo com que em pouco tempo o ponto de vista marxista ganhasse uma presença forte nas ciências humanas, modificando o clima teórico da academia brasileira e formando um número considerável de autores marxistas[161]. Estes, também pertencentes à *etapa de revisão crítica generalizada* da qual fala Quartim, produziram importantíssimos trabalhos tanto no sentido de pensar a realidade brasileira a partir do marxismo como de discutir o próprio método marxista em termos universais[162].

Perceba-se, portanto, que, em plena ditadura, os seminários representaram, precisamente pela difusão de uma leitura rigorosa e interdisciplinar da obra marxiana, uma fundamental experiência de adaptação do marxismo à realidade brasileira, deixando um importantíssimo legado que seria aproveitado nas décadas seguintes. Sublinho que essa adaptação se deu exatamente na atualização da teoria marxista a partir do cotejo com a realidade brasileira.

Teoria Marxista da Dependência

Pouco tempo depois dos seminários e em alguma medida graças a sua herança teórica[163], mas em um contexto bem diferente, a saber, no seio do governo da Unidade Popular chilena, desenvolveu-se, no Centro de Estudos Socioeconômicos (CESO) da Universidade do Chile, a Teoria Marxista da Dependência[164]. Com efeito, apenas nesse ambiente intelectual, num país que buscava sua via para o socialismo e para o qual confluíram diversos militantes da esquerda revolucionária exilados pelas ditaduras militares de seus países, o debate sobre a dependência poderia ganhar a potência analítica e transformadora que ganhou.

Por décadas, os modelos desenvolvimentistas – explicando o subdesenvolvimento dos países latino-americanos como produzido (i) pela suposta sobrevivência de uma sociedade feudal e fundiária; e (ii) pela predominância de uma economia exportadora e de monocultivo; – fizeram acreditar que o caminho para o desenvolvimento do continente se encontrava numa replicação do desenvolvimento ocidental, orientando as políticas oficiais dos Estados no sentido da substituição das importações na busca de converter o desenvolvimento "para fora" em um desenvolvimento "para dentro", que liberaria os países subdesenvolvidos de sua dependência do comércio exterior e possibilitariam uma economia controlada desde o interior. O estancamento econômico e o fracasso das políticas de desenvolvimento demonstrariam, entretanto, a incapacidade do modelo desenvolvimentista, instaurando uma crise nas

[160] Schwarz, 2017, p. 25.
[161] *Ibidem*, p. 17-18.
[162] e.g. Coutinho, 1987.
[163] cf. Schwarz, 2017, p. 25.
[164] Prado, 2013, p. 17-18.

ciências sociais do continente[165]. É nesse contexto que Theotônio dos Santos, então dirigente do CESO, tece um dos textos inaugurais da corrente, *La crisis de la teoria del desarrollo y las relaciones de dependencia en America Latina*.

Começa o autor pela crítica a quatro premissas da teoria do desenvolvimento: (i) a abstração ideológica de acreditar que se desenvolver significa encaminhar-se para fins gerais bem determinados correspondentes ao modelo das sociedades desenvolvidas ocidentais, impossível de ser seguido, uma vez que tais países se desenvolveram num contexto histórico completamente superado; (ii) a suposição de que os países subdesenvolvidos se orientariam a esse tipo de sociedade, uma vez que tivessem eliminado certos obstáculos referentes a suas estruturas arcaicas, afinal, segundo Dos Santos, mais que uma análise a nível abstrato-formal dos sistemas, deve-se estudar as reais leis de desenvolvimento das sociedades que pretendemos conhecer; (iii) a suposição de que é possível determinar certos procedimentos econômicos, políticos e psicológicos para a mobilização mais racional dos recursos nacionais numa planificação econômica, que novamente esbarra no fato de que a utilização racional dos recursos deve estar em relação com uma situação histórica dada; e (iv) a também suposta necessidade de coordenar determinadas forças sociais e políticas que apoiam a política de desenvolvimento e de se possuir uma base ideológica que organize a vontade nacional, canalizando-a para a realização das "tarefas" do desenvolvimento, inviável uma vez que diferentes interesses classistas determinam compreensões diferentes do que seria o desenvolvimento. Seriam esses os erros que fizeram com que o modelo desenvolvimentista não realizasse suas promessas de independência em relação ao comércio exterior; de transferência dos centros de decisão ao interior; de enfraquecimento político das oligarquias tradicionais; de destruição da velha estrutura agrária; e de democratização política – na verdade, a combinação da substituição de importações com a deterioração das divisas provenientes das exportações criou mais dependência; cresceu o controle do capital estrangeiro sobre a grande indústria; e, dado o compromisso entre as estruturas agrária, exportadora e industrial, comportado pela substituição das importações, apenas deslocou-se para as cidades a manipulação política que imperava no campo[166].

Em resposta a essa crise teórica, Dos Santos conceitua a dependência como uma situação condicionante em que "um certo grupo de países tem sua economia condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outra economia à qual a própria está submetida", assumindo a relação de interdependência entre duas ou mais economias a forma de dependência "quando alguns países (os dominantes) podem se expandir e auto-impulsar, enquanto outros países (os dependentes) só podem fazer isso como reflexo dessa expansão", que ademais "pode agir de forma positiva ou negativa sobre o seu desenvolvimento imediato"[167]. Nesse sentido, a estrutura internacional determina a dependência de certos países enquanto predomínio tecnológico, comercial, sociopolítico e de capital dos países dominantes e em termos de uma divisão internacional do trabalho. Ademais, como situação condicionante, a dependência não possui um caráter meramente externo: a forma como essa situação atua sobre a realidade nacional é determinada por seus componentes internos, fazendo-se necessário estudar a dialética de cada um dos movimentos do processo global. Trata-se, portanto, de uma condição que determina certo tipo de estruturas internas, o que implica em tomar o desenvolvimento como fenômeno histórico mundial, resultado da formação, expansão e consolidação do sistema capitalista, levando-nos à necessidade de integrar, em uma única história, a perspectiva da expansão capitalista nos países atualmente desenvolvidos e seus resultados nos países colonialmente afetados[168].

[165] Dos Santos, 1975, p. 1-2
[166] *Ibidem,* p. 1-18.
[167] *Ibidem,* p. 28. Cito aqui a tradução de Schilling e Borges em Dos Santos, 2016, p. 403.
[168] *Ibidem*, p. 23-24.

Nesse sentido, Dos Santos considera que a economia latino-americana da época colonial, precisamente por viver para exportar e portanto sem criar um mercado interno, não configurava uma economia capitalista, mas sim uma economia colonial exportadora em transição para o capitalismo, na qual o regime exportador favorece a existência de uma economia de autoconsumo paralela, não estimulando o desenvolvimento das relações capitalistas de produção, mas apoiando-se, pelo contrário, em formas servis de trabalho. Uma vez desaparecidas as travas do período colonial, a partir dessa economia de transição, se constituiria um capitalismo dependente baseado no setor exportador, já que nossas estruturas econômicas e sociais dependentes não foram modificadas pelos processos de independência nacional. O subdesenvolvimento, portanto, não é um estado atrasado e anterior do capitalismo, mas uma de suas consequências e uma forma particular de desenvolvimento do capitalismo dependente. Não se trata de um problema de satelização, mas da formação de certos tipos de estruturas internas que estão condicionadas pela situação internacional de dependência[169]. Note-se aqui o desenvolvimento em relação a Mariátegui, que claramente pressupõe os avanços da época de Prado Jr.

Não obstante, é fundamental compreender que essa situação condicionante, embora determine os limites e as possibilidades de ação dos seres humanos, bem como os limites e a forma de desenvolvimento de nossos países, pode ser ela mesma alterada a fim de abrir novos horizontes, e isso sobretudo porque: (i) as condições concretas de desenvolvimento são dadas não só pelas condições gerais da dependência, mas também pelas características específicas da situação condicionada, que redefinem e particularizam a situação geral; e (ii) a mesma situação de dependência se transforma na medida em que mudam as estruturas hegemônicas e dependentes[170]. É dizer: existe espaço para a mudança, sobretudo se levarmos em conta as especificidades locais segundo as quais se configura determinado quadro de dependência.

Ademais, decorrem da conceituação da dependência importantes consequências teóricas e metodológicas, como a explicitação dos limites da teoria do imperialismo, afinal, ainda que a dependência deva ser situada em seu quadro global, ela tem "sua realidade própria, que constitui uma legalidade específica no processo global e age sobre ele desta maneira específica"[171]. Com efeito, se a teoria do imperialismo surge em autores como Rosa Luxemburgo e Lênin com os conceitos de imperialismo e colonialismo, que não existiam, pelo menos em seu sentido atual, em Marx e Engels trata-se, percebendo que os teóricos do imperialismo não esgotaram o assunto – sobretudo no que toca à América Latina –, da reformulação da teoria do imperialismo por meio da conceituação da dependência e da proposição de estudos de seus mecanismos e legalidade histórica. Fica assim explícita a necessidade de se superar uma perspectiva unilateral que se limite a analisar o problema do ponto de vista do centro hegemônico e de se integrar as áreas periféricas ao conjunto de análise como parte de um sistema de relações econômico-sociais em âmbito mundial. É nisso que reside o valor teórico e científico do conceito de dependência: impossibilitar que o subdesenvolvimento seja compreendido de forma a-histórica, simplesmente como fenômeno de certas estruturas atrasadas, ainda não capitalistas, devendo pelo contrário ser compreendido como produto de uma situação mundial que se explica pela expansão do capitalismo pelo mundo. Nesse sentido, Dos Santos propõe que se estude a dependência em dois tempos: (i) determinar as formas básicas de dependência a partir do desenvolvimento histórico do sistema capitalista no centro hegemônico e em suas relações com o sistema mundial; e (ii) estudar a maneira em que se estruturam as economias nacionais dependentes

[169] *Ibidem*, p. 22-27.
[170] *Ibidem*, p. 30-31.
[171] *Ibidem*, p. 24. Cito aqui a tradução de Schilling e Borges em Dos Santos, 2016, p. 402.

no interior e em função do sistema mundial, bem como o papel que desempenham em seu desenvolvimento[172].

É no contexto dessa especificação que surge *O capitalismo dependente latino-americano* de Vânia Bambirra, em que a autora se propõe, partindo do esforço de conceitualização realizado por Dos Santos, a definir a *relação existente entre situação de dependência e estrutura dependente*, ou seja, aproximar-se da realidade concreta como passo intermediário necessário para o estudo das características específicas de cada país, por meio da agrupação das sociedades dependentes em *tipos* de acordo com seus componentes internos essenciais. Nesse sentido, a obra apresenta uma análise do capitalismo latino-americano com foco na acumulação e reprodução dependentes, voltada a (i) compreender o caráter e as contradições do capitalismo dependente na fase de integração monopólica mundial; e (ii) oferecer elementos para a reorientação da concepção estratégico-tática que guiava os movimentos revolucionários[173].

Nessa direção, já no primeiro capítulo da primeira parte, denominado "Questões de método", a autora esclarece que, por ter se desenvolvido na América Latina dentro do contexto da expansão e evolução do capitalismo mundial, o capitalismo aqui assumiu formas específicas que, sem negar as leis gerais do movimento do sistema, configuraram no continente tipos específicos de capitalismo dependente, cujo caráter e funcionamento estão intrinsecamente ligados à dinâmica histórica do capitalismo nos países centrais que, no pós-guerra, ganharia contornos específicos como o processo de monopolização, centralização e concentração da produção por parte das empresas multinacionais, fazendo com que desde então a base material e o sentido ao qual se orienta a industrialização no continente fossem fundamentalmente dados pelo capitalismo estrangeiro e que o mercado interno se reestruturasse em função das novas pautas de consumo que o sistema lhe permite desenvolver. Compreendendo, então, que além de não resolver as contradições econômicas e sociais preexistentes, essa situação agrava tais contradições e gera outras novas, Bambirra orienta sua pesquisa no sentido de definir os marcos gerais para a compreensão dessas contradições. Perceba-se que, como Dos Santos, ela parte da constatação crítica da insuficiência da ciência burguesa de seu tempo, concluindo que o problema é, inicialmente e sobretudo, metodológico-conceitual. Seria preciso redefinir, como ponto de partida, todos os aspectos fundamentais dos enfoques tradicionais sobre a situação latino-americana; e definir novas categorias analítico-explicativas que sirvam de base não para uma nova teoria do desenvolvimento, mas para uma teoria da dependência[174].

Com isso, o que fornece Bambirra em seu texto é, num nível intermediário entre a conceitualização teórica geral da dependência de Dos Santos e o estudo específico das estruturas dependentes concretas, uma tipologia "*histórico-estrutural*" das estruturas dependentes, voltada a "adequar a metodologia criada por Marx ao (...) estudo da problemática das sociedades latino-americanas"[175], na qual a autora divide os países latino-americanos em tipo B, cuja industrialização foi produto da integração monopólica pós-guerra, e tipo A, cuja industrialização teve início anteriormente[176]. Trata-se de parte do esforço de redefinir os aspectos fundamentais dos enfoques tradicionais sobre a situação latino-americana com novas categorias analítico-explicativas que sirvam de base para uma teoria da dependência. Bambirra compreende, nesse sentido, que o conceito de dependência teria várias conotações – como teve o conceito de valor antes de Marx – e que, desde sua definição com rigor e clareza, ele pode ser incorporado como categoria analítico-explicativa

[172] Dos Santos, 1975, p. 24-34.
[173] Bambirra, 2013, p. 28-30.
[174] *Ibidem*, p. 33-38.
[175] *Ibidem* p. 40-41.
[176] *Ibidem*, p. 58-60.

fundamental do marxismo para a compreensão de países periféricos[177]. Perceba-se o movimento teórico realizado: parte-se das características gerais de um todo indiferenciado, definido como "conjunto das sociedades dependentes", para, em seguida, buscar a "diferenciação de seus componentes internos essenciais através da agrupação em tipos", passo intermediário necessário para posteriormente se alcançar o estudo das características específicas de cada país[178].

É nesse sentido que, após analisar as condições que possibilitaram a industrialização tanto nos países de tipo A como nos de tipo B[179], e também as respectivas contradições desses dois tipos de capitalismo dependente[180], Bambirra conclui que sua contribuição permite avaliar, em linhas gerais, "o sentido e a orientação que este sistema assume no continente"[181]: a combinação entre capital estrangeiro e capitalismo de Estado para a realização dos interesses do primeiro, em que, apesar de um certo fortalecimento do último, o Estado se torna agente da dominação burguesa-imperialista. Além disso, ressalta a autora como isso tudo se dá dentro de limites impostos à superação radical dos obstáculos ao aumento do mercado internos, que acarretam a intensificação da superexploração do mercado existente e da polarização política entre classes dominantes e dominadas, o que, para Bambirra, dirigia essas últimas "na direção da superação de suas ilusões nacionalistas e reformistas e [...] rumo a uma confrontação em termos de luta de classes"[182].

Mas se os resultados semelhantes do desenvolvimento dependente fazem supor que as tendências gerais seriam fundamentalmente as mesmas para todos os países, na verdade, segundo a autora, os resultados obtidos pelo desenvolvimento dependente no Brasil, no México e na Argentina, devido a processos de industrialização mais intensos, tendem a configurar tendências sub-imperialistas, segundo as quais a orientação econômica natural para a diminuição do impacto interno das contradições é o domínio e subjugação dos demais países latino-americanos. Isso não se verifica nos demais países do tipo A devido a seus processos de industrialização menos intensos. Para eles, assim como para os de tipo B, não haveria, segundo a autora, opção dentro desse sistema que não o destino de países capitalista dependentes. Nesse sentido, "a única alternativa de desenvolvimento amplo que se apresenta para o Chile, a Colômbia e o Uruguai (bem como para os países do tipo B) (...) é a alternativa socialista"[183], que deixa de ser um ideal doutrinário e passa a constituir uma necessidade histórica. Já no Brasil, no México e na Argentina, a alternativa socialista precisou competir com o desenvolvimento sub-imperialista – ainda que fosse muito mais viável economicamente e a única via para a ruptura da dependência. Ademais, se a América Latina é bifurcada entre dominantes e dominados pelo capitalismo, suas possibilidades de reunificação deveriam ser buscadas no socialismo[184].

Nota-se que a tipologia de Bambirra tende a romper-se – mas isso não é problema para a autora, que a propõe como recurso analítico voltado à análise histórico-estrutural, submetido às variações e transformações que as sociedades dependentes sofrem em seu movimento real. Se esse processo mostrou características semelhantes em alguns países, na medida em que a possibilidade de afirmação de determinadas tendências se verifica em alguns deles e não em outros, diferenciando-os em suas novas etapas, Bambirra admite poder ser necessário redefinir a tipologia para que essa continue tendo

177 *Ibidem*, p. 33-42.
178 *Ibidem*, p. 38-40.
179 *Ibidem*, p. 133-173.
180 *Ibidem*, p. 177-214.
181 *Ibidem*, p. 215.
182 *Ibidem*, p. 215-217. Fazem-se hoje necessários estudos acerca dos motivos pelos quais tal previsão não se realizou.
183 *Ibid*em, p. 221.
184 *Ibidem*.

utilidade analítica[185]. Nota-se o profundo compromisso da autora com o desenvolvimento dialético do marxismo latino-americano.

Como se nota, a teoria marxista da dependência surge precisamente da dialetização do marxismo por seu contato com a realidade latino-americana em resposta a certos vícios eurocentristas que já encontravam oposição em Prado Jr., como a tese, importante para Mariátegui, da feudalidade de nossas economias. Isso, é claro, não implica que Mariátegui deva ser desconsiderado, mas sim que sua contribuição requer, assim como as de Marx, Engels, Luxemburgo ou Lênin, constante atualização dialética frente ao dinamismo da realidade. No mesmo sentido, embora tenha o mérito de trazer à tona a importância da questão racial para o marxismo latino-americano, o autor peruano não pôde deixar de escapar a certos vícios de seu tempo, como a consideração economicista da questão, que o levava inclusive, como vimos, a reduzir o problema das raças ao da feudalidade. Por sua vez, se Prado Jr. contribuiu para a superação da concepção eurocêntrica do feudalismo latino-americano, por outro lado, manteve uma leitura bastante economicista da situação latino-americana, sobretudo no que toca às questões raciais. Felizmente, o desenvolvimento dialético de nosso marxismo continuaria nas décadas seguintes.

A frutífera apropriação afrocentrada do marxismo por Lélia González

Deve-se a essa altura perceber: a influência do marxismo no continente não se limitou a autores estritamente marxistas. Muitos intelectuais importantes apropriaram-se do marxismo, sem fazer dele o seu objeto principal de estudo ou a base teórica predominante em suas teorizações para produzir trabalhos intelectuais originais e de profunda relevância. Fundamental exemplo disso, tanto por sua importância para se pensar o Brasil atualmente quanto pelas contribuições que se podem retirar de sua obra para o marxismo brasileiro e latino-americano, é Lélia González.

Com efeito, sua obra, produzida nas décadas de 1970 e 1980, no contexto da retomada dos movimentos sociais brasileiros durante a Ditadura Militar[186], é marcada por uma pluralidade de fontes e interlocutores na qual o marxismo é apropriado de forma bastante original. Nesse sentido, se destacam, para o presente texto, sua crítica a Prado Jr. pelas tintas patriarcais de suas formulações e por seu economicismo; seu contato com a teoria da dependência em seu esforço de explicar a especificidade do capitalismo brasileiro e latino-americano; seu interesse, sobretudo através do historiador marxista Clóvis Moura, pelos movimentos de resistência popular do passado; e sua frutífera interlocução com intelectuais europeus, sobretudo aqueles ligados ao feminismo pós-guerra e ao marxismo, especialmente da escola francesa, fundamental para pensar as classes na estrutura social, assim como os conceitos de ideologia e consciência[187]. Tudo isso, entretanto, é fortemente marcado por seu "esforço sistemático para analisar e interpretar o Brasil numa perspectiva negra"[188], residindo aí a radicalidade de sua proposta interpretativa: retirar os sujeitos negros das margens e posicioná-los no centro da nação, de maneira a elaborar uma visão alternativa do país, que é negro[189]. Note-se novamente sua inovação em relação a Mariátegui: mais que um simples beber nas fontes do saber dos oprimidos, trata-se de trazer o sujeito negro ao centro do pensamento e da história. Ademais, caracteriza a obra de González sua originalidade conceitual, afinal, com todo seu acúmulo, a autora se

[185] *Ibidem*, p. 221-222.
[186] Barreto, 2018, p. 16-17.
[187] Rios; Lima, 2020, p. 11-15.
[188] Barreto, 2018, p. 16.
[189] *Ibidem*.

faz capaz de nos brindar não só na construção de novas categorias, mas com a redefinição conceitual dos pensamentos em que bebe[190].

Partindo dessa perspectiva, nos textos que correspondem à maturidade da primeira etapa de sua produção intelectual, marcada precisamente pelo diálogo com o marxismo[191], a filósofa constrói, a partir de sua inserção no debate sobre o "desenvolvimento desigual e combinado"[192], uma compreensão do capitalismo brasileiro sob o prisma racial, na qual, partindo das teses de José Nun acerca dos conceitos de "superpopulação relativa", "exército industrial de reserva" e "massa marginal", sustenta que o atraso do desenvolvimento capitalista latino-americano não é acidental, mas característico da fase monopolista do capitalismo industrial que, devido à própria lógica interna de sua expansão, obstrui o crescimento equilibrado das forças produtivas nas regiões subdesenvolvidas[193].

Nessa direção, se o processo de acumulação primitiva ocidental permitiu a emergência, como principais elementos da estrutura capitalista central, do trabalhador livre e do capital, no Brasil, esse processo ocorreu de maneira deformada: o capital historicamente formado no país foi determinado por nossa inserção dependente no mercado mundial, com as classes dominantes se contentando, sem realizar investimento industrial, em apropriarem-se de parte do excedente em prol do consumo, da especulação financeira etc.; enquanto o processo de formação do "trabalhador livre" brasileiro, devido à permanência de uma série de vínculos característicos de formas produtivas "pré-capitalistas"[194] no setor rural, impediu ou distorceu o funcionamento de nosso mercado de trabalho. Nesse sentido, González identifica a coexistência de três processos de acumulação distintos: (i) o capital comercial; (ii) o capital industrial competitivo; e (iii) o capital industrial monopolista; e afirma que tal coexistência implica diferentes efeitos quanto à força de trabalho[195]. É precisamente essa a problemática da funcionalidade da superpopulação relativa, afinal, nos países periféricos, grande parte dela se torna supérflua e passa a constituir uma "massa marginal" em face do processo de acumulação hegemônico das grandes empresas monopolistas[196].

Mas González vai além, analisando o tema, para além do recorte de gênero, sob um viés racial, e assim demonstra, pela tematização do *privilégio racial*, que este desenvolvimento desigual e combinado, ao produzir um grande exército de reserva, fazia-o sobretudo com a população negra, instaurando uma *divisão racial do trabalho*[197]. González critica, nesse sentido, a análise meramente econômica da questão da funcionalidade da população restante, afinal, ainda que seja econômica a explicação da baixa capacidade de absorção do mercado de trabalho, o problema da participação nessa população deve ser compreendido na esfera das instâncias política e ideológica, que, junto à economia, limitam objetivamente os comportamentos possíveis dos atores[198]. Embora obviamente preocupada com a dimensão estrutural das relações de classe numa ótica racial, a autora negava qualquer perspectiva economicista, criticando o que percebia como uma tentativa por parte das esquerdas de

[190] Rios; Lima, 2020, p. 20.
[191] Cf. Barreto, 2018, p. 16-17.
[192] "No qual diversos intelectuais, sobretudo ligados à teoria da dependência, buscavam compreender a maneira como o desenvolvimento latino-americano se deu articulando internamente distintas etapas de desenvolvimento e como este desenvolvimento resultou em limites internos e externos ao desenvolvimento regional que gerariam dependência econômica neocolonial e a formação de uma grande massa marginalizada" (González, 2020c, p. 25).
[193] González, 2020c, p. 25.
[194] Poderíamos sem dúvida estranhar o uso da noção de "pré-capitalista", que remete novamente a uma percepção teleológica do desenvolvimento socioeconômico. A profundidade da análise de González, entretanto, deixa claro que a autora não recai nesse vício, tratando-se apenas, poderíamos dizer, de um uso infeliz.
[195] cf. González, 2020c, p. 25-27.
[196] González, 2020c, p. 25-27.
[197] Barreto, 2018, p. 17-19.
[198] *Ibidem*.

reduzir a questão racial a uma questão econômica, supondo que, na medida em que se constituísse uma sociedade socialista, o problema da discriminação racial estaria resolvido. Para ela, pelo contrário, o problema racial é muito mais antigo que o próprio sistema capitalista "e está de tal maneira entranhado na cuca das pessoas que não é uma mudança de um sistema para outro que vai determinar o desaparecimento da discriminação racial"[199].

É ainda interessante ressaltar nesse sentido que, ao tratar das limitações dos intelectuais brasileiros submetidos ao neocolonialismo cultural no que toca à explicação da situação da população de cor no Brasil, González se atém a questões metodológicas ou epistêmico-filosóficas, afirmando que muitos de nossos intelectuais não conseguem escapar às astúcias da razão ocidental que os condiciona a todo tipo de erro, desde a "transposição mecânica de interpretações de realidades diferentes às mais sofisticadas articulações 'conceituais' que se perdem no abstracionismo"[200]. Trata-se, com efeito, de uma das principais preocupações de González, que denomina *racismo epistêmico*, ou seja, o movimento pelo qual se invalida consciente ou inconscientemente qualquer perspectiva de conhecimento que não seja Ocidental e branca com base no pressuposto que considera essa perspectiva – branca, masculina, ocidental – como universal, isenta e neutra, sem compreender sua própria especificidade. Os efeitos disso no Brasil são o apagamento e invisibilização sistemática e concreta de vozes destoantes do projeto nacional branco, além da subalternização e desqualificação das produções não brancas de conhecimento. O processo se acentua ainda mais quando se trata de mulheres racializadas[201].

Nessa direção, a autora identifica entre as tendências neocoloniais dominantes nas análises das relações raciais no Brasil a ortodoxia marxista, na qual a categoria "raça" se diluiria numa temática economicista para a qual a discriminação racial seria mero instrumento da classe dominante para dividir o operariado e cuja solução residiria na mera aliança entre trabalhadores de diferentes raças. A inadequação de tal concepção economicista fica clara ao se considerar que a maioria da população brasileira não alcançou a situação de força de trabalho relacionada ao capitalismo industrial competitivo, restando à população negra majoritariamente situações de superexploração. A solução metodológica encontrada por González, destaque-se, consiste na *devida dialetização*[202] do marxismo e na compreensão dos grupos racialmente subordinados como minorias que internalizam o processo de colonização a partir do privilégio racial, o que permitiria uma análise mais objetiva das relações raciais no Brasil[203].

Com essa metodologia, González alcança algumas importantes conclusões, entre elas a compreensão, embasada na conceituação althusseriana da ideologia, do racismo como construção ideológica e conjunto de práticas cuja eficácia depende de sua internalização por parte dos atores, beneficiários como prejudicados, que o reproduzem em sua consciência e comportamento; e que desempenha um importante papel para o aspecto subordinado da reprodução ampliada das classes sociais, ou seja, na reprodução (formação-qualificação-submissão) e distribuição dos agentes nas diferentes classes sociais, tornando-se o determinante primário da posição dos não brancos dentro das relações de produção e distribuição, assim como o sexismo no caso das mulheres[204].

---

[199] González 2020d, p. 288.
[200] González, 2020c, p. 31.
[201] Entende-se o motivo de González não estar inclusa no cânone do pensamento nacional como intérprete fundamental do Brasil, apesar de sê-lo (Barreto, 2018, p. 27).
[202] É dela o termo que vínhamos utilizando até aqui.
[203] González, 2020c, p. 31-33.
[204] *Ibidem*, p. 34-35.

É assim que a autora pode afirmar que um dos legados concretos da escravidão é a distribuição geográfica da população negra na periferia em relação às regiões hegemônicas, ou seja, no chamado Brasil subdesenvolvido, em que predominam, de forma relativamente autônoma, as formas pré-capitalistas de produção. Se olhamos para a questão desde um ponto de vista histórico, fica claro que, na medida em que o regime escravista teve sua ação mais profunda nas regiões brasileiras para as quais, a cada ciclo econômico, era deslocada a população escravizada, sendo essas as regiões em que iniciaram-se os processos simultâneos de mestiçagem e de emergência de uma população de cor livre, esta população permaneceu, após o declínio da cada ciclo, nas respectivas regiões, voltando-se para atividades de subsistência ou mesmo desvinculando-se econômica e socialmente. Com isso, junto aos poucos escravos libertados em 1888, essa população veio a constituir a grande massa marginalizada no momento de emergência do capitalismo, posto que "fixados" a formas de produção pré-capitalistas. Da mesma forma, tendo sido a região sudeste a última a abolir a mão de obra escrava, esse processo de mestiçagem e emergência de uma população de cor livre foi ali limitado; ao mesmo tempo que precisamente a cultura cafeeira permitiu o processo de acumulação primitiva necessário à estruturação do capitalismo brasileiro[205].

Ademais, considerando – a partir de Clóvis Moura – Palmares a primeira tentativa brasileira no sentido da criação de uma sociedade democrática e igualitária e o berço de nossa nacionalidade, González propõe opor à história oficial a realidade histórica, e, inspirada também em outros eventos históricos de resistência negra e atenta à importância do estudo dos lugares de resistência e do papel negativo da mulher negra na sociedade brasileira para a compreensão do Brasil, sustenta a necessidade de se considerar, dialeticamente, as estratégias de que se utilizaram e utilizam os oprimidos para sobreviver e resistir[206]. Podemos então aproximar González da tendência presente no marxismo latino-americano de se tomar a resistência histórica dos povos oprimidos como fonte para a *práxis* atual, sublinhando, entretanto, o lugar central – e não mais subordinado – que o sujeito negro oprimido conquista em seu trabalho. Isso fica claro em sua famosa entrevista às Patrulhas Ideológicas, em que, ao ser questionada sobre as articulações marxistas dos Estados africanos como Moçambique que, embora encaminhadas no sentido de preservar os valores culturais do negro, visavam mudar a estrutura capitalista de colonização de maneira ocidental, González afirma que, sem negar o avanço desses Estados socialistas negros, é necessário compreender que os discursos mais progressistas do Ocidente não chegam perto, em relação aos povos colonizados, de tocar a forma discursiva que caracterizou sua resistência. Lamenta, entretanto, que haja uma dificuldade da esquerda de incorporar o discurso da resistência negra, que apareceria mesmo nos militantes negros paulistas, que, versados no marxismo, não incorporariam a isso a base cultural afrobrasileira[207].

Nesse sentido, e retornando ao início de nosso argumento, importa perceber que também o próprio Mariátegui, ao advogar pela consideração dos saberes ancestrais dos povos colonizados, iniciou em alguma medida um tipo de pensamento análogo à apropriação do marxismo por González. Voltamos a afirmar: nem ele nem Prado Jr. estavam a rigor errados, fazendo isso sim parte do processo dialético de elaboração do marxismo latino-americano. Fica assim clara a fundamental importância da dialetização do marxismo através de seu contato com a realidade latino-americana, característica, em diferentes formas, de todos os autores aqui analisados. Importa, entretanto, notar que, mais recentemente, esse movimento alcançou novas alturas na filosofia da libertação de Enrique Dussel, em que encontramos a proposta de, superando a dialética hegeliana, ir além, construindo um método analítico e um marxismo renovado desde o nível epistêmico e metodológico.

[205] *Ibidem*, p. 34-36.
[206] González, 2020a, p. 51-62.
[207] González, 2020d, p. 291-296.

A proposta dusseliana de superação analética da dialética

Para Dussel – em aproximação clara com González –, a filosofia ocidental operou historicamente como centro da hegemonia ideológica das classes dominantes, desempenhando um papel essencial precisamente enquanto instrumento ideológico que instaura uma totalidade dentro da qual só se pode pensar o europeu "universal", ou seja, o mesmo, o ser, e nunca o não-ser, o diferente[208]. Com efeito, disto é que teria se tratado a expansão colonial europeia: expansão dialético-dominadora do "mesmo", que aniquila o outro e o totaliza como função sua. Esse processo dialético-ontológico teria sido de todo ignorado pela filosofia moderna e contemporânea[209] europeia, mas não à toa: é precisamente esta função alienante e normatizadora que Dussel está denunciando em seu cerne[210]. Decorreria disso a necessidade de um método filosófico que, em vez de partir desse fundamento igual, parta da exterioridade metafísica do oprimido para superar as limitações impostas pelo projeto filosófico do opressor, no qual a categoria de exterioridade funcione como reserva crítica que possibilita romper a totalidade[211].

Assim, a crítica dusseliana à dialética se dirige precisamente a seu caráter ontológico, visível, segundo ele, nas poucas páginas dos *Grundrisse* que Marx dedica ao método dialético, descrevendo-o "como o movimento que se eleva do abstrato ao concreto (...) até chegar à mais simples categoria (...), que não é senão o fundamento da totalidade"[212]. Nesse sentido, a dialética representaria um novo âmbito metódico, não apodítico ou científico (epistemático), mas demonstrativo ou deíctico, já que, por ser a própria origem, não pode partir do nada (*apò-*) anterior como faz a ciência, constituindo-se assim como um atravessar (*dià-*) diversos horizontes ônticos para chegar de totalidade em totalidade até a fundamental. Com isso, a dialética teria como categoria própria a totalidade; como princípio, o de identidade e diferença; e como âmbito próprio, o ontológico, ou seja, a passagem de um horizonte de entes a outros até seu fundamento, em que "cada horizonte é o ser que funda todo o compreendido em tal âmbito"[213].

Assim, ainda que se trate de método crítico com relação ao método científico, se faria necessário alcançar um novo nível do discurso, a saber, a analética. O analético, nas palavras de Dussel, significa o fato real humano pelo qual todo homem, grupo ou povo se situa sempre "além" (*anó-*) do horizonte da totalidade, o que torna necessário o surgimento do momento analético por não ser mais suficiente a dialética negativa. A categoria própria desse momento é então a exterioridade, pelo que "o ponto de partida de seu discurso metódico é a exterioridade do outro", e "seu princípio não é o de identidade, mas da separação, distinção"[214], que coloca em questão a totalidade. Assim, o momento analético é crítico do método dialético negativo e sua superação: não o nega, mas o assume para completá-lo, dando-lhe seu justo e real valor. Trata-se nesse sentido da *afirmação* da exterioridade: não somente negação da negação do sistema desde a afirmação da totalidade, mas superação da totalidade desde a transcendentalidade interna ou da exterioridade[215]. Ou seja: perceber que, se uma ciência crítica é autenticamente ciência na medida em que pode explicar a totalidade com a consciência maximamente crítica possível nesta formação em que vivemos, a criticidade máxima de uma

[208] Dussel, 1982, p. 11.
[209] Se, é claro, houve pensadores europeus que se preocuparam com o problema da diferença, especialmente no caso da filosofia contemporânea francesa, a crítica do filósofo argentino vai no sentido de que mesmo esse movimento não foi suficiente para realmente permitir uma filosofia radicada na diferença, coisa que considera necessária para se pensar a situação dos oprimidos do mundo.
[210] *Ibidem*, p. 58.
[211] Ludwig, 2011, p. 116; p. 136.
[212] Marx *apud* Dussel, 1982, p. 162.
[213] Dussel, 1982, p. 162.
[214] *Ibidem*, p. 164.
[215] *Ibidem*, p. 163-165.

metodologia só é possível à luz da exterioridade do sistema, a partir de uma constituição *anadialética*: a partir da exterioridade, *anó-*¸ se produz o desdobramento, *diá-*¸ da compreensão de um novo horizonte, *logos*, que cria a possibilidade de investigar proveitosamente em favor das nações periféricas e das classes populares[216].

Isso, é claro, encontra importante ressonância na tendência já verificada entre os marxistas latino-americanos de beber nas fontes das resistências sociais, residindo a diferença em fazê-lo desde o início por um método constituído de forma a evitar sua redução à unidade do todo, maximizando sua potência subversiva. Nesse sentido, dentre aqueles que expressam um certo nacionalismo contra as metrópoles, Dussel destaca os que o fazem de maneira francamente revolucionária, diferenciando-os por sua noção de povo, que "deve ser precisada dentro de uma formação social"[217] a partir de suas classes oprimidas. Com efeito, seriam as classes oprimidas das nações dependentes as que conservam em sua cultura própria a máxima exterioridade do sistema mundial, pelo que "só elas podem apresentar uma alternativa real e nova para a humanidade futura, dada sua alteridade metafísica"[218]. Sem essa exterioridade, a cultura "mundial" simplesmente realizaria algumas das possibilidades já incluídas no projeto central metropolitano, alimentando-se do "mesmo" que sempre foi, e, por meio do genocídio biológico e cultural do filho e do pobre, chegaria a sua própria morte[219]. Portanto, o projeto de libertação, o ser futuro que é não-ser no atual sistema, é o fundamento analógico, abismal, caótico e anárquico para o sistema vigente, para o qual a *práxis* libertadora se volta[220]. Note-se a materialidade profunda dessa concepção em termos econômicos: devido ao fato de a própria totalidade impor-se, surge na economia um momento que não se encontra compreendido no sistema, uma ana-economia, a economia dos pobres naquilo em que não foi absorvida pelo sistema[221], na qual o marxismo deve encontrar importante fonte.

Mas se a libertação do oprimido se baseia na cultura popular e só pode ser realizada pelo próprio oprimido, nem por isso se deve crer um espontaneísmo: é fundamental nesse processo a consciência crítica do intelectual orgânico, dos grupos, comunidades ou partidos críticos, indispensável para que o povo assuma consciência crítica para discernir o que tem de pior em si – a cultura imperial vulgarizada – do melhor que já existe desde tempos passados, sua exterioridade cultural, máximo de crítica possível sem consciência atual. Ademais, essa nova cultura mundial proposta por Dussel não se traduz numa homogeneidade, afinal, ela mesma está pautada na afirmação analética da exterioridade de cada indivíduo, tratando-se não de uma cultura única, mas de um mosaico de culturas cuja interrelação se plasma em valores de respeito e valorização da exterioridade[222].

Para o marxismo latino-americano, a importância de Dussel reside em perceber que, sendo a periferia explorada e oprimida não apenas pela burguesia central, mas também pelo proletariado do centro, as doutrinas clássicas do séc. XIX e as que fazem a análise apenas no nível nacional não se dão conta da diferença das classes no centro e na periferia, e por isso mesmo a ortodoxia marxista necessita ser reformulada desde a espacialidade mundial geopolítica para que possa efetuar uma hermenêutica com categorias apropriadas. Essa reformulação, no entanto, não pode ser em si mesma totalizante, afinal, a luta de libertação da periferia é muito diversa, devendo em cada caso se considerar a exterioridade, originalidade ou alteridade histórica concreta de cada região, afinal, "a dependência é apenas um aspecto (…) da totalidade nacional periférica (…), que não inclui a exterioridade nacional

[216] *Ibidem*, p. 173.
[217] *Ibidem*, p. 76-77.
[218] *Ibidem*.
[219] *Ibidem*, p. 81-83.
[220] *Ibidem*.
[221] *Ibidem*, p. 152-153.
[222] *Ibidem*, p. 100-102.

própria"[223]. Mesmo assim, Dussel considera que existiria apenas um modelo real de libertação e autonomia para a periferia, os socialismos democrático populares – destaque para o plural: apenas aplicação verdadeiramente analética desse modelo o compatibilizaria, como já pensava Mariátegui, às possibilidades materiais e culturais específicas de cada povo.

Percebemos, ademais, importantes pontos de contato de Dussel com a teoria da dependência: com efeito, o filósofo argentino explicitamente remete a ela como a teoria que teria desvendado "o roubo da *plusvalia* do trabalho da periferia" em seu caráter atual de "dissimetria estrutural essencial no mundo atual", nível no qual se realiza a alienação humana mais importante de nosso tempo, "alienação de todas as alienações" e "condicionamento" – no nível econômico – "de todas elas"[224]. Faz então coro à crítica dos teóricos da dependência acerca dos modelos econômicos desenvolvimentistas, sustentando a necessidade de uma antieconomia, "uma economia que mostre a significação ideológica das reformas microeconômicas ou das economias desenvolvimentistas ou imperialistas"[225]. Uma vez que a alienação econômica é a realização de todas as alienações, a libertação econômica é a realização concreta da libertação humana, o processo pelo qual o oprimido se lança num novo projeto de sistema econômico pela afirmação de sua exterioridade cultural. No entanto, para Dussel, ainda seria necessário colocar a teoria da dependência a partir de um marco histórico concreto, afinal, a exterioridade periférico-nacional não se reduz ao fato de sofrer dominação imperial, sendo isso sim específica de acordo com cada história nacional[226]. Como vimos, isso não é grande novidade, afinal esse movimento já se realizava desde Bambirra.

Pode ainda ser interessante aplicar o aparato analítico de Dussel a Mariátegui para perceber como, ainda que argumentasse considerando positiva a tendência ocidental ao universal, é de qualquer forma na exterioridade dos povos indígenas que o autor peruano encontra o conteúdo de seu socialismo indo-americano. Com isso, ainda que Mariátegui acabe incorrendo em alguns dos equívocos totalizantes que Dussel combate, não se pode negar que sua produção constituiu um importante avanço para o marxismo latino-americano. Ambos concordariam, sem dúvida, que na América Latina só seria possível um socialismo de raízes populares e ancestrais.

Conclusão

Feitas tais considerações, podemos agora elencar como pontos de tensão fundamentais para a elaboração dialética do marxismo latino-americano (i) a questão racial; (ii) a caracterização da economia latino-americana (se feudal, dependente etc.); (iii) o recurso à experiência de resistência dos oprimidos como material para a resistência e revolução latino-americana; e (iv) a questão acerca da melhor abordagem metodológica de nossa realidade (meramente econômica ou também cultural; dialética ou analética). Poderíamos, sem dúvida, adicionar aqui outros pontos, relacionados a estes, como a importância e o papel atribuídos às classes dominantes locais, mas os limites de um artigo o impossibilitam[227].

Nota-se que em cada um desses pontos se verificou o paulatino desenvolvimento do marxismo latino-americano em termos de uma dialetização da teoria marxista por meio de sua readequação problemática frente à realidade latino-americana. Isso fica especialmente claro frente ao desenvolvimento de tais temas nas progressivas tratativas dos autores aqui analisados: (i) a questão racial, que em Mariátegui se tornou fator revolucionário indispensável, se converte em imperativo

[223] *Ibidem*, p. 79-80.
[224] *Ibidem*, p. 154.
[225] *Ibidem*, p. 156.
[226] *Ibidem*, p. 175.
[227] Tenho dado sequência a essa pesquisa em meu doutorado.

metodológico para a própria perspectiva a partir da qual se produz o marxismo de González e passa a (iv) ser tratada sob um escopo mais amplo que o meramente econômico; (ii) nossa economia, antes lida sob um viés, além de eurocentrista e a-histórico, metodologicamente pobre, que interpretava nossa história como repetição atrasada da história europeia, hoje é compreendida, a partir do conceito de dependência, como dependente e parte indispensável do sistema capitalista mundial que possibilitou o desenvolvimento e a hegemonia do centro, contando inclusive com trabalhos cada vez menos abstratos que se aproximam da concretude das situações nacionais individuais; e a (iii) histórica resistência dos oprimidos, para além de mero suporte sociológico para a revolução ou para a sustentação de um regime socialista, se torna, com González e Dussel, (iv) a própria fonte da alteridade que permite pensar alternativas filosóficas, políticas, econômicas e sociais para além do sistema dominante.

Com isso, nos consideramos em condições de afirmar o desenvolvimento dialético – quiçá analético – do marxismo latino-americano como tendencia histórica que cada vez mais aproxima a teoria marxista da realidade latino-americana. Se, é claro, sua continuidade não está garantida para o futuro, pelo menos representa um importante direcionamento para o marxismo no continente. Cabe aos marxistas latino-americanos atuais responder a seu chamado e impulsioná-lo!

Bibliografia

Bambirra, Vânia, 2013, *O capitalismo dependente latino-americano.* Trad. Fernando Correa Prado e Marina Machado Gouvêa. 2. ed. Florianópolis: Insular.

Barreto, Raquel, 2018, 'Lélia González, Uma Intérprete do Brasil'. In: Gonzálzez, Lélia. *Primavera para as rosas negras*. *Lélia González em primeira pessoa*. Coletânea organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana.

Coutinho, Carlos Nelson, 1987, *A Dualidade de Poderes. Estado, revolução e democracia na teoria marxista*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Dos Santos, Theotônio, 1972, 'La crisis de la teoria del desarrollo y las relaciones de dependencia em America Latina' - Material didactico. *Centro Interamericano de desarrollo y reforma agraria*, n.177, Bogota, Colômbia.

_____2016, 'Subdesenvolvimento e dependência'. In: Löwy, Michael (org.), *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 4. ed., ampl. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.

Dussel, Enrique, 1982, *Filosofia da libertação na América Latina*. Coleção reflexão Latino-Americana. São Paulo: Edições Loyola.

Engels, Friedrich; Marx, Karl, 2019, *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner*. Trad. De Milton Camargo Mota. Petrópolis: Vozes.

González, Lélia, 2020a, 'A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica'. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

_____2020b, 'A juventude negra brasileira e a questão do desemprego'. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

_____2020c, 'Cultura, etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher'. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

_____2020d, 'Entrevista a *Patrulhas ideológicas*'. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

_____2020f, 'Racismo e sexismo na cultura brasileira'. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

Konder, Leandro, 1984, 'A concepção de história em Marx'. In: *O marxismo na batalha das ideias.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

_____1988, *A derrota da dialética; a recepção das idéias de Marx no Brasil até o começo dos anos trinta*. Rio de Janeiro: Campus.

Löwy, Michael (org.), 2016, *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 4. ed., ampl. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.

_____2016, 'Pontos de referência para uma história do marxismo na América Latina'. In: *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 4. ed., ampl. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.

Ludwig, Celso Luiz, 2011, *Para uma filosofia Jurídica da Libertação: Paradigmas da filosofia da libertação e direito alternativo*. 2. ed. São Paulo: Conceito Editorial.

Mariátegui, José Carlos; Pesca, Hugo, 1929, 'El problema de las razas em la América Latina'. *Marxists.org*, Archivo José Carlos Mariátegui, s.p. Disponível em: https://tinyurl.com/2bj7nbfv.

Mariátegui, José Carlos, 1928, 'Aniversario y balance'. 1 Editorial de "*Amauta*", n. 17, año II, Lima. Disponível em: https://www.archivochile.com/.

_____2016, 'O socialismo indo-americano'. In: Löwy, Michael (org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 4. ed., ampl. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.

Marx, Karl, 2017, *O Capital: Crítica da Economia política. Livro I: O processo de produção do capital***.** Tradução de Rubens Enderle**.** 2. ed. São Paulo: Boitempo.

Prado, Fernando Correa, 2013, 'Apresentação'. In: Bambirra, Vânia. *O capitalismo dependente latimo-americano*. Trad. Fernando Correa Prado e Marina Machado Gouvêa. 2. ed. Florianópolis: Insular.

Prado Jr., Caio, 2016, 'A natureza econômica da colonização tropical'. In: Löwy, Michael (org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 4. ed., ampl. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.

_____1994, *História econômica do Brasil*. 41. ed. São Paulo: Brasiliense.

Quartim, João, 2007, ‘A Evolução da Consciência Política dos Marxistas Brasileiros’. In: *História do marxismo no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.

_____2017. ‘Comunismo e marxismo no Brasil’. In: Schwarz, R.; Sader, E.; Quartim, J.; Gianotti, J. *Nós que amávamos tanto O Capital*. 1. ed. São Paulo: Boitempo.

Rios, Flávia; Lima, Marcia, 2020. ‘Introdução’. In: *Por um feminismo afro-latíno-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

Schwarz, Roberto, 2017, ‘Sobre a leitura de Marx no Brasil’. In: Schwarz, R.; Sader, E.; Quartim, J.; Gianotti, J. *Nós que amávamos tanto O Capital*. 1. ed. São Paulo: Boitempo.

Formas Sociais Periféricas e Dinâmicas do Trabalho: Considerações Críticas Sobre o Capitalismo Global.

Mirian Monteiro Kussumi

Resumo:

O presente artigo busca considerar aquilo que se entende como capitalismo periférico, sobretudo no que se refere a formações sociais das periferias do capitalismo global. Mobilizando a recepção marxista das décadas de 60 e 70, principalmente no que se refere a teoria dos sistemas-mundo e teoria marxista da dependência, consideramos o problema da exploração do trabalho sob o ponto de vista teórico nas localidades periféricas a partir de três ângulos específicos: (i) formas distintas de controle do trabalho em localidades de passado colonialista; (ii) trocas desiguais entre centro e periferias e (iii) o conceito wallersteiniano de divisão internacional do trabalho. Por último, traçamos alguma considerações sobre o problema do trabalho e sua intersecção com questões raciais e de gênero.

Palavras-chave: Periferias; Capitalismo global; Controles do trabalho; Formas sociais.

Abstract:

This article examines the concept of peripheral capitalism, with particular attention to the social formations located at the peripheries of global capitalism. Drawing on the Marxist reception of the 1960s and 1970s – especially world-systems theory and Marxist dependency theory – it addresses the theoretical problem of labor exploitation in peripheral contexts from three specific angles: (i) the diverse forms of labor control in societies with colonial legacies; (ii) the dynamics of unequal exchange between core and peripheral regions; and (iii) Wallerstein's notion of the international division of labor. Finally, the article offers reflections on the intersections between labor, race, and gender, highlighting the broader implications of these dimensions for understanding peripheral capitalist structures.

Keywords: Peripheries; Global Capitalism; Labor Control; Social Forms.

Introdução

O foco da crítica anticapitalista tem se centrado, majoritariamente, sobre os desdobramentos sociais, políticos e econômicos do capital. Contudo, não apenas os efeitos do capitalismo foram objeto de debate, mas também suas origens e suas causas fundamentais. O que causou o capitalismo? Quais foram os fatores preeminentes para que um sistema de acumulação com determinações sociais estruturais pudesse se consolidar e se perpetuar? E, nesse aspecto, como se dá sua organização interna, na medida em que se trata de um sistema de natureza global, que se espraia por todo o planeta, colocando em risco a própria sobrevivência da Terra? O presente artigo parte dessas questões. Buscamos compreender de que modo o sistema capitalista encontra seu amadurecimento em um modo de produção específico, mas cujas origens datariam bem antes, no próprio processo colonial mercantilista. É nesse momento que o capital lança suas bases (internacionais, inclusive) de acumulação, em que sua tendência à expansão ilimitada apresenta a reordenação mesma das formações sociais entendidas como pré-capitalistas, que serão sub-repticiamente absorvidas por esse sistema. Essa desorganização e reorganização, entretanto, implicam na criação mesma de um capitalismo periférico, pautado não só em uma relação de dependência (centro-periferia, fazendo coro à teoria dos

sistemas-mundo e da teoria da dependência marxista), mas necessariamente através de um modo de exploração do trabalho tipicamente periférico.

Para tanto, buscamos, em primeiro lugar, repensar a própria definição de capitalismo como algo que vai além do modelo industrial clássico, encontrando já no problema colonial sua gênese. É dentro desse escopo que buscamos considerar a ideia de acumulação primitiva, não só em sua concepção tradicional, oferecida pela própria pena de Marx, mas a partir da releitura dessa tese nos casos coloniais, principalmente por autores cuja produção intelectual se situou nos anos 70 e 80. Ainda nesse recorte teórico, cabe a pergunta sobre quais modificações substanciais o capitalismo engendrou nas áreas pré-capitalistas, analisando como seu engolfamento significou transformações sociais e econômicas radicais, sendo a maior delas a coexistência de tipos diferenciados de trabalho, nunca exclusivamente o tipo assalariado, livre e formal.

O fato de que o capitalismo, quando instaurado em áreas pré-capitalistas, apresenta uma reestruturação de ordem social nos leva a considerar, em seguida, como o trabalho apresenta uma natureza singular em sua variação periférica, algo que foi ecoado tanto pela leitura da teoria dos sistemas-mundo (com a concepção wallersteiniana da divisão internacional do trabalho) quanto pela teoria da dependência de tradição marxista (principalmente operada por Samir Amin). Pensar em como o capital modificou as áreas de passado colonial significa, nesse sentido, considerar um tipo de trabalho que conjuga traços capitalistas e estruturas de subsistência improdutivas – uma espécie de coexistência contraditória, que combina elementos de amadurecimento e adiamento, ou o "desenvolvimento do subdesenvolvimento"[228], para usar a conhecida proposição de Gunder Frank. É dentro desse enfoque que, por fim, buscamos exemplificar como essa noção de trabalho emerge exemplarmente através do trabalho feminino doméstico. O que torna essa atividade paradigmática no nosso caso é não apenas seu caráter exploratório, mas igualmente o fato de incorporar essa ambiguidade e heterogeneidade do capitalismo periférico que buscamos analisar ao longo do texto – mesclando improdutividade e trabalho para sobrevivência com integração ao mercado global. Desse modo, concluímos com algumas considerações sobre como a absorção de áreas pré-capitalistas irão conjugar a exploração de tipo laboral a hierarquias de gênero e de raça que se cristalizaram em um processo trifásico de exploração, segregação e marginalização – tornando a divisão internacional do trabalho concomitantemente generificada e racial.

Acumulação e auto-expansão do capital

Embora o capitalismo seja frequentemente identificado a um modo de produção econômico, sustentado pela produção de mercadoria com vistas à mais-valia, essa definição não parece ser exaustiva: evitando sua redução à fase industrial, assim como um teor majoritariamente economicista, o capitalismo é também, sobretudo, um sistema social histórico, em que o capital não só busca sua auto-expansão como também a acumulação de si. Auto-expansão e acumulação refletem a natureza mesma desse sistema, indicando um duplo movimento de expansão e retração – pois, enquanto o capital em sua tendência expansiva engolfa áreas não-capitalistas submetendo-as à lógica do mercado, por outro, esse expansionismo tende a um processo acumulativo, como um retorno ou retração. Essa natureza bastante *sui generis* não é novidade, tendo sido apontada por Wallerstein ao indicar como o capitalismo histórico se articula pela combinação necessária entre ambos os movimentos: "o capital passou a ser usado (investido) de maneira especial, tendo como objetivo, ou intenção primordial, a auto expansão"[229], de modo que "o que se acumulou no passado só é "capital" na medida em que seja usado para acumular mais da mesma coisa"[230]. Seja de forma simultânea ou em alternância, a

[228] Gunder Frank, 1970, p. 9; 1969, p. 154.
[229] Wallerstein, 1995, p. 13.
[230] *Ibidem.*

acumulação e expansão se concretizam em ciclos de ampliação e retraimento que, por exemplo, serão descritos por Arrighi na sua relação entre capacidade produtiva e especulativa: se em um primeiro momento o capital parece se especializar e se voltar para o mundo da indústria (o que se refere à versão produtiva inerente ao industrialismo do século XIX), por outro, ele possui o ecletismo necessário para uma expansão financeira, como sintoma de amadurecimento[231].

Um dos méritos dessa torção de caráter definitório repousa em uma consideração sobre o capitalismo que não se limite à produção industrial, apresentando, assim, uma maior adequação analítica para suas versões mais contemporâneas, a financeirizada e informacional[232]. Ao indicar que o capitalismo é algo mais do que apenas um processo produtivo de mercadorias, torna-se mais fácil analisar o movimento, presente sobretudo a partir das décadas 80 e 90, em que a produção mercadológica de bens materiais foi colocada em segundo plano para ceder espaço para produtos e ativos de ordem especulativa, de serviços ou de bens informacionais. Há, contudo, um segundo bônus. Ao liberar a definição do que seria o capitalismo de sua forma produtiva tradicional (normalmente lida pela tradição marxista como sendo resumida na fórmula D – M (Meios de produção + trabalho) – D', torna-se possível considerar o sistema capitalista como um fenômeno cujas origens são anteriores ao século XIX – o que resulta em um recuo histórico no que se refere à sua "data de nascimento". É dentro desse recorte que sua gênese pode se pontuar, por exemplo, já no século XVI[233] ou mesmo no XV[234], ou seja, no momento de colonização das Américas.

É claro que a tese das origens do capitalismo como simultâneas à colonização do continente americano não possou ilesa a criticismos variados, objeções bem fundamentadas, inclusive[235]. Porém, a maior vantagem dessa tese está na possibilidade de intersecção entre problemas de ordem racial e de classe. São sabidas as objeções que o marxismo ortodoxo encontrou no que se refere à pretensão de elevar a luta proletária a uma dimensão internacionalista, e de como grupos minoritários corretamente denunciaram a inadequação do perfil de operário remunerado, normalmente homem e branco, como o real sujeito da história enquanto projeção universalista excludente. A exclusão do aspecto racial foi, desse modo, frequentemente denunciada por pensadores e ativistas que não se viam contemplados nesse papel.

---

[231] Arrighi, 2006, p. 5-6;

[232] Esse ponto é perceptível no que concerne, por exemplo, à ideia de *commodity* mundial – ou seja, o tipo de *commodity* mais valorizado e produzido nas fases históricas determinadas do capitalismo – identificadas por Karatani. Segundo o autor, a partir da década de 90, bens de consumo duráveis, que marcaram a fase referente à 1930-1990, são substituídos por Informação como *commodity* principal (Karatani, 2018).

[233] Wallerstein, 1995, p. 18; 1974, p. 67.

[234] É o caso de Braudel que identifica que os alicerces do capitalismo já estavam em desenvolvimento no século XV, podendo recuar, inclusive, até o século XII (Braudel, 1987, p. 29-33).

[235] A tese de que a data de nascimento do capitalismo antecede aquilo que vulgarmente se entende como revolução industrial é identificada por Ellen Meiksins Wood como uma variação do modelo mercantil – que a historiadora descarta por não conseguir dar conta das especificidades desse sistema em questão, não se atendo às mudanças cruciais nas formas de propriedade e das relações de classe que permitiram que o capitalismo surgisse enquanto modelo radicalmente distinto dos processos históricos anteriores (Wood, 2001, p.69). Partindo dos debates sobre a transição do feudalismo para o capitalismo, segundo a autora, o modelo mercantil daria uma ênfase inadequada às trocas comerciais afirmando erroneamente que a expansão do comércio teria sido o suficiente para dissolver o feudalismo (*Ibidem*, p. 39). Para a autora, isso significaria cair em uma visão neo-smithiana, na medida em que pressupõe a capacidade de troca como algo natural ao ser humano. É importante notar, contudo, que ao fazer isso, Wood contesta não apenas a posição de Sweezy no que se refere ao debate da transição, mas a leitura braudeliana sobre o capitalismo e toda a geração dos teóricos dos sistemas-mundo e da dependência que desenvolveram o conceito de trocas desiguais, assim como expoentes mais contemporâneos como Karatani (Karatani, 2014). De modo resumido, podemos observar como tais autores consideraram as trocas (e, portanto, o mercado) como fator fundamental para a consolidação do capital – o que os permite considerar tal sistema como não tendo seu início no que se convencionou chamar de revolução industrial.

É dentro desse viés contestatório que o marxismo se reformula não apenas de modo a abranger identidades particulares e historicamente marginalizadas, mas ao fazê-lo, indica que as raízes desse sistema se situam, mesmo que em germe, no trânsito colonial nas Américas. Essa emergência coincidiria, portanto, com a eclosão da própria modernidade europeia – conjuntamente à consolidação do arcabouço teórico do contratualismo liberal e do individualismo possessivo e racional[236]. A crítica ao colonialismo se mantém, contudo, alinhada ao projeto marxista não apenas ao considerar as relações raciais como intrínsecas às de exploração do trabalho (classe), mas principalmente por se debruçar sobre os fluxos de colonização da era mercantilista, que fizeram com que áreas até então excluídas das relações mercadológicas e dos modelos de exploração do trabalho fossem subsumidas à auto-expansão do capital. Veremos mais detalhadamente essa ordem de problemas mais à frente. Por enquanto, torna-se necessário considerar o lastro teórico dessas teses na própria obra marxista, referente, especificamente, ao conceito de acumulação primitiva.

O problema da acumulação aparece desdobrado no primeiro volume d'*O Capital*. Em sua forma simplificada, ele envolve o processo produtivo que combina meios de produção e trabalho. O circuito produtivo, entretanto, tem como necessidade prévia um tipo de acumulação primeira, originária (primitiva), que envolve tanto a transformação de produtores em assalariados quanto a privação desses últimos de seus meios de produção[237]. Sendo considerada como a "pré-história do capital"[238], remontando a transição da estrutura feudal para capitalista, é razoável que Marx entenda a acumulação primitiva pela ótica da expropriação de terras e da transição do regime comunal para o regime privado, seguido do processo de proletarianização das populações rurais no contexto feudal – políticas de cercamento que, nas palavras de Marx, se refere ao momento em que "grandes massas humanas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres"[239].

O pano de fundo a partir do qual Marx formula o conceito de acumulação primitiva é, de fato, a erradicação do regime de servidão e da produção comunal, que libera tanto a propriedade privada (por expropriação) como a mão-de-obra passível de ser vendida (exploração), instaurando o que ele já considera como a era capitalista. A combinação entre exploração e expropriação funcionaria como uma espécie de chave explicativa para o início da acumulação de capital, o ponto inicial que demarca a transição de uma era a outra. Entretanto, o tipo de acumulação capitalista originária, longe de ser pontual, se torna um processo continuado, na medida em que envolve a necessidade de expansão da lógica capitalista para áreas que ainda não haviam feito essa transição.

Como se sabe, essa problemática foi tratada por Rosa Luxemburgo, que se deteve sobre a pergunta de como a acumulação de capital poderia acontecer no circuito produtivo. Vale a pena, aqui, retraçar uma contradição fundamental que a própria autora evidencia em sua obra, *Acumulação de Capital*: se a produção é constituída por meio das mercadorias, que por sua vez precisam ser vendidas e trocadas por dinheiro, então se depreende daí que o consumo se restringiria entre capitalistas e trabalhadores. Duas alternativas podem ocorrer desse processo. A primeira seria inerente ao fato de que a produção se restringiria à continuação da reprodução à mesma escala, sem ampliação da produção em uma sociedade composta apenas por capitalistas e operários envolvidos no circuito produtivo – o que comprometeria o princípio basilar de acumulação[240]. O segundo caso seria a possibilidade de ampliação da produção para um mesmo mercado que, em última análise, levaria a uma crise de superprodução. Essas duas alternativas levam a autora, portanto, a conceber a necessidade

[236] Ver, por exemplo, Ferreira da Silva, 2022.
[237] Polanyi, 2021, cap. 6 e 7.
[238] Marx, 2013, p. 786.
[239] *Ibidem*, p. 787.
[240] Luxemburg, 1970, p. 300-301.

de expansão do capitalismo a partir daquilo que ela entende como reprodução ampliada, que exige a expansão do circuito de produção e realização da mais-valia em áreas pré-capitalistas:

> Até agora, só consideramos a reprodução ampliada num aspecto: partindo da questão de como se realiza a mais-valia. Essa era a dificuldade que preocupava exclusivamente os céticos. A realização da mais-valia é, com efeito, a questão vital da acumulação capitalista. Se, para simplificar, prescindimos totalmente dos fundos de consumo dos capitalistas, a realização da mais-valia requer, como primeira condição, um círculo de compradores que estejam fora da sociedade capitalista. Dissemos compradores, e não consumidores, porque a realização da mais-valia não define *a priori* a forma material desta. Na verdade, a mais-valia só pode ser realizada por camadas sociais ou sociedades cujo modo de produção é pré-capitalita. Cabe admitir dois casos distintos: a indústria capitalista pode produzir um excedente de meios de consumo além de suas próprias necessidades (a dos trabalhadores e capitalistas) e cujos compradores desse excedente são camadas sociais e países não-capitalistas. [...] Vejamos, agora, o caso inverso. A produção capitalista fornece meios de produção que excedem as próprias necessidades e encontra compradores nos países não-capitalistas[241].

Nos dois casos distintos que Rosa Luxemburgo se refere acima, o que observamos é como, para satisfazer um tipo de reprodução de si, levando assim à acumulação, o capitalismo tem como condição de possibilidade sua expansão para áreas não-capitalistas (que podem ser, no caso do consumo, tanto camadas sociais que não estejam imediatamente inseridas no circuito produtivo como seu agente direto, ou ainda, através de compradores externos, representados por países não-capitalistas). Utilizando casos históricos descritivos desse processo, Luxemburgo tem êxito em apontar a necessidade de uma ampliação do capital ao indicar que as localidades não-capitalistas não representam uma exterioridade ou exclusão do sistema, uma espécie de área atrasada no absoluto exterior ao capitalismo, mas antes, o local necessário de perpetuação de si[242].

O fio argumentativo da autora é conduzido para a consideração de uma segunda necessidade, a de que o "capital progressivamente disponha de maiores quantidades de terra para fazer uma seleção quantitativa e qualitativamente ilimitada de seus meios de produção"[243]. É pautada nessa exigência que a autora pôde conceber a tendência global do capitalismo que, desde sua origem, mobilizou recursos produtivos em âmbito internacional, de modo que em seu impulso "para a apropriação das forças produtivas para fins de exploração, o capital recorre ao mundo inteiro; tira os meios de produção de todos os cantos da terra, colhendo-os ou adquirindo-os de todos os graus de cultura e formas sociais"[244]. O que Luxemburgo chama a atenção aqui, portanto, é a noção de acumulação primitiva no que se refere à exploração de áreas pré-capitalistas para extração de seus meios produtivos que, combinados com a venda de mercadorias para essas mesmas áreas, consolidam o princípio acumulativo e de auto-expansão do sistema.

A acumulação primitiva no caso colonial

A vantagem da análise de Rosa Luxemburgo, nesse aspecto, se refere não apenas à ampliação do conceito de acumulação primitiva para o contexto internacional, extrapolando a dinâmica da transição do regime feudal para o capitalismo no contexto inglês, mas ainda a como o capitalismo,

---

[241] *Ibidem*, p. 301-302.
[242] Para algumas revisões críticas sobre Luxemburgo acerca do argumento central de *A Acumulação do Capital*, assim como um maior desenvolvimento sobre a relação "interior-exterior" do capitalismo, ver: Harvey, 2003, cap. 4.
[243] Luxemburg, 1970, p.307.
[244] *Ibidem*.

antes de representar um rompimento radical com áreas não-capitalistas (aquelas, em tese, ainda atrasadas), na verdade, precisa de tais localidades para seu funcionamento interno. Essa análise se sustenta, contudo, no entendimento de que o sistema capitalista, antes de ser homogêneo, apresenta um duplo tipo de heterogeneidade: tanto em relação às áreas geográficas (capitalista e pré-capitalista que, ao longo do tempo, se demonstrarão como as áreas do centro e das periferias do capitalismo, respectivamente), como ainda uma heterogeneidade das formas sociais que lhes são acompanhadas.

Esse desequilíbrio pode ser assim evidenciado nos próprios modelos de controle do trabalho – categoria social que inclusive permitiu autores que se debruçaram sobre o processo colonial a se apropriarem da noção de acumulação primitiva para explicar dinâmicas de exploração laboral peculiares a áreas coloniais. Assim, por exemplo, Stuart Hall aponta para como o capital pôde aproveitar e explorar as qualidades particulares da força de trabalho das áreas que são absorvidas (pré-capitalistas), de modo incorporá-las aos seus regimes[245]. Se, em um primeiro momento, poderíamos conceber que "a estruturação étnica e racial da força de trabalho, assim como sua composição de gênero, pode inibir as tendências "globais" racionalmente concebidas do desenvolvimento capitalista"[246], é na verdade, o contrário que acontece em casos de expansão do capitalismo:

> essas distinções foram mantidas, e de fato desenvolvidas e refinadas, na expansão global do modo capitalista. Elas forneceram os meios para formas diferenciadas de exploração dos diferentes setores de uma força de trabalho fragmentada[247].

É isso, portanto, o que o leva a afirmar que o regime de capital funcionaria muito mais por meio de diversidade e diferença do que de semelhança e identidade – algo visível na relação mesma entre formas sociais e as variantes diferenciadas de racismo[248].

Outro exemplo dessa releitura se encontra na obra de Aníbal Quijano – principalmente no que se refere à mobilização de hierarquias étnicas como justificativa para exploração do trabalho. O capitalismo, em seu germe colonial, significou o desenvolvimento da colonialidade que se expressou na emergência das Américas e na coexistência de atividades laborais distribuídas em classificações ossificadas de raça. Isso significa pensar que a relação produção-apropriação-distribuição de produtos não se articulou ao redor do binômio capital-salário somente, mas se constituiu pela concomitância de formas variadas de trabalho como escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade[249] – formas que, mesmo distintas, possuíam a função unívoca de serem

---

[245] Sobre essa noção, retornamos a David Harvey para apontar de que modo o capitalismo parece se beneficiar de relações sociais pré-capitalistas para o seu próprio desenvolvimento, de modo a envolver "um conjunto de coerções e apropriações de capacidades, relações sociais, conhecimentos, hábitos de pensamento e crenças pré-capitalistas da parte dos que são proletarizados. Estruturas de parentesco, organizações familiares e domésticas, relações de gênero e autoridade (incluindo as exercidas por meio da religião e de suas instituições) - tudo isso tem seu papel a desempenhar" (Harvey, 2003, p. 122). Nesse aspecto, o capitalismo parece se apropriar de relações sociais (aqui, especificamente, de gênero e raça) prévias, de modo a corroborá-las e intensificá-las. Algo similar é apontado por Amin quando o autor afirma que as estruturas de classe tendem a permanecer as mesmas no momento de transição para o capitalismo, na medida em que as elites (classes dominantes) sobrevivem intactas, principalmente em áreas rurais (Amin, 1974, p. 151).

[246] Hall, 1996, p. 436

[247] *Ibidem*.

[248] Hall, 2019, p. 211-212.

[249] É isso que leva, por exemplo, Braudel a afirmar o caráter multifacetado da servidão nas Américas: mais especificamente "servidões" que se sucedem no Novo Mundo, "tropeçando umas nas outras", concordando com o vínculo de causa e efeito que une "a escravatura, a pseudo-escravatura, a servidão, a pseudo-servidão e o salariado, o pseudo-salariado do Novo Mundo à ascensão capitalista da velha Europa" (Braudel, 2009, p. 363). E se, de fato, a combinação dos variados modos de exploração do trabalho se efetivou na América colonial, esse fato não apenas proporcionou o amadurecimento do capitalismo europeu, como, justamente por isso, aparece como fator claro de

"deliberadamente estabelecidas e organizadas para produzir mercadorias para o mercado mundial"[250]. Assim, "não existiam apenas de maneira simultânea no mesmo espaço/tempo, mas todas e cada uma articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si"[251]. A coexistência de diversos tipos de controle do trabalho nas antigas áreas coloniais pressupõe dois fatores: em primeiro lugar, significa que a forma do trabalho abstrato (livre) referente à forma salário era praticamente uma exceção no caso colonial; pressupõe também o próprio pertencimento, mesmo que ambíguo, à economia-mundo do capitalismo moderno – pois, se de fato, há variações de controle do trabalho, isso significa a presença de lógicas capitalistas em meio às relações sociais coloniais. Essa concomitância é o que conduz Quijano a relacionar a modalidade do trabalho livre, tão própria do capitalismo moderno, a funções de homens brancos e não de nativos ou de escravizados.

A coexistência de formas diferenciadas de trabalho indica, assim, um tipo disforme de integração ao sistema capitalista, sendo a presença do trabalho livre assalariado como minoritária no contexto colonial. A distorção categorial sobre as formações de trabalho explicaria, pelo menos parcialmente, a dificuldade de alguns teóricos de compreender a realidade colonial dos séculos XVI e XVII como já sendo capitalista. É isso, por exemplo, que anima o debate entre Laclau e Gunder Frank sobre as sociedades latino-americanas em seu contexto colonial – debate que se centrou ao redor da pergunta se esta se encaixava na categoria feudal ou capitalista. Essa divergência revela, desse modo, uma discordância de fundo referente à própria definição de capitalismo, pois, se por um lado, para Laclau o capitalismo é sobretudo um modo de produção[252], por outro, para Frank, trata-se de um modo de exploração inerente à relação metrópole-satélite, que instaura uma dinâmica exploratória do segundo pelo primeiro[253]. Voltaremos, mais à frente, ao problema das trocas desiguais, assim como à teoria da dependência marxista. Por enquanto, é necessário considerar que o fato de as realidades coloniais latino-americanas não apresentarem as formas capitalistas tradicionais (tríade trabalho assalariado e livre, relações de mercado e produção de mercadorias) em sua completude, isso não quer dizer que as mesmas não estejam integradas à economia-mundo capitalista – o que nos leva à pergunta sobre 1. Quais transformações são necessárias e ocorrem nessa integração; 2. Quais efeitos a longo prazo (visíveis, inclusive no momento pós-colonial) se desenrolaram nesse processo.

Em primeiro lugar, a alteração estrutural das localidades pré-capitalistas significou uma fundamental distorção sobre a natureza do trabalho, que se transmuda de sua condição de asseguramento de subsistência para a relação laboral exploratória. Assim, Claude Meillassoux, ao examinar povos tradicionais africanos em seu período pré-colonial, apresenta o cenário das culturas centradas em subsistência (sejam doméstica, sejam de bando) profundamente destoantes do contexto colonial em diante (leia-se, do engolfamento dessas áreas por relações capitalistas). As transformações sofridas por essas localidades foram de fato estruturais, mas nos chama a atenção dois aspectos relacionados às mudanças da organização de produção e redistribuição: a inexistência do valor de troca, a inexistência de acúmulo de excedente e um sistema de produção e distribuição coletivas.

integração dessas localidades ao sistema-mundo capitalista – zonas engolfadas pela lógica de acumulação capitalista, que se desorganizaram estruturalmente ao serem assimiladas pelo capital.

[250] Quijano, 2005, p. 118.

[251] *Ibidem.*

[252] Laclau, 1971, p. 25.

[253] Gunder Frank, 1970, p.6-7. Para uma análise crítica sobre debate entre Laclau e Frank, ver Wallerstein, 1979, p.8-17. Ali, o autor não apenas aborda como essa discussão retoma o debate precedente sobre a transição do feudalismo para o capitalismo, mas revela o próprio posicionamento de Wallerstein, que abertamente toma o partido de Frank e Sweezy. A implicação desse posicionamento foi, por conseguinte, tanto desconsiderar a análise do capitalismo pela noção de estágios históricos evolutivos de produção, quanto da própria ideia de que o capitalismo se definiria por um modo de produção específico (industrial).

Segundo Meillassoux, a comunidade doméstica é marcada por um ciclo produtivo cuja circulação do produto não se dá por troca de equivalentes, o que quer dizer que "as condições sob as quais o valor de troca pode emergir não ocorrem"[254]. Assim, a circulação se dá a partir de trocas entre coisas similares (sem subsunção a um equivalente geral), tornando-as restritas ao valor de uso. Por outro lado, a produção coletiva, mesmo gerando capacidade de estoques, não faz com que se transformem em "excedente, já que são destinados a estender ao longo do tempo a capacidade da comunidade de reproduzir e eventualmente se expandir"[255]. Nesse sentido, o que se percebe na comunidade doméstica seria um tipo de repartição da produção que normalmente se traduz em comensalidade[256] e em um tipo de solidariedade permanente entre os membros que se sucedem nos ciclos produtivos[257]. Não é difícil conceber como em tais comunidades o sobre-trabalho, mesmo existente, não aparece sob a forma de trabalho expropriado, havendo a inexistência de propriedade privada. Se, por um lado, essas evidências de tipo antropológico corroboram com a desmistificação da propensão natural do homem a um tipo de prosperidade capitalista, já desmentida anteriormente[258], por outro, elas denotam um tipo de estabilidade comunitária que será subsequentemente desorganizada com o capitalismo – seja sob o ponto de vista social, seja pela desarticulação do trabalho de subsistência seguida de distribuição comunal. É válido, aqui, resumir como Meillassoux demonstra a desarticulação de uma estrutura social pré-capitalista, como aconteceu no período colonial na zona intermediária da Costa do Marfim.

O período colonial, em sua primeira fase, se centra em atividades de extrativismo e com abertura para o comércio europeu[259] e a implementação de uma administração colonial[260]; um tipo de mão de obra com contrato sazonal individual, com remuneração na moeda do colonizador e condições de trabalho específicas, sendo que parte significativa dessas condições não eram efetivamente respeitadas – de modo que os salários ganhos pela população nativa eram quase 50% retornados para a administração em forma de impostos[261]. Na segunda fase colonial, demonstra-se o desenvolvimento contemporâneo das culturas comerciais com uma infra-estrutura econômica[262], em que a produção do produto agrícola é de fato inserida no mercado mundial[263] e com a intrusão "massiva da moeda"[264]. Nesse momento, evidencia-se como o trabalho assalariado dissolve a organização social do sistema de parentesco, pois o trabalho cooperativo aparece como incompatível com a economia monetária e de lucro[265], havendo assim a coexistência do trabalho assalariado e do trabalho familiar[266].

A desorganização das formas sociais pré-capitalistas implica, contudo, não apenas o trabalho expropriado/explorado, mas também a subsequente introdução de circuitos monetários, associada à criação de uma economia voltada para o exterior, direcionada e dependente dos centros do capitalismo. É isso que leva Samir Amin a afirmar que "a transformação da economia pré-capitalista numa economia periférica e capitalista pressupõe claramente a "monetarização", a "comercialização" da economia de subsistência" [267]. Amin se concentrou profundamente em uma análise da incorporação

[254] Meillassoux, 1981, p. 50.
[255] *Ibidem*, p. 55.
[256] *Ibidem*, p. 58.
[257] *Ibidem*, p. 47.
[258] Polanyi, 2012, p. 47-48.
[259] Meillassoux, 1964, p. 299.
[260] *Ibidem*, 295-296.
[261] *Ibidem*, p.308.
[262] *Ibidem*, p. 320.
[263] *Ibidem*, p. 324.
[264] *Ibidem.*
[265] *Ibidem*, p. 333-334.
[266] *Ibidem*, p. 328.
[267] Amin, 1974, p.142.

das áreas pré-capitalistas para a explicação genética do que seria um capitalismo periférico, e os três pontos decisivos que marcam em definitivo o tipo de transformação estrutural apontado pelo autor foram sintetizadas do seguinte modo:

> A agressão do modo de produção capitalista, vinda de fora, contra essas formações [formações orientais e africanas], constitui a essência do problema de sua transição para formações de capitalismo periférico. Minha análise dos mecanismos e resultados dessa agressão vinda de fora será apresentada, para facilitar a exposição, de acordo com um plano que organiza cada parte da explicação em torno de um conjunto particular de mecanismos. Distinguirei entre (1) os mecanismos de constituição de circuitos monetários simples, onde estes não existiam na formação pré-capitalista sob ataque (o início das relações mercadológicas); (2) os mecanismos de formação de um capitalismo baseado no comércio externo (comércio colonial); e (3) os mecanismos de formação de um capitalismo baseado no investimento de capital estrangeiro. Na história real, é claro, esses mecanismos coexistem e, juntos, determinam a estrutura de uma formação capitalista específica da periferia[268].

O movimento de transição do pré-capitalismo para um capitalismo periférico é, desse modo, marcado pela substituição das atividades voltadas apenas para a subsistência para aquelas voltadas para a produção mercadológica, de modo que a produção se torna comercializável em circuito internacional. Enquanto a produção de subsistência se referia fundamentalmente ao sustento de populações nativas (produção-redistribuição), a incorporação dessas áreas ao capital significará um tipo de produção por *commodity* – o que denota, inclusive, a introdução da monocultura como modo de plantio – submetendo, simultaneamente, o trabalho de subsistência ao trabalho agrícola expropriado/explorado que, quando remunerado, apresenta baixos rendimentos. As atividades produtivas se tornam, assim, predominantemente voltadas para o mercado externo, tendendo a se concentrar naquilo que represente maior valor internacional, desapropriando territórios de plantio, aumentando o desemprego e a migração urbana, que por sua vez significa o aumento do número de sub-empregos[269]. Esse último ponto encontra grande relevância contemporânea se consideramos as limitações do setor industrial nos países periféricos[270] que, ao não gerarem postos de emprego, empurram os indivíduos para a informalidade das atividades de trabalho.

Os três pontos cruciais de transformação das localidades pré-capitalistas engolfadas pelo capital que aludimos anteriormente (a saber, 1. constituição de circuitos monetários simples, representando o início das relações de mercado; 2. formação de um capitalismo mundial que se articula tendendo à auto-expansão ilimitada; e 3. formação de um capitalismo voltado para os interesses do centro) geram, desse modo, três traços distintivos do capitalismo periférico, que garantem sua especificidade qualitativa e que, pela análise de Amin, se perpetuaram no capitalismo contemporâneo (posterior à década de 50) enquanto efeitos de longo prazo: 1. A desagregação das suas formas sociais e culturais das áreas pré-capitalistas; 2. Uma subordinação dos países periféricos aos de centro (que faz eco à própria tese wallersteiniana da relação entre centro-semiperiferia-periferia); e 3. Um capitalismo que envolve um nível de sobre-exploração do trabalho, tanto na realidade rural como urbana e que se configura hoje como inchaço no setor terciário – sendo esse último ponto desenvolvido por Amin através da evidência de um bloqueio do setor secundário que leva as zonas periféricas à irremediável aposta na produção agrícola (que se torna agroexportadora) e em serviços diferenciados (normalmente mal-remunerados e informais).

---

[268] *Ibidem*.
[269] Amin, 1972, p. 710
[270] *Ibidem*, p. 704; 705.

Essa relação de dependência é corroborada tanto pela relação de trocas desiguais, sustentada pela teoria marxista da dependência, quanto por Wallerstein, através da divisão internacional do trabalho, abordagens que nos deteremos a seguir.

Trocas desiguais e divisão internacional do trabalho

As dinâmicas das trocas desiguais foram utilizadas por Samir Amin também como meio de desmistificar a tese ricardiana das vantagens comparativas. Nessa última concepção, a idílica imagem de trocas comerciais equilibradas, em que cada país oferece no mercado mundial aquilo que produz com mais eficiência e especialização, é desmontada. Em tese, as vantagens comparativas implicariam trocas comerciais justas e equitativas, sem prejuízos massivos para nenhuma das partes. A falha dessa concepção é descortinada por Amin ao se comparar duas *commodities* que apresentam um valor desigual e, quando comercializadas, apresentarão preços distintos. Alguém poderia argumentar que os preços díspares dessas duas *commodities* acontece por desequilíbrio de produtividade, ou porque há uma quantidade de trabalho diversa "embutida" nessas duas *commodities* (lembrando, claro, que o que determinaria, de acordo com a teoria marxista, o valor de uma mercadoria é a quantidade de trabalho incorporada em um produto). É aqui que se encontra o fator crucial da análise de Amin, na medida em que o autor demonstra que dados dois produtos distintos, ambos sendo produzidos com o mesmo nível de produtividade e mesma quantidade de trabalho, os mesmos continuam sendo trocados por valores díspares (sendo um menor que o outro). Essa diferença de valor que, em um primeiro momento aparece como mera variação nos preços, esconde fundamentalmente uma diferença no custo de produção – que, sendo basicamente capital constante e capital variável, indica que possíveis reduções nesse custo recairão muitas das vezes na remuneração do trabalho. Aqui, portanto, o que observamos, não é apenas o fato de que ter um custo de produção menor significa *commodities* mais baratas e, portanto, com menos valor no mercado mundial, mas acima de tudo, que o custo produtivo menor resulta, em grande parte, da exploração do trabalho – achatamento de salários e mais horas trabalhadas.

As conclusões lógicas que se seguem dessa dinâmica completam o conceito de troca desigual a partir de uma transferência de valor[271], que garante um tipo de acumulação que se traduz em um desequilíbrio econômico entre países a partir dessa distorção nos termos de troca – o que leva Amin a adotar a nomenclatura da teoria dos sistemas-mundo, da distinção entre centros e periferias. Enquanto os centros representam justamente as localidades com amplas vantagens nos termos de troca, as periferias se colocam como submetidas a uma constante transferência de valor. A sintética proposição de Gunder Frank sobre o "desenvolvimento do subdesenvolvimento"[272] parece refletir, desse modo, a dimensão das trocas desiguais que promove a transferência de valor internacional e a cristalização de áreas periféricas – que nas palavras de Frank seriam as localidades satélites – enquanto subdesenvolvidas. Esse subdesenvolvimento pode ser evidenciado, claro, nas diferenças estruturais entre o que se considera como desenvolvido e subdesenvolvido, tais como infraestrutura, investimento público etc., mas significa também condições de trabalho precárias e má remuneração.

Voltamos à Wallerstein e sua divisão internacional do trabalho, na medida em que a diferença entre um tipo de trabalho proletarianizado e um semi-proletarianizado se torna a marca da divisão entre centro e periferia: localizações geográficas distintas em que se percebe tipos igualmente distintos de atividades produtivas específicas do centro em contraposição às periféricas[273]. É nesse aspecto que funções e papéis diferenciados serão atribuídos às localidades diferenciadas do globo: enquanto alguns produtos são normalmente produzidos nos centros (normalmente com alto valor agregado, de forma

[271] Amin, 1974, p. 115; Amin, 2010, p. 85.
[272] Gunder Frank, 1970, p. 9; 1969, p. 154
[273] Wallerstein 1984, p. 61.

altamente lucrativa e mecanizada[274]), por outro, as áreas periféricas são descritas como "áreas de produção de matéria-prima"[275]. Esse tipo de especialização produtiva que determina uma divisão geográfica baseada na diferença entre centros que acumulam riqueza e capital e periferias que persistem na produção de *commodities* baratas acompanha também tipos diferenciados de trabalho, que são resultado dos processos de acumulação que marcam o capitalismo desde sua origem, em que não apenas diferentes *commodities* são produzidas, mas "os trabalhadores que produziram esses diferentes bens receberam salários diferenciados, o que foi ao mesmo tempo um meio de transferir o excedente de uma área para outra (a chamada troca desigual)"[276].

O eixo de organização entre centro-periferia, desse modo, se traduz em uma dinâmica relacional, pois a periferia não existe sem o centro e vice-versa, de modo a consolidar a articulação de um mercado mundial integrado (e naturalmente desigual), acompanhado de uma única divisão do trabalho[277]. Essa divisão é determinante não apenas para a designação de papéis produtivos diferenciados entre centros e periferias[278], mas implicam em modos divergentes de controle do trabalho – o que corrobora com a concepção wallersteiniana, que já citamos acima, de lares proletarizados e semiproletarizados. Enquanto nos centros o modelo de trabalho parece ser de remuneração estável, com leis trabalhistas de segurança social, nos casos periféricos, o que se tem são atividades laborativas diversificadas, às vezes compreendidas por leis trabalhistas, às vezes não; com remuneração flutuante e instável e jornadas de trabalho diversas[279]. E, assim como a realidade colonial apresentava a coexistência de tipos diversos de trabalho (servil, assalariado, escravizado etc.), os lares semiproletarianizados de Wallerstein, que marcam a realidade periférica, se estruturarão de modo similar. O ganho teórico com a categorização de Wallerstein dos lares proletarianizados e semiproletarizados, cuja distinção recai não só sobre o valor da remuneração do trabalho, mas também sobre o tipo de remuneração laboral (formal ou informal, assegurada juridicamente ou não), fundamenta a divisão entre centro e periferia em um aspecto internacional: enquanto os lares proletarizados apresentam um tipo de salário formal que assegura renda familiar, o lar semiproletarizado:

> permite o emprego assalariado de alguns de seus membros durante parte de suas vidas com salários abaixo do custo proporcional de reprodução, combinando essa renda salarial com a renda recebida da subsistência, de pequenas mercadorias, de aluguéis e de transferências. Isso é o que se entende por "superexploração" (já que, nesse caso, o empregador do trabalhador assalariado está recebendo não apenas a mais-valia criada pelo trabalhador assalariado, mas também a que outros membros da família estão criando)[280].

Nesse sentido, não é exagero afirmar que existiria uma espécie de prolongamento do modo de trabalho das localidades coloniais – caracterizado pela coexistência do trabalho servil, escravizado,

---

[274] *Ibidem.*
[275] Wallerstein 1979, p. 7.
[276] *Ibidem*, p. 122.
[277] *Ibidem*, p. 16.
[278] Wallerstein 1974, p. 162.
[279] Em termos de uma análise contemporânea sobre as relações de trabalho entendidas como precarizadas e informais, é possível considerá-las por modalidades como donos de "microempresas, o trabalhador autônomo, o empregado assalariado sem carteira de trabalho assinada, o pequeno produtor, a economia subterrânea ou submersa, o empregado doméstico, o trabalhador terceirizado, o trabalho em domicílio etc." (Amaral; Druck; Filgueiras, 2004, p.212). Esse fenômeno entendido sobretudo em sua variação globalizada e neoliberal foi longamente estudado, gerando concepções como Economia ou trabalho de viração (Telles, 2006) e uberização do trabalho (Abílio; Amorim; Grohmann, 2021).
[280] Wallerstein,1984, p. 64.

com alguma remuneração e de subsistência (familiar) – que contemporaneamente parece ter se transmudado no tipo laboral referente aos lares semiproletarizados evocados por Wallerstein. A validade da comparação se confirma uma vez que, nos dois casos, demonstra-se a ausência ou baixa presença do tipo de trabalho assalariado formal, em tese necessário para o modo de produção capitalista e para a própria noção de classe.

As últimas colônias

Quando o feminismo marxista se apropriou do conceito de reprodução social de Marx, houve não só um norteamento metodológico por se ter encontrado um objeto teórico próprio, mas também a evidência do ligame óbvio, embora até então pouco explorado, entre determinações histórico-sociais de gênero e exploração do trabalho. Com efeito, o feminismo já havia se debruçado sobre as relações opressivas e de subordinação de gênero (principalmente culturais, sociais e simbólicas) ao analisar aquilo que se considerou como relações patriarcais. A ideia de que certos papéis sociais eram atribuídos às mulheres historicamente já havia sido reconhecida pelo menos desde a segunda onda feminista. Do mesmo modo, o marxismo havia analisado da forma mais minuciosa possível o aspecto da exploração do trabalho. Entretanto, a relação específica entre um trabalho exploratório tipicamente feminino só ganha uma dimensão devida a partir da Teoria da Reprodução Social, em que o trabalho doméstico e de cuidados se configura como um modelo de trabalho explorado, absolutamente essencial ao capitalismo.

O debate das autonomistas italianas sobre como o trabalho doméstico deveria ser visibilizado e remunerado[281] implicou no reconhecimento do valor desse tipo de atividade, mesmo que a isso tenha se seguido um amplo debate acadêmico sobre a adequação ou não dessa categoria no interior da teoria marxista – em que, para espanto de poucos, se chegou à conclusão de que o trabalho doméstico seria improdutivo e sem valor de troca. E por conta dessa inadequação de caráter teórico, que apenas os versados na marxologia se viam às voltas, rapidamente se considerou que o trabalho doméstico seria uma espécie de anomalia laboral, necessária, porém teoricamente irrelevante. E, por ser considerado trabalho improdutivo, sem participação adequada no circuito de produção de mercadoria, sua categorização foi relegada ao estatuto de atividade pré-capitalista. Com efeito, donas de casa não produziam nenhuma *commodity*, o que fazia com que o trabalho destinado para consumo familiar não passasse de atividade de subsistência e, portanto, não capitalista. Essa formulação esbarrava em duas contradições: pois, em primeiro lugar, o trabalho doméstico funcionava como uma espécie de condição de possibilidade direta para o capitalismo, mas também porque ele não se esgotava em sua modalidade não remunerada, efetuada por donas de casa dos países centrais, tendo antes algum tipo de remuneração (mesmo que precária e irregular) nos países periféricos[282].

Esse tipo de remuneração destinado a empregadas domésticas (ocupação bastante comum em países com histórico colonial como a América Latina[283]), evidenciava justamente a coexistência de tipos laborais heterogêneos em países periféricos: que reunia tanto a forma de trabalho clássica, assalariada, quanto as ocupações de subsistência que produziam valor de uso a partir de uma remuneração precária. Retorna-se, portanto, à coexistência de formas laborais distintas, muitas vezes

[281] Dalla Costa; James, 1972.
[282] Essa diferença no que tange aos perfis das mulheres em relação ao trabalho doméstico pode ser evidenciado quando comparamos as demandas do feminismo operaísta italiano – que problematizava o tipo de trabalho doméstico não-remunerado, "feito por amor" das donas de casa dos centros do capitalismo (Federici, 2019) e o trabalho de mulheres em países periféricos. Este último é bem exemplificado no caso de mulheres costureiras indianas pesquisado por Mies, em que se tinha um tipo de trabalho manual, socialmente visto como hobby, associado a características "naturais" das mulheres, mal remunerado e, contudo, comercializado no mercado internacional (Mies, 2012).
[283] Castro; Chaney, 1989.

entendidas como incompatíveis ou misturando amadurecimento e debilidade do processo capitalista (atraso e progresso) – tese que já havia sido sugerida por Luxemburgo mas que, sobretudo no caso brasileiro, será formulada por Saffioti:

> Nas formações sociais capitalistas, como é sabido, o modo de produção capitalista coexiste com formas não capitalistas de trabalho. Trata-se de coexistência dinâmica e integrada. A força de trabalho, em sua integridade, não se fixa parte em atividades organizadas em moldes capitalistas e parte em funções econômicas não capitalistas. Há mobilidade de parcela de mão-de-obra que se desloca das atividades não capitalistas para as capitalistas em momentos de expansão do capitalismo e das últimas para as primeiras em momentos de retração deste sistema produtivo[284].

Saffioti não estava equivocada ao afirmar que, à medida que o capitalismo se expande, formas não capitalistas vão sendo incorporadas ao sistema, e essas formas são necessárias como força de trabalho absorvível, de modo a não haver nem interesse nem condições que as mesmas sejam eliminadas. Contudo, os pressupostos teóricos a partir dos quais Saffiotti parte padecem de um problema à primeira vista irrelevante, mas que remontam a uma falha de compreensão mais contundente: pois ao caracterizar o trabalho doméstico como pré-capitalista, a autora não deixa de considerá-lo como um tipo laboral residual, que seria eventualmente superado dado o desenvolvimento pleno do sistema capitalista nas áreas periféricas, cuja inserção apenas parcial as colocariam em uma "fila de espera" na linha evolutiva dos modos de produção históricos.

Em outro texto[285], buscamos expor não só a dificuldade teórica de uma categorização precisa em relação ao trabalho doméstico e de subsistência[286], mas também de que modo essas atividades, longe de se apresentarem como um resíduo de sociedade arcaicas que iriam naturalmente desaparecer com o capitalismo, exerciam antes uma função constitutiva do capital: ou seja, as atividades que fogem do modelo assalariado formal nunca foram uma aberração ou uma anomalia do sistema capitalista, mas sua pré-condição[287] – o que, inclusive, desloca o problema do lugar específico da relação entre trabalho assalariado e capital para a evidência de uma contradição muito mais "compreensiva entre trabalho humano em geral (incluindo o trabalho não assalariado) e capital, com uma *contradição adicional* entre trabalho assalariado e não-assalariado".[288] A importância do deslocamento dessa noção foi evidenciada por Bennholdt-Thomsen, Werlhof e Mies por conta de suas implicações na revisão do marxismo. Enquanto a teoria social marxista se baseou, tradicionalmente, na ideia de que a superação da opressão e exploração viria do desenvolvimento e amadurecimento das forças produtivas, "a

[284] Saffioti, 1978, p.183; 184.
[285] Kussumi, 2024.
[286] O enquadramento do que entraria exatamente na categoria de trabalho de subsistência é alvo de problematizações. Pois, se por um lado, se trata de atividades não-remuneradas apenas com a finalidade de assegurar a sobrevivência, por outro, também ele pode ser entendido como aquelas atividades que apenas produzem valor de uso, normalmente invisibilizadas, independentemente de se ter ou não alguma remuneração. Cabe, contudo, dizer que estamos de acordo com a definição de Bennholdt-Thomsen e Mies: "Produção de subsistência ou produção da vida inclui todo trabalho que é gasto na criação, recriação e manutenção da vida imediata e que não tem outro propósito. A produção de subsistência, assim, se coloca em contraste com a produção de mercadoria e de mais valia. Para a produção de subsistência, o objetivo é a "vida", para a produção de mercadoria, é "dinheiro", que produz sempre mais dinheiro, ou a acumulação do capital. Para esse modo de produção, vida, por assim dizer, é apenas um efeito colateral acidental. É típico do sistema capitalista industrial, que declara tudo o que quer explorar gratuitamente como parte da natureza, um recurso natural. A isso pertence o trabalho doméstico das mulheres, assim como o trabalho campesino do Terceiro Mundo, mas também toda a produtividade de toda a natureza" (Bennholdt-Thomsen; Mies, 2000, p. 20-21). Ver mais em Bennholdt-Thomsen, 1982; Bennholdt-Thomsen; Von Werlhof; Mies, 1988, p. 14-15.
[287] Algumas décadas mais tarde do recorte teórico que utilizamos majoritariamente nesse texto, essa noção foi devidamente elaborada por Nancy Fraser através da ideia das moradas ocultas do capitalismo. Ver Fraser, 2017.
[288] Bennholdt-Thomsen; Werlhof; Mies, 1988, p. 3.

exploração de mulheres e colônias, a apropriação voraz de seu trabalho e dos seus produtos, não entram como uma parte integral dessa análise"[289]. Antes, os grupos que performam esse tipo de trabalho (normalmente rotulados como "grupos marginais", "a periferia", os "atrasados"), eram excluídos do esforço analítico, sendo suficiente o seu contato com o desenvolvimento das forças produtivas (leia-se, através da forma da industrialização e modernização do precedente modelo europeu), que sua condição de atrasados estaria solucionada.

O que essas autoras apontam, portanto, é a impossibilidade mesma dessa "solução", pois de modo sucinto, tais grupos marginalizados (periféricos) não o são devido à falta de modernização e industrialização, mas são marginalizados *porque há* modernização e industrialização nas áreas centrais – não se tratando assim *de falta de capitalismo, mas de seu excesso*. É isso, portanto, que leva tais autoras a estabelecerem uma relação comparativa entre colônias e mulheres – relação que soa inusitada, mas cuja estranheza inicial é superada se entendida à luz do conceito de acumulação primitiva. Se, de fato, a acumulação primitiva encontra seu lastro histórico na era mercantilista, ao mesmo tempo, ela não necessariamente precede o processo de acumulação de capital, mas antes é "um processo contínuo em que esferas não-capitalistas e estruturalmente heterogêneas são aproveitadas para a extração de mais-valor e maior produção (*surplus-product*)".[290] Como atualização do argumento que remonta à Rosa Luxemburgo – que já havia demonstrado os princípios da acumulação primitiva quando expôs que a reprodução do capital era dependente de estratos e regiões geográficas não-capitalistas – as autoras irão investigar como a penetração do capital nas localidades pré-capitalistas apresenta a contradição de ser tanto destrutiva quanto preservativa das economias de subsistência.

O que Bennholdt-Thomsen, Werlhof e Mies buscam afirmar é que o mesmo processo de apropriação e exploração da acumulação primitiva – que antes se verificava no contexto colonial – é estendido para o trabalho feminino, já que acumulação primitiva também pressupõe um processo contínuo de produção de valor de uso, normalmente produzido por mulheres em trabalho de subsistência e que será apropriado e explorado, similarmente ao contexto colonial. Assim, o tipo acumulativo colonial seria análogo, senão efetivamente, ao menos simbolicamente, ao que ocorre com as mulheres, que "formam a base para o processo contínuo de acumulação primitiva como pré-condição da apropriação mesma"[291]. Não sendo uma coisa do passado, a acumulação primitiva contínua "é sobre, primeiramente, o esforço de forçar mulheres e terra, inclusive recursos minerais, sob o poder de monopólio do capital"[292]. O que antes era o trabalho não-remunerado no âmbito colonial se torna, agora, trabalho doméstico majoritariamente feminino. Nesse sentido:

> então, o capitalismo não eliminou as antigas formas selvagens de controle sobre a capacidade produtiva humana, mas sim as reforçou e generalizou: "A escravidão em larga escala ou o trabalho forçado para a produção de valor de troca é eminentemente uma instituição capitalista, voltada para os estágios pré-industriais iniciais de uma economia mundial capitalista[293].

Assim como a exploração do trabalho humano na situação colonial envolvia considerar a população indígena como recurso explorável, estabelecendo assim uma divisão internacional do trabalho, em proporção menor, essa divisão se mantinha a partir de um recorte de gênero, em que o trabalho feminino de subsistência se resumia à produção naturalizada e não produtiva. A ligação entre

[289] *Ibidem.*
[290] Bennholdt-Thomsen, Werlhof e Mies, 1988, p. 43.
[291] *Ibidem*, p. 44.
[292] *Ibidem*, p. 102.
[293] *Ibidem*, p. 88.

atividades laborais de subsistência (feminino) e um tipo de atividade exploratória colonial foi nesse ponto entendida por Claudia Werlhof nos seguintes termos:

> • As mulheres não são apenas os primeiros seres humanos a serem explorados na história, mas sua exploração também fornece um padrão geral para as formas subsequentes de exploração do homem e da natureza; e as mulheres hoje vivenciam uma combinação de partes de todas essas formas de exploração. […]
> • O trabalho feminino típico encontra-se na esfera da acumulação primitiva contínua, seja dentro ou fora da família. Essa parte da relação de produção capitalista é a base da acumulação de capital e, por um lado, o complemento lógico/contraditório da relação de trabalho assalariado e, por outro, do ponto de vista dos indivíduos, a base para a reprodução pessoal não apenas de sua força de trabalho, mas também de sua vida humana em geral. […]
> • Em última análise, existe uma relação antagônica não apenas entre trabalhadores assalariados e capitalistas, mas em um sentido muito mais abrangente, especialmente entre as mulheres pobres do Terceiro Mundo e o capital monopolista do Primeiro Mundo.
> • A situação dos produtores rurais e urbanos de subsistência do Terceiro Mundo, a "massa marginal", é a que mais se assemelha a das mulheres.
> • Não são as mulheres que têm o status colonial, mas as colônias que têm o status de mulher. Em outras palavras, a relação entre o Primeiro e o Terceiro Mundo corresponde à relação entre homem e mulher[294].

As questões com as quais a crítica decolonial se ocupa – em relação a uma hierarquização racial no mundo – parece convergir assim para problemáticas evocadas há décadas pelo feminismo radical – que desvela as normas patriarcais inerentes a uma divisão de gênero que se sustenta na opressão das mulheres. Pois, com efeito, embora as diferenças étnicas e de gênero não tenham originado com o capitalismo, elas foram definitivamente reforçadas e sistematizadas com ele. Sob o ponto de vista racial, isso foi concebido por uma longa trajetória de intelectuais que identificam o início do capitalismo como simultâneo à hierarquização étnica de escopo mundial[295]. Pela perspectiva do feminismo marxista, a atualidade dessa concepção comprova a relação do trabalho exploratório das mulheres em um eixo centro e periferia – em que mulheres periféricas trabalham em um fluxo de transferência de valor direto para as mulheres dos centros capitalistas que usufruem de consumo e bem-estar social[296]. O que se tem, portanto, é uma hierarquização racial associada à hierarquização de gênero, que caracterizam qualitativamente a divisão internacional do trabalho argumentada pela teoria dos sistemas-mundo, instaurando um processo de exploração, segregação e marginalização trifásico – de modo que a divisão internacional do trabalho se torna concomitantemente uma divisão racial e generificada[297].

Conclusão

A partir do que foi explicitado acima, é possível chegar a algumas conclusões, mesmo que provisórias. Em primeiro lugar, torna-se possível afirmar a existência daquilo que entendemos como capitalismo periférico – que se organiza socialmente de forma diversa da dos países de capitalismo do centro. Obedecendo à articulação entre centro e periferia a partir da teoria dos sistemas-mundo e da

[294] *Ibidem*, p. 24-25.
[295] Rodney, 1982, p. 42; Robinson, 2020, cap. 9; Wallerstein, 1991, cap. 4.
[296] Hopkins, 2017, p.136-143; Plá, 2023.
[297] González, 2020.

teoria marxista da dependência, apontamos os processos coloniais como germe dessa noção. No momento em que o sistema capitalista se expande, tendendo a englobar todo o mundo (se tornando assim um sistema de ordem planetária), áreas pré-capitalistas são incorporadas, de modo a terem suas formas sociais profundamente transformadas. Vimos ao longo do texto como essas transformações implicavam, inclusive, a modificação estrutural das atividades de subsistência que será significativa para a realidade do trabalho em tais áreas.

Se, no momento colonial, o que percebemos é a coexistência de tipos diversos de trabalho – que combinam desde a servidão e o tipo de trabalho subsistência (doméstico) passando pelo modelo de trabalho assalariado livre – por outro, os traços dessa coexistência permanecem nas antigas áreas coloniais através de um tipo de trabalho ainda ambíguo e altamente exploratório. Essa diferença, longe de significar que as áreas coloniais ainda não completaram o ciclo de amadurecimento completo do modo de produção capitalista, ou ainda que as mesmas estariam em uma fase pré-capitalista (lembrando do próprio debate entre Gunder Frank e Laclau sobre feudalismo e capitalismo na América Latina), quer dizer antes sua incorporação ao capital. Como comprovação disso, buscamos analisar tanto a concepção de trocas desiguais quanto de divisão internacional do trabalho. A análise de Samir Amin parte da necessidade da má remuneração do trabalho (capital variável) para barateamento de custos de produção de *commodities* no mercado internacional. O resultado disso é não apenas um tipo de trabalho altamente exploratório, mas também a concentração econômica em atividades extrativistas para exportação. Similarmente, a divisão internacional do trabalho de Wallerstein se apoia na noção de lar proletarianizado (no centro) e semiproletarianizado (nas periferias), em que se apresenta a combinação de funções diversas nas atividades laborativas, assim como remunerações diferenciadas. Essa divisão demonstra como, no caso periférico, há a combinação de trabalho formal e informal, bem remunerado e mal remunerado, além da atribuição de papéis produtivos no mundo a partir das respectivas localizações geográficas. É assim, por exemplo, que as áreas periféricas se tornam fadadas ao subdesenvolvimento, enquanto os centros se colocam como consumidores e produtivos.

Por último, buscamos apontar de que modo o capitalismo periférico encontra determinações de ordem raciais e de gênero. As hierarquizações étnicas e de gênero se alinhariam à hierarquia da divisão internacional do trabalho, de modo que as relações exploratórias se uniriam aos marcadores de gênero e de raça, principalmente nas periferias do capitalismo. Como caso exemplar disso, observamos de que modo o trabalho doméstico e de cuidados (que foi amplamente analisado pelo feminismo marxista através da Teoria da Reprodução Social) espelharia a divisão do trabalho internacional como sendo concomitantemente generificada e racial. Retomando a ideia de uma acumulação primitiva desenhada primeiramente por Marx, as feministas marxistas puderam considerar um tipo de acumulação contínua, que envolve elementos exploratórios que terão como foco o que se entende como trabalho tipicamente feminino. Entretanto, longe de significar um indício de subdesenvolvimento ou atraso, a condição laboral das mulheres nas áreas periféricas não quer dizer estar fora do sistema capitalista, mas antes implica na sua efetividade em termos de abrangência global – o que ratifica o capital como sistema de acumulação que tende à auto-expansão ilimitada.

Bibliografia

Abílio, Ludmila; Amorim, Henrique; Grohmann, Rafael, 2021, ‘Uberização e plataformização do trabalho no Brasil: conceitos, processos e formas.’ *Sociologias*, Porto Alegre, n. 57, p. 26-56.
Amaral, Manoela; Druck, Graça; Filgueiras, Luis, 2004, ‘O Conceito de informalidade: um exercício de aplicação empírica.’ *Caderno CRH*, Salvador, v. 17, n. 41, p. 211 -229.

Amin, Samir, 1974, *Accumulation on a World Scale. A critique of the theory of underdevelopment*. New York: Monthly Review Press.

_____1972, 'Le modèle théorique d'accumulation et de développement dans le monde contemporain. La problématique de transition.' *Revue Tiers-Monde 13,* n. 52, p. 703-726.

_____2010, *The law of worldwide value*. New York: Monthly Review Press.

Arrighi, Giovanni, 2006, *O longo século XX*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Bennholdt-Thomsen, Veronica, 1982, 'Subsistence production and extended reproduction. A contribution to the discussion about modes of production.' *The Journal of Peasant Studies*, v. 9, n.4, p. 241-254.

Bennholdt-Thomsen, Veronica; Von Werlhof, Claudia; Mies, Maria, 1988, *Women: the Last Colony*. London: Zed Books.

Bennholdt-Thomsen, Veronica; Mies, Maria, 2000, *The Subsistence Perspective: beyond the globalized economy.* London: Zed Books.

Braudel, Fernand, 1987, *A dinâmica do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Rocco.

_____2009, *Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII, v. III: o Tempo do mundo*. São Paulo: Martins Fontes.

Castro, Mary; Chaney, Elsa, 1989, *Muchachas No More CL: Household Workers in Latin America and the Caribbean*. Philadelphia: Temple University Press.

Della Costa, Mariarosa; James, Selma, 1972, *The Power of Women and the Subversion of the Community*. London: Falling Wall Press.

Federici, Silvia, 2019, *O ponto Zero da Revolução*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

Ferreira da Silva, Denise, 2022, *Homo modernus: Para uma ideia global de raça*. Rio De Janeiro: Editora Cobogó.

Fraser, Nancy, 2017, 'Behind Marx's hidden abode: for an expanded Conception of Capitalism.' In: Deutscher, P.; Lafont, C. (org.). *Critical Theory in Critical Times*. New York: Columbia University Press.

González, Lélia, 2020, 'Mulher Negra.' In: Lima, Márcia; Rios, Flavia (org.). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro, Zahar.

Gunder Frank, André, 1969, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil*. New York: Monthly Review Press.

_____1970, *Latin America: Underdevelopment or Revolution*. New York: Monthly Review Press.

Hall, Stuart, 1996, 'Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity.' In: *Critical dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge.

_____2019, 'Race, Articulation and Societies Structured in Dominance.' In: Essential Essays, v.I. Durham: Duke University Press.

Harvey, David, 2003, *O novo imperialismo*. São Paulo: Editora Loyola.

Hopkins, Carmen Teeple, 2017, 'Mostly Work, Little Play: Social Reproduction, Migration and Paid Domestic Work in Montreal'. In: Bhattacharya, T. *Social Reproduction Theory*. London: Pluto Press

Karatani, Kojin, 2018, 'Neoliberalism as a historical stage'. In: Robert Latham, Robert; Murray, Karen, *et. al* (org.). *The Radical Left and Social Transformation*. London: Routledge.

_____2014, *The Structure of World History*. Durham: Duke University Press.

Kussumi, Mirian, 2024, 'O trabalho doméstico no capitalismo periférico'. *Revista Rosa*. Disponível em: <https://revistarosa.com/9/trabalho-domestico-no-capitalismo-periferico>. Acesso em: 15 de setembro de 2025.

Laclau, Ernesto, 1971, 'Feudalism and Capitalism in Latin America'. *New Left Review*, v. I, n. 67.

Luxemburg, Rosa, 1970, *A Acumulação do Capital*. Rio de Janeiro: Zahar.

Marx, Karl, 2013, *O Capital*. São Paulo: Boitempo.

Meillassoux, Claude, 1964, *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire (de l'économie de subsistance à l'agriculture commerciale).* Paris: Mouton.

_____1981, *Maidens, meal and money*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mies, Maria, 2012, *The Lace Makers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market*. Melbourne: Spinifex.

Plá, Belén Villegas, 2023, 'Dependency theory meets feminist economics: a research agenda'. *Third World Quarterly*, p. 1-18.

Polanyi. Karl, 2021, *A grande Transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época*. Rio de Janeiro: Contraponto.

_____2012, *A Subsistência do Homem e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Quijano, Aníbal, 2005, 'Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina'. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Robinson, Cédric, 2020, *Black Marxism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rodney, Walter, 1982, *How Europe underdeveloped Africa*. Washington: Howard University Press.

Saffioti, Heleieth, 1978, *Emprego doméstico e capitalismo*. Petrópolis: Editora Vozes.

Telles, Vera, 2006, 'Mutações do trabalho e experiência urbana'. *Social, revista de sociologia da USP*, v. 18, n. 1, p. 173-195.

Wallerstein, Immanuel, 1995, *Capitalismo histórico e Civilização capitalista*. Rio de Janeiro: Contraponto.

_____1984, 'Patterns and Prospectives of the Capitalist World-Economy'. *Contemporary Marxism*, n. 9, Imperialism and the Transition to Socialism, p. 59-70.

_____1979, *The Capitalist World-economy*, New York: Cambridge University Press.

_____1991, 'The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity'. In: Balibar, E; Wallerstein, I. *Race, Nation, Class*. Ambiguous Identities. London: Verso.

_____1974, *The Modern World-System*. New York: Academic Press.

Wood, Ellen Meiksins, 2001, *A Origem do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar.

A Divisão da Divisão do Trabalho
Sohn-Rethel e as Teorias do Sistema-Mundo

Mirian Kussumi, Rafael Moscardi, Eduarda Camargo, J.-P. Caron, Rafael Saldanha, Gabriel Tupinambá, Anna K. Winters, Yuan Yao[298]

Resumo

O presente capítulo propõe uma comparação entre a teoria da abstração real de Alfred Sohn-Rethel e a Teoria dos Sistemas-Mundo, com vistas a iluminar potenciais contribuições para o desenvolvimento posterior de uma teoria Sohn-Retheliana da síntese social, que seja capaz de explicar a existência de diferentes tipos de abstração prática sob diferentes formas sociais, bem como de fornecer uma compreensão mais matizada de como a abstração real está em jogo em diferentes partes de um sistema social, como o centro e a periferia.

Palavras-chave: abstração real, sistemas-mundo, síntese social, periferia

Abstract

The present chapter proposes a comparison between Alfred Sohn-Rethel's theory of real abstraction and World-Systems Theory, in view of illuminating potential contributions to the further development of a Sohn-Rethelian theory of social synthesis, one that is capable of accounting for the existence of different types of practical abstraction, under different social forms, as well as for a more nuanced account of how real abstraction is at play in different parts of a social system, such as the core and periphery.

Keywords: real abstraction, world-systems, social synthesis, periphery

[298] Todos os autores e autoras eram membros do coletvo Subconjunto de Prática Teórica no momento da escrita deste ensaio. Tradução por Jean-Pierre Caron

Introdução

Poucas linhas de Marx foram mais repetidas do que a famosa afirmação de que "não é a consciência dos homens que determina o seu ser social, mas o seu ser social que determina a sua consciência"[299] -- e, no entanto, poucas ideias apresentam mais desafios tanto para a filosofia quanto para o próprio marxismo do que esta inversão materialista aparentemente simples. Alfred Sohn-Rethel está entre os poucos pensadores que mais claramente reconheceram isso, dedicando a maior parte de sua vida a investigar e desdobrar as consequências de tal afirmação. Sua obra magna, *Trabalho Intelectual e Manual*, busca desenterrar a "conversão das formas do ser social nas épocas de produção de mercadorias nas formas de cognição peculiares a essas épocas"[300], mas não sem primeiro reconhecer que, se quisermos verdadeiramente dar precedência ao ser social da humanidade na constituição da consciência e da cognição, então devemos começar aceitando que isso exigirá uma revisão categorial fundamental da filosofia e da epistemologia:

> Não se deve, portanto, ignorar os processos de abstração em ação no surgimento das formas históricas de consciência. A abstração pode ser comparada à oficina do pensamento conceitual e seu processo deve ser materialista se a afirmação de que a consciência é determinada pelo ser social deve ser verdadeira. Uma derivação da consciência a partir do ser social pressupõe um processo de abstração que é parte deste ser. Só assim podemos validar a afirmação de que 'o ser social do homem determina sua consciência'. Mas com este ponto de vista, o materialista histórico se coloca em oposição irreconciliável a toda filosofia teórica tradicional. Pois para toda esta tradição é um fato estabelecido que a abstração é a atividade inerente e o privilégio exclusivo do pensamento; falar de abstração em qualquer outro sentido é considerado irresponsável, a menos que, é claro, se use a palavra meramente metaforicamente."[301]

Explicitar um conceito coerente de "processo de abstração que é parte do ser social", e, portanto, já em ação na existência social dos homens, é uma das tarefas da teoria da *abstração real* de Sohn-Rethel, celebremente exemplificada por como já está implicada no ato de troca de mercadorias uma separação entre os objetos trocados e suas propriedades físicas, embora os atores envolvidos na troca estejam eles próprios focados nas características concretas das coisas que, no entanto, abstratamente equivalem. O argumento principal do livro -- ao qual voltaremos mais tarde -- coloca esta teoria da

[299] Marx, 2008, p. 47
[300] Sohn-Rethel 2021, p.26. Optou-se por usar a edição inglesa da obra de Sohn-Rethel publicada pela Brill/HIstorical Materialism em 2021 também aqui na versão em português do presente ensaio, uma vez que a tradução publicada pela Boitempo se baseia em um texto alemão diferente daquele estabelecido pela edição inglesa e comparativamente incompleto com relação a ele.
[301] Sohn-Rethel 2021, p. 15

abstração à prova, mostrando que ela ajuda a esclarecer como a existência social da troca de mercadorias pressupõe e antecipa certas formas que, através de um processo de conversão, reemergem como abstrações ideais esvaziadas de seu conteúdo social, servindo de base para a reprodução da divisão entre atividade intelectual "pura" e seu oposto, o trabalho manual.

O trabalho de Sohn-Rethel tem sido muito influente, fornecendo, de muitas maneiras, a base para leituras de Marx que reconhecem que a forma-valor não é meramente uma categoria de análise econômico-política, mas o fundamento para uma teoria crítica abrangente da socialidade capitalista como tal em todas as suas esferas. E também tem sido criticado de diferentes ângulos: inicialmente, por Horkheimer, que teria aconselhado Adorno a não se envolver com as estranhas ideias de Sohn-Rethel[302]; por althusserianos, que rejeitaram a ideia de abstração real como uma aberração epistemológica[303]; por renovadores da economia política marxista, como Moishe Postone e outros, que criticam o foco excessivo de Sohn-Rethel na troca, deixando de lado a lógica da produção de mercadorias[304]; bem como, indiretamente, por aqueles que questionam a linhagem geral de marxistas que continuaram a desenvolver interpretações da economia política centradas na forma-valor. Há, no entanto, um tipo diferente de crítica, paradoxalmente implícita no trabalho de pensadores que *defendem* o trabalho de Sohn-Rethel. É bastante marcante, afinal, que embora a teoria da abstração real seja apresentada como uma consequência do princípio geral do materialismo histórico -- a precedência do ser social em relação à consciência -- a maior parte da literatura sobre Sohn-Rethel se concentra exclusivamente em como a *lógica do valor* permite um processo social de abstração, rejeitando tentativas de reconhecer o funcionamento da abstração real em outras formas sociais, como no funcionamento do Estado ou da religião[305]. Mas se apenas a lógica da mercadoria leva a uma

---

[302] Horkheimer escreve a Adorno, advertindo-o contra as ideias de Sohn-Rethel: “Quase me parece que você foi contaminado pela mania de identificação dialética (ou melhor, antidialética) de Sohn-Rethel, tornando-se cego para a enorme diferença entre o seu próprio modo de pensar e o dele.” Ver Horkheimer 1995, pp. 763-775.

[303] "A abstração empirista, que extrai do objeto real dado a sua essência, é uma abstração real, que coloca o sujeito na posse da essência real (...) O que significa, com efeito, uma abstração real? (...) É ainda preciso mostrar que essa problemática da concepção empirista do conhecimento está ligada como que ao seu duplo à problemática da visão religiosa da essência na transparência da existência?"

No original : « L'abstraction empiriste, qui extrait de l'objet *réel* donné son essence, est une *abstraction réelle,* qui met le sujet en possession de l'essence *réelle (...) Que signifie en effet une abstraction réelle?* (...) Est-il encore besoin de montrer que cette problématique de la conception empiriste de la connaissance tient comme à son double à la problématique de la vision religieuse de l'essence dans la transparence de l'existence? » (Althusser *et al*, 1973, pp 39-41)

[304] “Mas Sohn-Rethel não relaciona a noção de abstração de trabalho à criação de estruturas sociais alienantes. Em vez disso, avalia positivamente como não capitalista o modo de síntese social supostamente executada pelo trabalho na produção industrial, e o opõe ao modo de socialização executado pelas trocas, que ele avalia negativamente. (...) [O que] enfraquece a sua tentativa sofisticada de leitura epistemológica das categorias de Marx.” Postone, 2014 p. 206--7

[305] Ver, por exemplo, a crítica ao trabalho de Alberto Toscano por Ross Wolfe: “Como a ‘abstração real’ se refere exclusivamente à realidade objetiva da troca de mercadorias, só se pode realmente falar de reflexos ideológicos da abstração real onde quer que a troca de mercadorias tenha se estabelecido de maneira geral. Abstrações ideais ou conceituais baseadas na abstração real existem propriamente apenas em sociedades dominadas pela relação de troca. A maioria concordará que o capitalismo é um fenômeno relativamente recente, remontando a apenas alguns séculos como um modo de produção verdadeiramente global (ou globalizante). A religião, por outro lado, existe há milênios, pelo menos desde o alvorecer da

"abstração que é parte deste ser", então a abstração real não é realmente uma categoria do materialismo histórico per se, ou uma característica da socialidade como tal, mas um traço particular das sociedades centradas na mercadoria. Se, no entanto, se pode reconhecer processos de abstração similares ou alternativos ocorrendo dentro de outras dinâmicas sociais, então mais trabalho é necessário para mostrar sua compatibilidade com o trabalho original de Sohn-Rethel, que oscila entre restringir suas alegações à lógica da mercadoria e sugerir que a abstração e a síntese social são necessárias em todas as formas sociais.

O presente texto procura introduzir este impasse particular através de uma tentativa de comparação entre o trabalho de Sohn-Rethel e a teoria dos Sistemas-Mundo (TSM). Esta questão torna-se especialmente saliente no contexto desta comparação, uma vez que oferecer um exame sistemático de uma pluralidade de formações sociais é uma das principais realizações da TSM. Como discutiremos mais detalhadamente, há ressonâncias curiosas entre os dois referenciais teóricos, pois, de início, podemos ver que os teóricos dos sistemas-mundo procuram compreender as formações sociais como um sistema social fechado que estrutura a experiência social de uma certa região. "Mundo", aqui, no entanto, não é entendido como uma homogeneidade lógica que envelopa um espaço social como vemos em Sohn-Rethel. Em vez disso, temos um todo que parece ser estabelecido ou fechado por um certo domínio espacial e temporal, composto de intercâmbios materiais (econômicos, mas também políticos e culturais) que podem ser estabelecidos entre diferentes partes/atores deste mundo. O que se ganha, com esta abordagem alternativa da TSM, é uma descrição mais atestável empiricamente de mundos diversos e complexos compostos de muitos tipos de interações. Ao atentar aos elementos concretos que compõem um mundo, somos capazes de ver que há mais na realidade social do que a troca de mercadorias e que não é possível esmiuçar a conexão lógica de um mundo social a partir de apenas um tipo de interação social. Esta imagem complexa produz, no entanto, algumas desvantagens. Devido à atenção às estruturas concretas e materiais que efetivamente constituem um mundo, os teóricos dos sistemas-mundo tendem a dizer pouco sobre o papel constitutivo das formas sociais, invariâncias capazes de resistir a mudanças e impactos mais situados

história humana. Como poderia a religião ser uma idealização da abstração real, ou muito menos uma forma de abstração real ela mesma, em sociedades onde a troca de mercadorias não era uma realidade generalizada? A explicação de Toscano sobre a religião como uma 'abstração real' se torna incoerente assim que se reconhecem esses fatos."
No original: "Since "real abstraction" refers exclusively to the objective reality of commodity exchange, one can only really speak of ideological reflections of real abstraction wherever commodity exchange has generally taken hold. Ideal or conceptual abstractions based on real abstraction properly exist only in societies dominated by the relation of exchange. Most will agree that capitalism is a relatively recent phenomenon, dating back only a few centuries as a truly global (or globalising) mode of production. Religion, by contrast, has existed for millennia, since the dawn of human history at least. How could religion be an idealisation of real abstraction, much less a form of real abstraction itself, in societies where commodity exchange was not a pervasive reality? Toscano's account of religion as a "real abstraction" becomes incoherent as soon as one concedes these facts." Wolfe, 2014

-- como a forma-dinheiro, que não é afetada por ataques localizados contra o sistema bancário ou as elites. Assim, obtemos uma imagem clara da realidade social em todos os seus diversos aspectos, mas que não aborda de forma completa a "cola social" que efetivamente une esses conteúdos concretos no mundo social em questão.

Por causa disso, não basta simplesmente aplicar a teoria da abstração real e da síntese social de Sohn-Rethel aos sistemas-mundo plurais e diversos descritos pela TSM. Mesmo que seja possível estender as discussões sobre abstração real para explicar a existência de troca de mercadorias em mundos sociais não capitalistas, parece que uma simples aplicação do conceito de abstração real de Sohn-Rethel a outras formas sociais acabaria reduzindo qualquer sistema-mundo às estruturas da sociedade capitalista moderna. Se estamos interessados em preservar essa pluralidade, seria necessário descobrir um conceito geral de abstração real, que nos permitisse compreender diferentes lógicas que estruturam diferentes mundos sociais.

Para lidar com esses problemas, começaremos discutindo o conceito de abstração real e a divisão entre trabalho manual e intelectual. Como veremos, o trabalho de Sohn-Rethel fornece uma maneira de abordar a questão da constituição das formas sociais e dos mundos sociais, conectando as abstrações reais instanciadas na prática da troca de mercadorias e a divisão do trabalho com a capacidade do sistema capitalista de formar uma síntese estruturalmente dominante. Após isso, introduziremos algumas ideias da TSM que nos permitem abordar o problema da síntese social através de outro ponto de vista. Pode-se ver como, na divisão internacional do trabalho, regimes de exploração são assimetricamente distribuídos de uma forma que diferencia, regionalmente e sem perder sua inter-relação, o mundo entre centro, semiperiferia e periferia. Nesse sentido, e para permitir esses diferentes graus e formas de dominação, uma pluralidade de formas sociais para além daquelas redutíveis à troca de mercadorias precisa ser incluída na explicação da composição da economia-mundo capitalista. Essa hibridização de formas sociais, no entanto, não significa que estar mais longe do centro implique ser menos determinado pelas formas sociais que são sintetizadas por seus princípios. Muito pelo contrário: apesar da hibridização mencionada acima, descobrimos que a síntese social que estrutura a economia-mundo capitalista permanece uma força dominante mesmo quando a síntese regional das periferias é estruturada em torno de diferentes formas de laços sociais. Com isso em mente, tentaremos ao final deste ensaio mostrar que a análise de Sohn-Rethel sobre a abstração real aparece sob uma luz ainda mais clara quando vista através da divisão internacional do trabalho.

1. Sohn-Rethel e a crítica da epistemologia

O mais marcante no trabalho de Sohn-Rethel é como ele articula uma crítica estrutural do capitalismo como um modelo de organização social com uma crítica da epistemologia filosófica, alegando que as próprias formas que a filosofia e a investigação científica assumem têm, como suas condições de possibilidade, o surgimento de práticas de troca de mercadorias e da cunhagem de moedas na Grécia Antiga. Isso é feito colocando tanto a crítica da economia política quanto a epistemologia burguesa sob a determinação da forma mercadoria. Esses propósitos são úteis para uma crítica da epistemologia filosófica na medida em que representam um afastamento de Marx em relação a Kant: em vez de fundamentar a busca de sua investigação na natureza da mente humana, um projeto crítico da epistemologia deve buscar suas raízes "na história natural e no afastamento humano dela"[306]. Este é um movimento que implica tanto a incorporação da abstração na prática social quanto também uma investigação genética na medida em que a gênese da abstração é traçada através da cunhagem de moedas.

> O ato de troca que postula a igualdade das mercadorias poderia ser precedido por um escambo no qual cada um dos possuidores de mercadorias barganha por 'mais para levar' e 'menos para dar'. É verdade que as mercadorias são negociadas em lotes medidos em quantidades dimensionais de toneladas ou galões ou acres, etc. Mas os comparativos de 'mais' e 'menos' usados num negócio de troca não implicam uma comparação quantitativa entre, digamos, toneladas de carvão e resmas de papel, ou de acres de terra e jardas de linho. A equação inter-relacional postulada por um ato de troca deixa para trás todas as medidas dimensionais e estabelece uma esfera de quantidade não dimensional. Esta é a qualidade pura ou abstrata dos números cardinais, com nada para defini-la senão a relação de maior que (>) ou menor que (<) ou igual a (=) alguma outra quantidade como tal. Em outras palavras, o postulado da equação de troca abstrai a quantidade de uma maneira que constitui o fundamento do raciocínio matemático livre. De acordo com este argumento, o raciocínio matemático deve ser encontrado emergindo no estágio histórico em que a troca de mercadorias se torna o agente da síntese social, um ponto no tempo marcado pela introdução e circulação de moeda cunhada.[307]

[306] "on natural history and the human departure from it" Sohn-Rethel, 2021, p. 14.

[307] "The act of exchange postulating the equality of the commodities could be preceded by a barter in which each of the commodity owners haggles for 'more to take' and 'less to give'. True, commodities are traded in lots measured in dimensional quantities of tons or gallons or acres, etc. But the comparatives of 'more' and 'less' used in a deal of exchange do not imply a quantitative comparison between, say, tons of coal and reams of paper, or of acres of land and yards of linen. The interrelational equation posited by an act of exchange leaves all dimensional measurements behind and establishes a sphere of non dimensional quantity. This is the pure or abstract quality of cardinal numbers, with nothing to define it but the relation of greater than (>) or smaller than (<) or equal to (=) some other quantity as such. In other words, the postulate of the exchange equation abstracts quantity in a manner which constitutes the foundation of free mathematical reasoning. According to this argument mathematical reasoning should be found to emerge at the historical stage at which commodity exchange becomes the agent of social synthesis, a point in time marked by the introduction and circulation of coined money." Sohn-Rethel, 2021, p. 39

A partir desta inflexão histórica, os argumentos de *Trabalho Intelectual e Manual* podem ser encapsulados da seguinte forma:

(a) a troca de mercadorias é uma fonte original da abstração.

(b) esta abstração contém os elementos formais essenciais para a faculdade cognitiva do pensamento conceitual;

(c) que a abstração real operando na troca engendra a forma básica da abstração ideal para a filosofia grega e para a ciência moderna.

Seguir este caminho significa estabelecer uma conexão entre a abstração do pensamento, predominante na teoria do conhecimento, e o processo social histórico por trás dela, o que nos leva diretamente ao conceito de abstração real. O fato de a troca de mercadorias constituir a fonte original de abstração define uma singular operação lógica: na medida em que a ação de trocar requer uma abstração do uso, os indivíduos devem reter essa abstração em sua própria memória de modo a reforçar uma separação entre ação social e pensamento privado. Esta separação torna-se um recurso crucial para pensar sobre quantidades não dimensionais como mencionado na citação acima. Finalmente, a realidade desta abstração transborda para múltiplos domínios.

O segundo conceito crucial aqui é a síntese social, que nos permite ver "[como] as formas sociais se desenvolvem e mudam" e "mantém unida a multiplicidade de ligações que operam entre os homens de acordo com a divisão do trabalho."[308] A generalidade/especificidade de tal conceito baseia-se na distinção entre produção e apropriação. A síntese social é um conceito de dupla camada: a primeira camada é um princípio lógico particular exclusivo do capitalismo, e a segunda camada o revela como uma condição básica de toda organização social humana na medida em que o cisma entre produção e distribuição é exemplificado por diferentes estruturas sociais. Em suas próprias palavras:

> Toda sociedade composta por uma pluralidade de indivíduos é uma rede que entra em vigor através de suas ações. Como agem é de importância primordial para a rede social; o que pensam é de importância secundária. Suas atividades devem inter-relacionar-se para se encaixarem numa sociedade e devem conter pelo menos um mínimo de uniformidade para que a sociedade funcione como um todo. Esta coerência pode ser consciente ou inconsciente, mas existir deve -- caso contrário a sociedade deixaria de ser viável e os indivíduos fracassariam como resultado de suas múltiplas dependências uns dos outros. Expresso em termos muito gerais, esta é uma pré-condição para a sobrevivência de todo tipo de sociedade; formula o que chamo de 'síntese social'.[309]

[308] "[how] social forms develop and change" and "holds together the multiplicity of links operating between men according to the division of labour." Sohn-Rethel, 2021, p.4

[309] "Every society made up of a plurality of individuals is a network coming into effect through their actions. How they act is of primary importance for the social network; what they think is of secondary importance. Their activities must interrelate

O que emerge da investigação de Sohn-Rethel sobre a forma singular da síntese social capitalista é a ideia de que o mundo social capitalista pode ser parcialmente explicado por uma dinâmica de abstração prática que é pressuposta no ato de troca de mercadorias. Nesse sentido, a abstração real é uma forma particular de sintetizar o social através da troca, que se baseia num certo salto cognitivo que gera grandes mutações dentro de uma sociedade e remenda temporariamente a contradição entre produção e distribuição. Isso significa que as trocas de mercadorias não são apenas uma parte real deste mundo, mas também que é por meio deste ato que as diferenças entre diversos fenômenos sociais são ligadas por uma característica comum que é capaz de reproduzir este todo. A troca de mercadorias é, portanto, uma operação que permite que diferentes indivíduos e/ou atores façam o que desejam (buscando seus interesses) enquanto ao mesmo tempo reproduzem a estrutura social determinada da qual fazem parte, ao tornar simultaneamente esses diversos interesses e práticas e coisas concretas comensuráveis entre si.

1.1 Sohn-Rethel e a Divisão do Trabalho

Tomar a divisão do trabalho como seu principal ponto de partida não é apenas um componente formal importante no trabalho de Sohn-Rethel, mas também uma expansão do tema subdesenvolvido da abolição da divisão do trabalho para Marx, que agora é suplementado por um argumento genético sobre suas origens. Em certo sentido, talvez mais importante do que superar a divisão técnica do trabalho, uma necessidade para a produção social complexa, o socialismo está comprometido com a superação da divisão mais fundamental entre planejamento e execução, entre "cabeça" e "mão", que inscreve a estrutura de classes e a dominação na própria forma que a produção assume dentro do capitalismo.

Primeiro, Sohn-Rethel distingue a unidade social da unidade pessoal de cabeça e mão ao executar uma tarefa particular, focando sua investigação em como a organização social coloca uma pessoa dentro de uma certa rede de práticas inconscientes. Por esta razão, o fio condutor de sua reminiscência histórica é também a divisão do trabalho. No entanto, em vez de considerar como a divisão e distribuição do processo de trabalho funciona, ele recua para se perguntar sobre as condições sociais

in order to fit into a society, and must contain at least a minimum of uniformity if the society is to function as a whole. This coherence can be conscious or unconscious, but exist it must – otherwise society would cease to be viable and the individuals would come to grief as a result of their multiple dependencies upon one another. Expressed in very general terms this is a precondition for the survival of every kind of society; it formulates what I term ‘social synthesis’.” *Idem*.

de possibilidade para a divisão entre trabalho manual e intelectual que molda o esquematismo cognitivo daqueles envolvidos sob um determinado conjunto de relações sociais.

Através deste retrocesso em direção às condições de possibilidade que moldam estruturalmente as categorias básicas que constituem nossa cognição e nossa compreensão do mundo ao nosso redor, Sohn-Rethel confronta o problema da divisão social do trabalho - no sentido de cadeias de produção, distribuição e consumo - com a questão das formas subjacentes que objetos, práticas, processos intelectuais e materiais precisam assumir para serem socialmente coesos no interior de um dado horizonte social. A história social, nesse sentido, não é apenas uma história de como as pessoas dividem e combinam processos produtivos de diferentes maneiras, mas uma história das formas sociais que condicionam a própria possibilidade de articulação entre esses tipos de trabalho locais e heterogêneos. Isso o leva a investigar as práticas sociais que implementam tais divisões formais. Podemos notar também através da passagem abaixo que sua análise bastante abstrata da forma-mercadoria é ela própria a base para uma teoria da história:

> O desenvolvimento da sociedade move-se historicamente do comunismo primitivo onde a produção é totalmente comunal, passo a passo para a extensão da produção individual unipessoal cobrindo cada área essencial e assim para o início da produção de mercadorias. Neste estágio, o uso da moeda cunhada anuncia a época da forma social do pensamento como intelecto puro separado. A produção manual torna-se produção singular, mas ao mesmo tempo o trabalho intelectual torna-se universalizado. Este estágio intermediário do desenvolvimento histórico foi alcançado na antiguidade clássica e produziu sociedades de apropriação em sua forma 'clássica' absoluta; a do trabalho escravo romano e grego onde o escravo não participa da sociedade humana.[310]

Já podemos ver que a Grécia Antiga é o principal ponto de inflexão pelo fato de constituir a origem da cunhagem de moedas. No entanto, esta ênfase também é reproduzida em sua análise das sociedades pré-cunhagem. Ao postular uma ligação entre a coesão de uma totalidade social dentro da lógica da forma valor e a composição histórica de diferentes formações sociais, os conceitos de abstração real e síntese social fornecem um paralelo marcante com a Teoria dos Sistemas-Mundo na análise das questões da divisão do trabalho e de como elas podem constituir uma certa formação social. Embora Sohn-Rethel não se aventure a compreender como a lógica do capitalismo se concretiza e cria

[310] [T]he development of society moves historically from primitive communism where production is totally communal, step by step to the extension of individual one-man production covering every essential area and thus to the beginning of commodity production. At this stage the use of coinage heralds the epoch of the social form of thinking as separate pure intellect. Manual production becomes single production, but at the same time intellectual labour becomes universalised. This middle stage of the historical development was reached in classical antiquity and produced societies of appropriation in their absolute 'classical' form; that of Roman and Greek slave labour where the slave does not partake in human Society. Sohn-Rethel, 2021, p.71.

certas hierarquias espaciais, ele oferece uma imagem de como a prática social inconsciente perpetua as próprias ações concretas que reproduzem a racionalidade da troca.

Vemos, assim, que o foco de Sohn-Rethel era conectar o processo de abstração em jogo na troca de mercadorias com a determinação de uma divisão categorial entre cabeça e mão, intelecto puro e trabalho manual puro. Tal divisão do trabalho pode ser chamada de "transcendental" no sentido de que não visa explicar tarefas particulares envolvidas num processo de produção complexo e disperso, mas a forma em que cada um desses passos precisa se encaixar para serem socialmente comensuráveis entre si como parte da lógica da mercadoria. No entanto, tal análise só pode distinguir formações sociais em termos de distinções muito amplas e categoriais entre elas, deixando de lado como a distribuição de tarefas entre classes, países e gêneros realmente leva a caracterizações distintas de um modo de produção - caracterizações muito mais refinadas que são muito úteis ao tentar compreender a constituição, lógica e propriedades de diferentes formações sociais. Tal ponto de vista alternativo é precisamente o ponto de partida da teoria dos Sistemas-Mundo.

2. Wallerstein e a Teoria dos Sistemas-Mundo

Na última seção, apontamos as origens da Abstração Real de Sohn-Rethel: a troca de mercadorias, especialmente com o surgimento da moeda cunhada, levou a um processo de abstração que dividiu o trabalho manual e intelectual. Esta divisão engendrou o surgimento da abstração ideal, que por sua vez fundamentou a filosofia grega e a ciência moderna. Nesta seção, tentaremos apresentar como a Teoria dos Sistemas-Mundo fornece uma análise fundamentalmente diferente da produção e troca de mercadorias e, portanto, uma explicação diferente para a divisão do trabalho. Nosso objetivo é mostrar como o capitalismo como economia-mundo é organizado através de uma disposição axial de áreas geográficas (centro-semiperiferia-periferia), ligadas por um aspecto diferente da divisão do trabalho e, nesse sentido, como a Teoria dos Sistemas-Mundo promove uma escala diferente de análise (uma que identifica o capitalismo como um sistema social em escala global). Mas antes de continuarmos, devemos primeiro considerar o que Wallerstein e outros teóricos semelhantes têm a dizer sobre a ascensão da economia-mundo moderna -- começando com a ascensão histórica do capitalismo e como seu modo de funcionamento e relações se propagaram ao longo do tempo.

Embora Wallerstein seja comumente conhecido como o membro mais proeminente da Teoria dos Sistemas-Mundo, seus argumentos históricos originam-se em grande parte do movimento francês anterior da Escola dos Annales, particularmente de Fernand Braudel e sua extensa obra *Civilização e Capitalismo*. Nesta última, Braudel apresenta sua visão sobre as origens do capitalismo, que, ao

contrário dos relatos da maioria dos historiadores e sociólogos, emerge no século XIII (mais especificamente na Itália). Esse distanciamento temporal pode parecer incomum, mas a principal preocupação de Braudel era elaborar uma análise de longo prazo abrangendo três a cinco séculos da economia-mundo capitalista, destacando sua continuidade; como foi transformada ainda que tenha permanecido " no essencial, igual a si mesmo"[311]. Fornecendo uma "biografia do capital" - que não é uma perspectiva de curto prazo, mas uma abordagem de *longa duração*[312] - a proposta do historiador era compreender a própria natureza do capitalismo, os padrões recorrentes subjacentes à sua "a sucessao de movimentos repetitivos, com variações e retornos, deteriorações, arranjos e estagnações."[313].

Segundo Braudel, a economia-mundo capitalista tem algumas características principais: 1. Tem um centro de gravidade, como o "coração logístico de sua atividade" (normalmente uma cidade, mas hoje poderia ser um Estado). Isso significa que mercadorias, capital, crédito, pessoas, instruções etc. fluem para dentro e para fora deste centro; 2. As cidades se revezam ocupando a posição de liderança desta dinâmica (movimentos de descentralizações e subsequentes centralizações ocorrem no tempo). Isso implica que cidades dominantes não dominam para sempre, elas se substituem causando mudanças que impõem uma nova organização da economia-mundo; 3. Há sempre uma hierarquia de zonas dentro desta: partindo do centro da economia-mundo, zonas sucessivas, como a região extensa que a circunda (áreas nas margens), formam uma articulação concêntrica geográfica sempre ao redor e orientada a partir do centro.[314] De acordo com esses pressupostos fundamentais, Braudel fornece uma visão geral ampla do desenvolvimento da economia-mundo capitalista, começando pelas cidades italianas no século XIII (Gênova, Florença e Veneza), depois Amsterdã e finalmente Londres -- que historicamente coincide com o capitalismo mercantil e a Revolução Industrial.

---

[311] Braudel, 2009, p.576

[312] A inovação metodológica mais significativa de Braudel foi, sem dúvida, a abordagem da longa duração. Ela modificou a visão da história sobre o escopo de sua investigação, mudou o foco da História, que antes estava centrado na análise de curta duração (normalmente centrada em eventos transitórios, como a biografia de um importante personagem histórico, uma guerra ou revolução), e concentrou esforços na investigação de estruturas que evoluem lentamente, que eram praticamente perenes. Portanto, transformou a própria noção de tempo histórico. Segundo Braudel: "Assim, por minha vez, defini ou antes, evoquei após alguns outros, os traços principais, do capitalismo comercial, para a Europa Ocidental, etapa de longa duração. Não obstante todas as modificações evidentes que os percorrem, esses quatro ou cinco séculos de vida econômica tiveram uma *certa* coerência, até a agitação do século XVIII e da revolução industrial da qual ainda não saímos. Alguns traços lhes são comuns e permanecem imutáveis, enquanto que em torno deles, entre outras continuidades, mil rupturas e agitações renovavam o aspecto do mundo, Entre os diferentes tempos da história, a longa duração se apresenta assim como um personagem embaraçante, complicado, amiúde inédito. Admiti-lo no coração de nosso mister não será um simples jogo, a habitual ampliação de estudos e curiosidades. Não se tratará, tampouco, de uma escolha cujo único beneficiário será ele. Para o historiador, ocultá-lo é prestar-se a uma mudança de estilo, de atitude, a uma alteração de pensamento, a uma nova concepção do social. Familiarizar-se com um tempo diminuído, por vezes, quase no limite do movediço." Braudel, 1978, pp. 52-53

[313] Braudel, 2009, 576-77

[314] Isto é resumido no tópico "Espaço e economias: as economias-mundos" em Braudel 2009, p. 14 em diante

Após este breve desvio pela obra de Braudel, é possível compreender o entendimento de Wallerstein sobre o Sistema-Mundo Moderno -- que foi amplamente influenciado pela noção de economia-mundo. É verdade que Wallerstein foi mais cauteloso ao estabelecer a "data de nascimento" do capitalismo. Segundo ele, este Sistema-Mundo particular não começou no século XIII, mas por volta do século XVII. No entanto, isso não o impediu de tomar de empréstimo outras concepções de Braudel, especialmente a ideia de uma cidade/Estado como centro de gravidade, em torno do qual as zonas marginais são organizadas de forma concêntrica e hierárquica. Nesse sentido, Wallerstein concentra sua análise em Amsterdã como o centro da economia-mundo seguido por Londres[315]: ao descrever o desenvolvimento do Sistema-Mundo Moderno, ele estabelece uma visão geral histórica para explicar não apenas como ele veio à tona, mas também como se perpetuou. É por isso que a partir do século XVI em diante, o Sistema-Mundo Moderno, mantendo e repetindo esta estrutura, executa a mesma organização social, uma tal que é dividida num arranjo hierárquico entre centro-semiperiferia-periferia (o que Braudel chamou anteriormente de áreas centrais e marginais da economia-mundo capitalista). E o que Wallerstein quer dizer com isso? Segundo ele:
Aqui está o texto com a formatação corrigida:

> As economias-mundo estão divididas, pois, em estados do centro e áreas periféricas. Não digo estados periféricos porque uma característica das áreas periféricas é que o aparelho de Estado é débil, oscilando entre a não existência (isto é: uma situação colonial) e a existência com um escasso grau de autonomia (isto é, uma situação neocolonial). Existem também áreas semiperiféricas que estão entre o centro e a periferia numa série de dimensões, tais como a complexidade das atividades económicas, a força do aparelho de Estado, a integridade cultural, etc. Algumas destas áreas tinham sido áreas centrais em ocasiões anteriores de uma certa economia-mundo. Outras tinham sido áreas periféricas, promovidas mais tarde, por assim dizer, em resultado da geopolítica mutável duma economia-mundo em expansão.[316]

O Sistema-Mundo, enquanto um quadro espaço-temporal, designa uma forma social específica (capitalista). Para Wallerstein, como veremos mais detalhadamente na próxima seção, ele é um sistema orientado para a auto expansão e acumulação de capital. E ambos os processos estão alinhados com a

[315] Não é possível reconstruir toda a demonstração histórica de Wallerstein sobre como Amsterdã, no século XVI, tornou-se o núcleo da economia-mundo moderna, sendo posteriormente seguida pela Inglaterra. Mas é possível sintetizar as razões: o monopólio do comércio báltico, a capacidade de produção de navios e um sistema financeiro. "Nesta base, Amesterdão converteu-se num tnplo centro da economia européia: mercado de produtos, centro de embarque e mercado de capitais" Wallerstein, 1974, p. 211. Em relação à Inglaterra, as razões pelas quais ela se tornou o núcleo da economia-mundo no século XVIII foram as seguintes: o comércio interno, ou seja, um mercado nacional sendo controlado por um monopólio fechado (*Idem*, p. 270-1), a ascensão da renda monetária (movimento dos cercamentos) e, correlativamente, a ascensão do trabalho assalariado (não do trabalho coercitivo, como em uma "segunda servidão"), a ascensão do pequeno agricultor yeoman e, finalmente, um forte controle central sobre o poder judiciário, que tornou todas as condições acima legalmente possíveis (*Ibid.*, p. 109-114).
[316] Wallerstein, 1974, p. 339

divisão centro-semiperiferia-periferia. Este modo de organização revela, no fundo, um caráter exploratório, que ocorre em três domínios: 1. De acordo com o tipo de mercadoria que é tradicionalmente produzida num dado lugar no sistema-mundo, seja em áreas periféricas ou no centro; 2. Este tipo de produção engendra uma troca desigual (uma troca desproporcional baseada na disparidade dos valores das mercadorias), de modo que o lucro está constantemente fluindo em direção ao centro. Mas acima de tudo, o caráter exploratório está relacionado a 3. o tipo de trabalho que é realizado nas áreas periféricas em oposição àquele que ocorre no centro. É o trabalho que determina o valor de um produto, de modo que o trabalho de baixo salário na periferia e o trabalho de alto salário no centro finalmente revela como o Sistema-Mundo capitalista é exploratório num mercado global. Tal é a divisão social do trabalho, agora analisada em seu aspecto internacional, que investigaremos na próxima seção.

2.1. A Divisão Internacional do Trabalho

A auto expansão e a acumulação parecem ser as regras básicas do Sistema-Mundo capitalista para Wallerstein. Está bem estabelecido que quando o centro produz em excesso, uma crise de superprodução torna-se um perigo iminente. Para evitar isso, há uma alternativa que poderia ser vista como uma espécie de "mecanismo de controle". Como já mencionamos, o capitalismo precisa garantir o lucro e uma maneira de garanti-lo é aumentar a demanda mundial, o que pode ser feito "pela transformação social de alguns processos produtivos de trabalho não assalariado em processos de trabalho assalariado"[317] Este processo, que Wallerstein chama de "proletarização", faz politicamente grande diferença. A renda real do trabalhador aumenta e os direitos legais formais se expandem. Mas então chegamos a uma das contradições mais evidentes do capitalismo: a demanda aumenta apenas até um certo ponto, mas também os custos trabalhistas se tornam mais altos, o que, a longo prazo, produz uma decadência na taxa de lucro. Todos os caminhos parecem levar a uma crise econômica, exceto por um procedimento: vender mercadorias para áreas periféricas, a fim de manter a auto expansão do capitalismo que garante a acumulação pelo centro. Uma das consequências é que, enquanto há também trabalho "proletarizado" nos estados centrais, nas áreas periféricas o trabalho é mal pago, com poucos ou nenhum direito trabalhista. Essa diferença entre esses tipos de formas de trabalho constitui uma divisão internacional do trabalho que se baseia num desequilíbrio entre o que acontece no centro e o que acontece na periferia do Sistema-Mundo. De acordo com Wallerstein:

[317] "by the social transformation of some productive processes from non-wage labor to wage labor processes" Wallerstein 1991, p. 290

> A troca de produtos contendo quantidades desiguais de trabalho social podemos chamar de relação centro/periferia. Isso é disseminado, contínuo e constante. As localizações geográficas de atividades produtivas são tais que as atividades de produção tipo centro e as atividades de produção tipo periferia tendem cada uma a estar espacialmente agrupadas.[318]

Normalmente, cada mercadoria contém uma quantidade particular de trabalho social determinante para seu preço. Por causa disto, algumas mercadorias serão mais valiosas e caras do que outras. Esta disparidade inerente à produção da mercadoria implica uma discrepância na própria troca, pois os países no centro do capitalismo tenderão a vender produtos mais valiosos e caros, enquanto aqueles na periferia venderão produtos com menor valor agregado. Esta discrepância foi definida por Wallerstein (e também pela Teoria da Dependência[319]) como "troca desigual": "uma troca entre o centro e a periferia de um sistema capitalista sendo aquela entre produtos de altos salários e produtos de baixos salários"[320] Portanto, a troca desigual acontece não apenas quando diferentes mercadorias têm diferentes valores agregados (compare, por exemplo, uma commodity do agronegócio como soja *in natura* e um produto de alta tecnologia como um telefone celular), mas também quando incorporam diferentes quantidades de trabalho social, uma vez que diferentes lugares estão agora ligados a diferentes valores de trabalho para as mesmas atividades sociais:

> Não apenas bens diferentes foram produzidos em diferentes setores da economia-mundo, mas os trabalhadores que produziram esses bens diferentes receberam salários diferenciais, o que foi ao mesmo tempo um meio de transferir excedente de uma área para outra (a chamada troca desigual) e um meio de acalmar o protesto social nas áreas centrais politicamente chave da economia-mundo. Podemos ter descoberto esta realidade recentemente, mas como fenômeno social data do século XVI.[321]

As áreas periféricas tornam-se as produtoras comuns de mercadorias mais baratas, com baixo valor agregado, normalmente produzidas por trabalhadores de baixos salários (isto é, um trabalho mais exploratório). No centro, ao contrário, ocorre um trabalho de altos salários, isto é, um trabalho mais

---

[318] The exchange of products containing unequal amounts of social labor we may call the core/periphery relationship. This is pervasive, continuing, and constant. There tend to be geographical localizations of productive activities such that core-like production activities and periphery-like production activities tend each to be spatially grouped together (Wallerstein, 1984, p. 61)

[319] Ver Amin, 1987

[320] "an exchange between the core and the periphery of a capitalist system being that between high-wage products and low-wage products" Wallerstein 1991, p. 71.

[321] "Not only have different goods been produced in different sectors of the world-economy but the workers who produced these different goods have been paid differential wages, which has been at one and the same time a means of transferring surplus from one area to another (so-called unequal exchange) and a means of becalming social protest in the politically key core areas of the world-economy. We may only have discovered this reality recently, but as a social phenomenon it dates back to the sixteenth century." Wallerstein 1991, p. 122

qualificado e formal (menos exploratório). É também por isso que estas mercadorias desproporcionadas, quando inseridas na troca desigual, geram uma diferença no lucro, que flui da periferia em direção ao centro, o lugar geográfico da acumulação de mais-valia.[322] Desta forma, é fácil ver como os estados centrais estão sempre "competindo pelo privilégio de explorar (e enfraquecer os aparatos estatais de) áreas periféricas, e permitindo que certas entidades desempenhem um papel especializado e intermediário como potências semiperiféricas".[323]

Isso resume o caráter exploratório que mencionamos antes sobre a relação entre centro-semiperiferia-periferia. É possível ver como Wallerstein foi profundamente influenciado pelo contexto colonial e como os estados centrais e as áreas periféricas têm uma relação marcada pela apropriação e acumulação de recursos pelo centro.[324]O que outrora foi entendido como uma divisão entre economias avançadas e não avançadas, baseada na noção de desenvolvimento e subdesenvolvimento econômico (e simplificada pelo dualismo "rico" e "pobre") poderia ser representado em vez disso pela imagem de "uma área periférica produtora de matéria-prima"[325], contrastada com a atividade econômica “mecanizada e altamente lucrativa"[326] no centro. E "na medida em que alguns estados funcionam como *loci* de tipos mistos de atividades de produção (algumas tipo centro, algumas tipo periferia), podemos falar de tais estados como semiperiféricos"[327]. Enquanto os estados localizados na periferia concentrarão sua produção econômica na exploração de recursos naturais (especialmente minerais e agrícolas), a fim de fornecer matérias-primas para a cadeia de produção, o centro intensificará seus empreendimentos econômicos com bens acabados, que completaram o processo de fabricação, para que esses produtos (produtos de valor agregado com maior valor de mercado) satisfaçam as necessidades de consumo do centro, mas também sejam vendidos de volta para a periferia. Uma vez que esta divisão demonstra um padrão em relação à produção dentro de um Sistema-Mundo, é

[322] "Poderia ser mais fácil entender este ponto com a ideia de cadeias de mercadorias. Segundo Wallerstein, "Por cadeia de mercadorias entendemos 'uma rede de processos de trabalho e produção cujo resultado final é uma mercadoria acabada' (Hopkins e Wallerstein, 1986: 159). Todas as firmas ou outras unidades de produção recebem insumos e enviam produtos. [...] Ao rastrear as redes dessas cadeias de mercadorias, pode-se acompanhar a contínua divisão e integração dos processos de trabalho e, assim, monitorar o constante desenvolvimento e transformação do sistema produtivo da economia-mundo. A direção principal dos movimentos interzonais ao longo das cadeias de mercadorias é de um produto periférico para um produto central. Isso se reflete na suposição generalizada (e simplificada) de que as zonas periféricas produzem as matérias-primas e as zonas centrais, os produtos industriais. Sabemos que essa imagem simplificada é demasiado simples. No entanto, por mais complexa que tornemos nossa análise do funcionamento da economia-mundo, continua sendo verdade que os principais movimentos interzonais ao longo das cadeias de mercadorias têm a direção periferia-centro" (Hopkins; Wallerstein 1994, p. 17-18)."

[323] “competing for the privilege of exploiting (and weakening the state machineries of) peripheral areas, and permitting certain entities to play a specialised, intermediary role as semiperipheral powers” Wallerstein 1991, p. 196-7

[324] Wallerstein, 1974 pp 190-193

[325] “a peripheral, raw material producing area” Wallerstein 1991, p. 7

[326] “Mechanized and highly profitable” Wallerstein, 1984 p. 61

[327] “insofar as some states function as loci of mixed kinds of production activities (some core-like, some periphery-like), we can speak of such states as semiperipheral.” *Idem*

importante notar que algumas atividades econômicas específicas tornam-se normalmente associadas ao centro, enquanto outras às áreas periféricas.

Tudo isso leva à conclusão de que é a divisão do trabalho que fundamenta a própria demarcação do Sistema-Mundo organizado através de centro-semiperiferia-periferia: "uma economia-mundo com uma única divisão do trabalho dentro da qual havia um mercado mundial"[328] O conceito-chave do Sistema-Mundo capitalista é, portanto, uma única divisão do trabalho mundial, que constitui o caráter particular das sociedades capitalistas de uma maneira que é invisível para uma análise que se concentra na prática localizada da produção e troca de mercadorias, como em Sohn-Rethel, e revela-se apenas adotando uma visão mais ampla e sintética. Isto é o que dividiu as várias zonas desta economia de uma forma que "tinham papéis económicos específicos. desenvolviam estruturas de classe diferentes, utilizavam consequentemente diferentes formas de controlo do trabalho e beneficiavam desigualmente do funcionamento do sistema "[329]. É esta divisão do trabalho que conecta todas as áreas geográficas da economia-mundo, criando um mercado mundial -- um que não é local e restrito a uma região específica, mas que está constantemente se estendendo a áreas cada vez mais engolfadas pela tendência auto expansiva do capitalismo. Esta síntese reforça os dois principais objetivos do sistema social histórico que chamamos de capitalismo: sua intenção de auto expansão e a propensão a acumular mais do mesmo (acumulação de capital)[330].

Uma última coisa que merece ser notada é como a definição de sistema-mundo sugere não apenas que ele deve ser considerado como um sistema social (uma vez que se baseia na noção de trabalho social), mas também que ele realiza uma espécie de unidade. Este ponto está consequentemente implícito: se o Sistema-Mundo é composto por diferentes áreas geográficas (centro-semiperiferia-periferia) que estão interligadas, se essas regiões estão todas conectadas através de uma divisão internacional do trabalho, uma que forma um mercado mundial onde as mercadorias são trocadas apesar das fronteiras nacionais ou regionais, então não seria incorreto ver o Sistema-Mundo capitalista como uma espécie de *todo integrado*. Como uma totalidade auto encerrada[331] que compreende todos os seus elementos e relações internas, reafirmando a ideia de que estamos analisando um sistema social abrangente, numa escala mundial. Embora suas ferramentas e métodos sejam profundamente distintos daqueles que Sohn-Rethel emprega ao discutir as condições de possibilidade de uma coesão socialmente sintética para a realidade capitalista, a TSM também fornece, em última análise, uma teoria do horizonte que integra fenômenos sociais como parte de uma dinâmica

[328] "a world-economy with a single division of labour within which there was a world market" Wallerstein 1991, p. 16
[329] Wallerstein, 1974, 162
[330] Wallerstein, 1983, p. 13-14.
[331] Wallerstein 2004, p. 16-17.

comum, determinando fenômenos sociais locais através de um conjunto objetivo de práticas sociais espalhadas por uma região maior.

O tema da divisão do trabalho oferece um ponto interessante de comparação entre Sohn-Rethel e a TSM. Por um lado, ambos os referenciais estão investidos em mostrar como uma estrutura subjacente -- invisível para a análise imediata do trabalho e da troca -- sobredetermina as condições da prática social. Mas para Sohn-Rethel, esta estrutura diz respeito a uma pressuposição categorial, um processo de abstração sem o qual os objetos e atividades dos homens não apareceriam como parte de um mesmo tecido social, enquanto, para a TSM, a estrutura determinante não é uma questão de abstração, mas sim de restrição descendente de como diferentes localidades se relacionam entre si, como centros, semiperiferias ou periferias do mesmo sistema.

Num certo sentido, os recuos de Sohn-Rethel para a análise da condição de possibilidade da coesão social sob a troca de mercadorias -- que leva à sua conclusão sobre a ascensão do pensamento abstrato ocidental -- dizem respeito ao próprio cerne do que torna as práticas sociais locais eficazes no capitalismo: é preciso agir de tal forma que as diferenças concretas entre os objetos sejam abstraídas, é preciso abstrair a cabeça da mão para tornar quaisquer duas mercadorias comensuráveis. A operação proposta pela TSM, por outro lado, é lançar uma luz sistêmica sobre o local, mostrando que podemos entender melhor por que algumas ações e formas de trabalho ocorrem neste ou naquele lugar, considerando seu lugar na divisão internacional do trabalho numa economia-mundo.

Essas duas abordagens podem ser vistas, então, como focando em diferentes aspectos ou "eixos" da divisão do trabalho -- uma que desenterra o processo de abstração que começa no nível local, a outra o processo de concretização que começa no global. A questão, então, torna-se se o próprio Sohn-Rethel seria capaz de abordar o segundo eixo em seu próprio quadro, ou se isso permanece além do escopo de seu projeto.

3. Sobre a Síntese Social

Por trás de todas as elaborações de Sohn-Rethel sobre a forma mercadoria, a abstração da troca e sua relação com as abstrações cognitivas está o conceito subvalorizado de *síntese social*. Este conceito explicita as maneiras particulares pelas quais um todo social é estruturado através das interações dos agentes que estão nele inseridos. Sohn-Rethel propõe que há uma conexão formal entre nossas capacidades cognitivas (nossa consciência) e a lógica operando em formas sociais específicas (nossa rede de relações)[332]. Desta forma, não só é possível mapear como certas crenças são postas em

[332] Sohn-Rethel, 2021, p.7

prática na sociedade, mas como elas coalescem num estado de coerência social mínima[333]. Nesse sentido, a síntese social é um conceito fundamental para nosso confronto entre abstração real e Teoria dos Sistemas-Mundo. Teremos mais a dizer sobre esse confronto, mas por enquanto vamos tornar mais preciso como Sohn-Rethel usa este conceito. Uma maneira de abordá-lo é entendendo as diferenças entre o que Sohn-Rethel considera *sociedades de produção versus sociedades de apropriação.*

O primeiro tipo corresponde aproximadamente ao que Marx chama de "modos de produção comunitários", onde a produção é transparente para o todo social no sentido de que todos participam do processo de produção ou são cuidados em termos de ter acesso a uma parte prevista do resultado do processo de produção. Segundo Sohn-Rethel, isso corresponde aproximadamente à ideia de uma sociedade sem classes; enquanto as *sociedades de apropriação* correspondem ao seu conceito de uma sociedade diferenciada por classes - o que implica a "apropriação" de uma parte do resultado do produtor direto por uma parte *diferente* do *socius*, representada em nossas sociedades contemporâneas pelos capitalistas. Esta última é uma sociedade de apropriação no sentido de que: 1. o produtor direto, ou trabalhador, não tem direito direto ao resultado de seu próprio esforço; 2. que cada capitalista apropriador realiza a produção independentemente uns dos outros, o que por sua vez implica que, para que um tenha acesso à produção do outro, ou o trabalhador tenha acesso a uma parte do produto de seu próprio esforço, eles devem se engajar na troca. Desse ponto de vista, torna-se claro num sentido muito preciso que a troca, e com ela, a *abstração da troca* é um produto da *forma* social engendrada pela rede de ações que constituem o todo social - explicitando o sentido em que a abstração da troca tem então uma *função social-sintética*: é o meio através do qual diferentes partes do tecido social são relacionadas entre si. Além disso, a relação entre trabalhador e capitalista indexa a diferença fundamental entre trabalho manual e intelectual como um bloco de construção básico da sociedade de classes, como Sohn-Rethel a retrata. Não apenas os meios de produção são então sobrepostos por uma lógica burguesa, mas as faculdades cognitivas e a própria prática da ciência estão ligadas a ela.

Embora tenhamos acabado de abordar a abstração real como uma condição para a síntese social das sociedades de apropriação, não é difícil inverter a relação entre condição e condicionado, pensando que, do ponto de vista da análise do todo social, é a inspeção das maneiras pelas quais o todo social é reunido por seu nexo que torna a abstração uma característica importante do modo de produção especificamente capitalista. A ideia de diferentes *tipos de abstração* torna-se pensável, servindo a

[333] Para ampliar a concepção de Sohn-Rethel sobre o funcionamento da síntese social, a elaboração de Sylvia Wynter sobre o que ela chama de princípio sociogênico pode ser proveitosa. No relato de Wynter, os códigos ou normas sociais decorrem de *mythoi*, ou histórias de origem, que têm seus valores assimilados individualmente por meio da aculturação e internalizados pelo comportamento neuroquímico: nosso sistema de recompensa de opiáceos reage de acordo com o que é socialmente incentivado e o que é proibido. Isso permite uma descrição do funcionamento cognitivo e neuroquímico e do reforço da síntese social. Cf. Sylvia, Wynter. Rethinking 'Aesthetics' Notes Towards A Deciphering Practice. 1992.

diferentes tipos de funções social-sintéticas. Com isso, a síntese social prova não apenas ser útil para entender como um certo nexo é estabelecido sob uma sociedade regida pela lógica da mercadoria, mas pode também ajudar-nos a visualizar outras funções social-sintéticas, onde a lógica da apropriação poderia ser substituída.

Isso, por sua vez, coloca o problema da *escalabilidade* das funções sociais sintéticas: se a síntese social é realizada em todos os lugares pelo mesmo tipo de abstração, e se a economia mundial pode ser pensada como uma grande sociedade ou se essa escalabilidade implica a modulação das funções sociais sintéticas do capital, e talvez sua relação e mistura com outros tipos de funções sociais sintéticas à medida que se globalizam. Nesse sentido, a síntese social pode ser complexificada quando abordada ou pensada juntamente com a divisão internacional e interna do trabalho[334]. Como a síntese social é modulada e quais aspectos dela são eficazes sob diferentes condições?

3.1 Escalabilidade e Síntese Social

O lugar da escala em Sohn-Rethel merece alguma atenção em qualquer esforço de aplicar seu trabalho aos problemas colocados pela Teoria dos Sistemas-Mundo, uma vez que revela algo sobre a maneira como Sohn-Rethel aborda o surgimento da divisão do trabalho. Em suma, cada sociedade deve remendar o cisma entre produção e distribuição através da categoria de síntese social.
Como bom estudioso de Marx, a teoria da síntese social de Sohn-Rethel explica um elo entre ciência e produção onde "os fundamentos válidos da ciência de uma época são aqueles que estão de acordo com a síntese social dessa época,"[335] um claro aceno ao motivo marxista muito conhecido das formas sociais determinando a consciência. O foco na ciência, naturalmente, serve não apenas como uma maneira de trazer as questões de volta à epistemologia, mas também identifica a ciência e a 'cientificização' do trabalho como uma resposta a uma complexificação do social.

Nesse sentido, a questão da escala é a espinha dorsal da categoria de síntese social: se a ciência representa aquilo que remenda a fissura entre a produção e sua organização, ela só emerge no momento em que "a produção física perdeu sua coesão social direta", quando "só pode formar uma totalidade viável por intermédio de uma rede de troca sob o domínio da propriedade privada."[336] O que está em

[334] Para além da contribuição de Wallerstein sobre a teoria do sistema-mundo, a divisão internacional do trabalho e a escalabilidade, a 'síntese social' pode também lidar com a divisão interna do trabalho: ou as categorias de trabalho improdutivo ou reprodutivo, socialmente atribuídas às mulheres e analisadas por autores como a antropóloga Gayle Rubin e os estudos feministas sobre a reprodução social.
[335] "the valid foundations of the science of an epoch are those in keeping with the social synthesis of that epoch," Sohn-Rethel, 2021, p.64
[336] "physical production has lost its direct social cohesion," when it "can only form a viable totality by the intermediary of a network of exchange under the rule of private property." Sohn-Rethel 2021, p. 65

jogo aqui é aquilo que Sohn-Rethel chama de passagem do artesanato à ciência, um desacoplamento da unidade entre manual e mental impulsionado pelo capital comercial, propriedade privada e o aumento da interdependência na sociedade que ocorre em paralelo com mudanças tecnológicas.
Claro, pode-se contra-argumentar tal afirmação alegando que ela se baseia num certo momento "não social" da produção. No entanto, o que é importante aqui não é *quando* o artesão solitário interage com o mercado, mas *como* essas formas comerciais de capital operam e determinam cada vez mais a forma do processo de trabalho.

Sohn-Rethel usa o artesanato medieval como exemplo, argumentando que a principal capacidade que os artesãos não tinham em sua prática geral era, na verdade, uma capacidade de abstrair seu próprio trabalho para um contexto maior. Para ele, a matemática (e uma matematização crescente do social) estão entrelaçadas com o capital porque enquanto a matemática expressa a "lógica do pensamento socializado" e é a principal facilitadora da divisão entre cabeça e mão, exercendo sua influência na economia, o capital "governa os poderes da produção social".

O esquema então é o seguinte: o capital comercial impulsiona uma mudança na estrutura social, abrindo uma cisma maior entre produção e apropriação, o que gera uma fratura na habilidade do trabalhador através de uma "cientificização" do processo de trabalho facilitada pela matemática. Deve-se entender aqui que Sohn-Rethel não está realmente oferecendo uma crítica da matemática ou argumentando por sua subsunção ao capital. Em vez disso, o que está sedimentado em passagens como a seguinte é que as novas demandas ampliadas das formas antediluvianas de troca são um importante impulsionador da modernidade capitalista. A hipótese de uma economia mundial, baseada em tais questões de escala, é colocada em questão pelo próprio Sohn-Rethel:

> A questão permanece: como esta forma de trocabilidade contribui para efetuar a síntese social através da troca? A resposta é simplesmente que ela dá à síntese social sua unidade. Quando o comércio de mercadorias atingiu o estágio em que constitui o *nexus rerum* [nexo das coisas] decisivo, então a 'duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro' (Marx) já deve ter ocorrido. Mas o inverso também é possível -- que esta duplicação muito cedo leve a troca de mercadorias a se tornar um meio decisivo de síntese social (um estágio alcançado pela primeira vez na Jônia no século VII a.C.). O dinheiro, então, atua como o portador concreto e material da forma de trocabilidade das mercadorias. Que esta forma possa ser expressa como a unicidade da existência das mercadorias explica por que se atribui ao dinheiro uma unidade funcional essencial: só pode, no fundo, haver um dinheiro no mundo. Pode, naturalmente, haver diferentes moedas, mas enquanto estas fizerem serviço monetário efetivo dentro de sua própria órbita, devem ser intercambiáveis a taxas definidas e assim comunicar-se para se tornar um, e apenas um, sistema monetário universal. Assim, todas as sociedades de troca comunicantes efetuam uma unidade funcional. Isso se aplica mesmo a lugares geograficamente isolados onde sistemas de troca, quando o contato entre si é estabelecido, mais cedo ou mais tarde coalescerão para

> formar um nexo econômico estendido. Escusado será dizer que, sem essa unicidade essencial do nexo de troca, a própria viabilidade da troca em si se desfaz.[337]

Aqui, Sohn-Rethel alude à necessidade de um sistema mundial unificado de atividade econômica, reunido pela abstração da troca. É importante enfatizar, dentro desta citação, a ideia de que "mais cedo ou mais tarde [sistemas de troca geograficamente isolados] coalesceriam para formar um nexo econômico estendido". Embora esta ideia aponte para a formação de uma divisão do trabalho que abrange o mundo, os detalhes desta divisão permanecem em aberto para discussão.

Enquanto a Teoria dos Sistemas-Mundo fundamenta a divisão do trabalho em sua atualidade como impulsionando a produção de um certo tempo e espaço e estabelecendo uma forma sem precedentes de interdependência, Sohn-Rethel percebe que o capitalismo tem dentro de si não uma, mas duas lógicas de equivalência que estão imbricadas nesta escalada do mundo:

1) A lógica 'comercial' que representa esta forma antediluviana de capital e é: inconsciente, indireta, enraizada num circuito de troca e se aplica ao trabalho morto.
2) A lógica 'taylorista' que é: enraizada no processo de produção, diretamente quantificada, ocorre conscientemente com o objetivo de quantificação desde o início, é implementada em tarefas particulares e inserida numa rede mais ampla e se aplica ao trabalho em movimento.

Embora Sohn-Rethel não desenvolva completamente esta conexão, essas duas lógicas não aparecem globalmente como mutuamente exclusivas, mas da mesma maneira fraturada. Nesse sentido, a primeira representa a expansão dos mercados e a segunda o movimento concomitante através do qual essa expansão afeta a produção.

Claro, não é por coincidência que essas categorias estão entrelaçadas com o que Marx chama de subsunção formal e real como dois momentos de um processo sempre repetido dentro das economias capitalistas. Enquanto a lógica comercial facilita a subsunção formal em sua relação com a extração

[337] The question remains: how does this form of exchangeability contribute in effecting the social synthesis through exchange? The answer is simply that it gives the social synthesis its unity. When trading in commodities has reached the stage where it constitutes the all-decisive nexus rerum then the 'duplication of the commodity into commodity and money' (Marx) must already have occurred. But the reverse is possible too – that this duplication very soon leads to commodity exchange becoming a decisive medium of social synthesis (a stage first reached in Ionia in the seventh century b.c.). Money, then, acts as the concrete, material bearer of the form of exchangeability of commodities. That this form can be expressed as the oneness of the commodities' existence explains why there attaches to money an essential, functional unity: there can, at bottom, be only one money in the world. There can, of course, be different currencies, but so long as these do effective monetary service within their own orbit, they must be interchangeable at definite rates and thus communicate to become one, and only one, universal money system. Thus all communicating societies of exchange effect a functional unity. This applies even to geographically isolated places where exchange systems, when contact with each other is being made, will sooner or later coalesce to form one extended economic nexus. Needless to say, without this essential oneness of the exchange nexus, the very viability of exchange itself breaks down. Sohn-Rethel 2021, p. 36-7

de mais-valia absoluta, a influência disso é aquilo que realmente impulsiona a subsunção real e o súbito predomínio da extração de mais-valia relativa que se apodera através de uma medição crescente do processo de trabalho. O circuito de troca subordina tanto mercadorias quanto relações sociais a uma lógica comercial; a produção, usando o taylorismo, também age através de uma lógica de subsunção: a lógica do taylorismo, à medida que aplica o princípio de "controle do capital sobre a produção" que eventualmente levará ao monopólio. E ao praticar "o monopólio como o terceiro estágio do modo de produção capitalista"[338], ele revela sua tendência a se expandir continuamente. Então, estamos diante de duas lógicas entrelaçadas que se complementam. Enquanto a lógica comercial engolfa coisas e relações sociais (transformando tudo em mercadorias), o taylorismo expande uma lógica de produção como método padrão em todo o mundo, resultando em monopólio.

Isso é abordado pela análise de Sohn-Rethel do taylorismo, mas o que diferencia a sua abordagem é que, em vez de colocar a matematização e a cientificização como uma intensificação fatalista, ele vê a coexistência dessas duas lógicas como uma impossibilidade de fechar o 'salto mortal' que caracteriza o circuito entre produção e distribuição. Em vez disso, essa escala aumentada do taylorismo não é realmente algo a ser oposto por padrão, mas constitui um recurso para a construção de uma economia pós-capitalista e para a possibilidade de uma ciência pós-capitalista como tal.

No entanto, da mesma maneira que a divisão internacional do trabalho exerce seu domínio nos termos da troca, ela faz o mesmo em termos do controle que mantém sobre a ciência. Isso é realizado através dos meios óbvios do controle de patentes e conhecimento, mas também pelo desenho da economia mundial como tal. Estudando a distribuição dos lucros gerados pela inovação técnica no Norte e no Sul, Arrighi, Silver e Brewer escrevem:

> O processo tende a começar nos países mais ricos porque as altas rendas criam um ambiente favorável para inovações de produto; os altos custos criam um ambiente favorável para inovações técnicas; e o crédito barato e abundante cria um ambiente favorável para financiar estas e outros tipos de inovações. Além disso, como os inovadores nos países ricos colhem recompensas anormalmente altas (...). O lado inverso deste círculo virtuoso é uma segunda tendência, a tendência, isto é, de que os países mais pobres no extremo receptor do processo colham poucos, se algum, dos benefícios das inovações. Como enfatizado especialmente no modelo de "ciclo de vida do produto" de Vernon, a difusão espacial das inovações anda de mãos dadas com sua rotinização, isto é, com elas deixando de ser inovações no contexto global mais amplo. Como resultado, no momento em que os "novos" produtos e técnicas são adotados pelos países mais pobres, eles tendem a estar sujeitos a intensa concorrência e não trazem mais os altos retornos que traziam nos países mais ricos (...). Igualmente, se não mais importante, é uma terceira tendência (...). Os países pobres não estão necessariamente mais expostos do que os países ricos à destrutividade das grandes

[338] "control of capital over production" e "monopoly as the third stage of the capitalist mode of production" Sohn-Rethel, 2021 p. 154

> inovações. No entanto, a maior massa e variedade de recursos que os países ricos comandam nacional e globalmente dotam seus residentes de uma capacidade muito maior de se ajustar social e economicamente às tensões disruptivas e de passar rapidamente das atividades que as inovações tornam menos recompensadoras para aquelas que tornam mais recompensadoras. Como resultado, mesmo quando não iniciam as inovações, os países ricos tendem a estar numa posição incomparavelmente melhor do que os países pobres e de renda média para colher seus benefícios e transferir seus custos e disrupções para outros.[339]

Todas estas três tendências listadas por Arrighi e cia sinalizam uma percepção crucial: que embora o dilema implicado na síntese social entre produção e distribuição em geral e entre uma lógica 'comercial' e uma lógica 'taylorista' ainda permaneça, ele é completamente reenquadrado na periferia.

A Teoria dos Sistemas-Mundo é uma crítica de um regime espaço-temporal da economia mundial. Sohn-Rethel traz uma crítica da epistemologia perfurada por uma crítica das determinações formais pelo capital; cada um tem seus pontos de complementaridade. *Enquanto o primeiro está preocupado com o desenvolvimento do capitalismo, sua unificação numa economia-mundo e como isso ecoa a divisão do trabalho em escala internacional, o segundo está preocupado com a maneira pela qual uma complexificação do nexo entre produção e distribuição gera novas formas de síntese social, constituindo a origem da divisão do trabalho e impondo uma estrutura cognitiva particular*.
É apenas sintetizando esses dois ângulos sobre a divisão do trabalho que somos capazes de executar uma jogada final: a localização da categoria de síntese social dentro de um certo arranjo sistêmico-mundial. Ao fazê-la, retemos tanto o escopo da Teoria dos Sistemas-Mundo quanto conseguimos abordar a estrutura cognitiva dessas posicionalidades dentro da totalidade de um sistema-mundo. E o fazemos não recorrendo ao ideológico como uma esfera separada, mas ligando as maquinações lógicas e empíricas da economia-mundo ao problema epistêmico de como este sistema é apreendido através das diferentes e contraditórias posições que o compõem.

[339] The process tends to begin in the wealthier countries because high incomes create a favorable environment for product innovations; high costs create a favorable environment for innovations in techniques; and cheap and abundant credit creates a favorable environment for financing these and all other kinds of innovations. Moreover, as innovators in wealthy countries reap abnormally high rewards (...). The obverse side of this virtuous circle is a second tendency—the tendency, that is, for the poorer countries at the receiving end of the process to reap few, if any, of the benefits of the innovations. As emphasized especially in Vernon's "product cycle" model, the spatial diffusion of innovations goes hand in hand with their routinization—that is, with their ceasing to be innovations in the wider global context. As a result, by the time the "new" products and techniques are adopted by the poorer countries they tend to be subject to intense competition and no longer bring the high returns they did in the wealthier countries (...). Equally if not more important is a third tendency (...). Poor countries are not necessarily more exposed than wealthy countries to the destructiveness of major innovations. Nevertheless, the greater mass and variety of resources that wealthy countries command nationally and globally endow their residents with a far greater capacity to adjust socially and economically to the disruptive strains and to move promptly from the activities that innovations make less rewarding to those they make more rewarding. As a result, even when they do not initiate the innovations, wealthy countries tend to be in an incomparably better position than poor and middle-income countries to reap their benefits and shift their costs and disruptions onto others. Arrighi et. al, 2003, p. 18

3.2 Abstração e a periferia da economia-mundo

Há um aspecto particular do capitalismo contemporâneo que pode servir como um lugar privilegiado para analisar como os dois "eixos" da divisão do trabalho que temos investigado se juntam, e como as percepções centrais de Sohn-Rethel podem adquirir uma nova luz sob a TSM, nomeadamente, a questão de como a abstração real funciona na periferia da economia-mundo. Embora uma suposição comum seja que quanto mais longe estamos do centro de um sistema capitalista, mais longe estaríamos do núcleo da abstração da mercadoria, devido ao caráter híbrido de muitos regimes sociais periféricos, este não é realmente o caso. Na verdade, quanto mais analisamos os subúrbios da divisão internacional do trabalho, mais clara se torna a dimensão abstrata da lógica da mercadoria e da dominação.

Toscano e Kinkle, em *Cartographies of the Absolute*, relacionam o problema econômico da constituição de um sistema mundial ao problema epistemológico da *visibilidade* das relações econômicas sob o capitalismo globalizado[340]. Baseando-se na ideia de *mapeamento cognitivo* de Fredric Jameson, Toscano e Kinkle abordam o problema de como retratar um todo social tão complexo e fraturado quanto aquele constituído pelo sistema mundial. Um problema que é crucial para abordar corretamente os problemas político-econômicos da época.

> Por trás deste apelo estava a afirmação -- mesclando a formulação original de 'mapeamento cognitivo' do planejador urbano Kevin Lynch com a definição de ideologia de Althusser como a representação imaginária do sujeito de sua relação com o Real -- que uma incapacidade de mapear cognitivamente as engrenagens e contornos do sistema mundial é tão debilitante para a ação política quanto ser incapaz de mapear mentalmente uma cidade seria para um morador da cidade. A ausência de uma prática de orientação que fosse capaz de conectar as abstrações do capital aos dados sensoriais da percepção cotidiana é identificada como um impedimento para qualquer projeto socialista.[341]

Mas as linhas ao longo das quais o mundo é fatiado não são apenas geográficas, mas atravessam uma paisagem variegada de múltiplas determinações.

---

[340] Para um desenvolvimento filosófico mais aprofundado de como a relação entre composição social e visibilidade (enquanto inteligibilidade) poderia ser fundamentada, ver STP 2021, seções I a III. https://www.sum.si/journal-articles/atlas-of-experimental-politics

[341] Behind this call lay the claim – splicing the original formulation of 'cognitive mapping' by the urban planner Kevin Lynch with Althusser's definition of ideology as the subject's imaginary representation of their relation to the Real – that an inability to cognitively map the gears and contours of the world system is as debilitating for political action as being unable mentally to map a city would prove for a city dweller. The absence of a practice of orientation that would be able to connect the abstractions of capital to the sense-data of everyday perception is identified as an impediment to any socialist project. Toscano & Kinkle 2014, p. 7

> Os 'mapas cognitivos' variam e se recombinam ao longo de eixos de classe, raça, gênero, sexualidade e mais; eles são afetados pelas vicissitudes da práxis, por diferentes usos da cidade, por ideologias, por aquelas atitudes abrangentes em relação à realidade que receberam o nome carregado de 'visões de mundo'. Alguns serão tornados invisíveis para outros que são segregados e excluídos. De maneiras que muitas vezes mal contêm o conflito, a 'unicidade' do espaço está saturada de diferença e desconexão.[342]

Num aceno ao problema da abstração nas formas sociais periféricas, Toscano e Kinkle referem-se ao trabalho do crítico literário brasileiro Roberto Schwarz sobre Machado de Assis, e o mapa cognitivo que ele possibilita da realidade brasileira do final do século XIX. Um dos ensaios mais frutíferos de Schwarz sobre o problema da transposição do capitalismo dos países centrais para o Brasil, e a transposição associada de ideias liberais, é o seminal ensaio "As ideias fora do lugar". Aqui, Schwarz refere-se ao papel da escravidão na sociedade brasileira do século XIX e à coexistência com ideias iluministas importadas da Europa. O interesse principal de Schwarz é entender, num movimento abertamente brechtiano, por que é que ideias e valores classicamente liberais que surgem das sociedades capitalistas europeias modernas parecem, apesar de seu papel central na história da emancipação política e intelectual do Brasil, estranhamente artificiais e fora de lugar. Apesar de sua suposta universalidade, como Schwarz coloca, há um sentido, documentado historicamente, de que essas ideias não se conectam com a realidade social brasileira. No entanto, em vez de simplesmente considerar a presença dessas ideias na esfera pública brasileira como inadequada, e procurar substituí-las por ideias e valores que surgem do contexto colonial, o que lhe interessa é compreender a verdade desta inadequação. Assim, numa análise que estende a tradição da *Ideologiekritik* aperfeiçoada pelos herdeiros marxistas, Schwarz argumenta que se nos países metropolitanos, o valor atribuído às ideias é inversamente proporcional à sua eficácia causal, no sentido de serem o reflexo ideológico da base material[343]; na colônia a ausência de uma base econômica real que pudesse ser tomada como a realização de uma visão de mundo liberal (com todas as distorções ideológicas já inclusas nela) apresentaria essas ideias como ideologia sem lastro real de forma mais clara. Esvaziadas de sua capacidade de agir como ideologia no sentido althusseriano - ou seja, fornecendo a localização

[342] 'Cognitive maps' vary and recombine along axes of class, race, gender, sexuality and more; they affected [*sic*] by the vicissitudes of praxis, by different uses of the city, by ideologies, by those comprehensive attitudes toward reality which have taken the loaded name of 'world-views'. Some will be made invisible to others who are segregated and excluded. In ways that often barely contain conflict, the 'oneness' of space is saturated with difference and disconnection. Toscano & Kinkle 2014 p. 12

[343] Um exemplo particularmente interessante que foi explorado por Schwarz, Antonio Candido e, especialmente, pelo filósofo influenciado por eles, Paulo Arantes, é o grupo dos hegelianos de esquerda e sua suposição da potência social das ideias, a qual Arantes leu, seguindo os rastros de Marx e Engels, como um gesto compensatório por sua falta de influência social. Embora o diagnóstico de Arantes acompanhe o de Marx e Engels em *A Ideologia Alemã*, sua originalidade está em rastrear, seguindo Schwarz e Candido, a mudança de função das mesmas ideias em solo colonial, onde o caráter ideológico se duplica, no sentido de que, lá, não havia sequer a pretensão de colocá-las em prática, como o ensaio de Schwarz torna cristalino. Para uma exploração recente desses e de temas relacionados, ver Caron 2023.

imaginária, ainda que deturpada, do indivíduo no todo social - elas seriam deixadas para agir *performativamente como amortecimento psicológico-social e como a racionalização de uma sociedade cuja "cola" está em outro lugar*, em vez de representar com precisão o mundo social.

> Sumariamente está montada uma comédia ideológica, *diferente da européia.* É claro que a liberdade do trabalho, a igualdade perante a lei e, de modo geral, o universalismo eram ideologia na Europa também; mas lá correspondiam às aparências, encobrindo o essencial a exploração do trabalho. Entre nós, as mesmas idéias seriam falsas num sentido diverso, por assim dizer, original.[344]

Comentando a constituição social da vida econômica brasileira, Schwarz situa três diferentes estratos: os proprietários latifundiários; os escravizados, e o "homem livre". Enquanto a escravidão é a relação econômica mais básica, não é o cerne do que Schwarz chama de "vida ideológica". Novamente, estamos aqui lidando com a relação imaginária do indivíduo com o todo social, mas, como o próprio Schwarz diz, o *teor referencial* está cortado, as ideias têm funções *performativas* sem ter uma função *representacional*. Enquanto a base econômica se alimentava do trabalho dos escravos, a vida ideológica se alimentava de ideias liberais europeias que não chegavam a dar frutos nem mesmo na aparência. A categoria central proposta por Schwarz foi a do *favor,* que se obtinha não entre proprietário e escravizado, mas entre proprietários reais - os latifundiários proprietários de terras, e os "homens livres".

> Esquematizando, pode-se dizer que a colonização produziu, com base no monopólio da terra, três classes de população: o latifundiário, o escravo e o "homem livre", na verdade dependente. Entre os primeiros dois a relação é clara, é a multidão dos terceiros que nos interessa. Nem proprietários nem proletários, seu acesso à vida social e a seus bens depende materialmente do favor, indireto ou direto, de um grande. O agregado é a sua caricatura. O favor é, portanto, o mecanismo através do qual se reproduz uma das grandes classes da sociedade, envolvendo também outra, a dos que têm. Note-se ainda que entre estas duas classes é que irá acontecer a vida ideológica, regida, em conseqüência, por este mesmo mecanismo. Assim, com mil formas e nomes, o favor atravessou e afetou no conjunto a existência nacional, ressalvada sempre a relação produtiva de base, esta assegurada pela força. (...) O escravismo desmente as idéias liberais; mais insidiosamente o favor, tão incompatível com elas quanto o primeiro, as absorve e desloca, originando um padrão particular.[345]

[344] Schwarz, 2000, p.12
[345] Schwarz, 2000, pp. 15-17

O que é importante para nossos propósitos é compreender, através da leitura schwarziana da função da ideologia na colônia, a *forma modulada* com que a relação de troca se aclimata no novo território. A natureza da síntese social é transformada através da relação entre metrópole e colônia e das relações que se estabelecem entre uma força de trabalho escravizada, uma classe proprietária e um estrato médio de homens livres governados por relações de favor.

Devemos acrescentar aqui que não é apenas a natureza ideológica das ideias liberais que é revelada através de seu deslocamento para uma realidade social que carece de seu referente ideal. Como dissemos, Schwarz destaca como essa transposição estranhada tem como uma de suas causas a natureza específica da forma social particular das sociedades brasileiras. Seu efeito é precisamente estabelecer um limite que ao mesmo tempo ilumina e torna inteligível a relação social entre proprietários de escravos e homens livres de uma forma que obscurece e torna ininteligível os trabalhadores escravizados. Assim, seguindo Sohn-Rethel, podemos chegar a outra questão: como as abstrações reais emergem ou são mobilizadas em lugares onde não se tem tal homogeneidade social para escondê-las sob outras características? Neste caso, não é simplesmente que o *détournement* dessas ideias liberais as esvazie de seu referente e as deixe agir de outra maneira. Podemos dizer melhor que essas ideias fora de lugar apontam para *abstrações fora de lugar* que explicariam melhor o funcionamento da ideologia liberal no Brasil.

Isso nos leva de volta à análise da divisão do trabalho internacional feita pelos teóricos do sistema-mundo. À primeira vista, poderíamos apenas tomar o esvaziamento das ideias liberais como um efeito das diferentes composições sociais que compõem partes distintas do mundo. Este poderia ser o caso, pois se globalmente podemos dizer que a síntese social da modernidade capitalista (concebida como um sistema-mundo) é articulada através da troca de mercadorias, não é necessariamente o caso que diferentes partes deste sistema sejam sintetizadas regionalmente da mesma maneira. Sabemos que, apesar de participar da mesma economia mundial, este todo é estruturado de maneira desigual. As diferentes funções que são distribuídas entre regiões centrais, semiperiféricas e periféricas implicam diferentes estruturas sociais em cada espaço. Certamente isso é visível quando olhamos para as diversas formas de trabalho que constituem o tecido social do Brasil no século XIX descrito por Schwarz: mesmo que haja homens livres vendendo seu trabalho no mercado (como nos mercados centrais), a maioria da força de trabalho é composta principalmente por pessoas escravizadas.

Este não é, no entanto, o quadro completo. Como a análise de Schwarz nos permite ver, não é simplesmente o caso de que o que é invisibilizado através de uma operação ideológica no centro é tornado explícito na periferia. A natureza violenta e exploratória das relações de produção de

mercadorias permanece tão ininteligível quanto é em suas contrapartes europeias. Há, no entanto, uma reviravolta adicional introduzida pela tripla estratificação da sociedade brasileira. Temos aqui não uma divisão tripla, mas duas divisões em sequência: primeiro entre escravizados e não escravizados, e, dentro do grupo de não escravizados, uma divisão entre proprietários e "homem livre" (livre da escravidão, mas também da posse de propriedade). O que a lógica do favor entre proprietários e homem livre, que permite a esses dois grupos se separarem dos trabalhadores escravizados, exibe, portanto, é um nível ainda maior de abstração na divisão do trabalho.

Isso poderia ser inferido do fato de que, por um lado, para o "homem livre", qualquer chance de ascender na escala social não está ligada à sua capacidade de *atravessar* a lacuna entre sua própria situação e a dos proprietários de terras, mas reside em sua capacidade de ganhar o favor do proprietário. No reverso desta promessa de mobilidade, os escravizados estão confinados à sua posição, sem qualquer promessa de trabalhar para sair de sua situação, uma vez que todos os frutos de seu trabalho são imediatamente apropriados por seus donos. Podemos ver aqui que não há, portanto, ilusões ideológicas associadas ao trabalho: neste espaço social, ele nem libertará ninguém nem o fará subir a uma posição mais alta, pois outras dinâmicas estão em jogo. Isso não é um problema per se, pois poderia ser simplesmente dito, seguindo Sohn-Rethel, que este seria então uma sociedade de apropriação *unilateral* onde os bens comuns são extraídos através de formas pessoais de dominação:

> Aqui devemos diferenciar entre formas unilaterais e recíprocas de apropriação. A apropriação unilateral do produto excedente leva às múltiplas formas de uma sociedade de classes que Marx chamou de 'senhorio e servidão diretos'. A apropriação aqui é realizada pela imposição de tributos, forçados ou voluntários, ou por roubo puro e simples; é realizada como uma atividade pública pelos governantes e pode ser baseada na subjugação ou em 'direitos divinos'.[346]

No entanto, não podemos dizer que este é o quadro completo, pois, embora a sociedade brasileira de então seja estruturada em torno da escravidão e da extração de seu trabalho por formas de dominação pessoal, esta produção é então direcionada para um mercado mundial articulado em torno da lógica da mercadoria. Nas palavras de Sohn-Rethel, esta seria uma forma de sociedade "baseada na apropriação recíproca como troca privada"[347]. Assim, não é possível dizer que esta região é ela própria objeto de uma síntese social. A síntese social opera a um nível mais elevado, que acaba por constituir um todo que é mais bem compreendido como uma "sociedade de apropriação recíproca". O fato de a

[346] Here we must differentiate between unilateral and reciprocal forms of appropriation. Unilateral appropriation of the surplus product leads to the manifold forms of a class society which Marx called ‘direct lordship and bondage’. The appropriation here is carried out by the imposition of tributes, forced or voluntary, or by plain robbery; it is carried out as a public activity by the rulers and can be based on subjugation or on ‘god-given rights’ (Sohn-Rethel, 2021, p. 69)
[347] “based on reciprocal appropriation as private exchange” *Ibidem*

economia do Brasil ter sido amplamente estruturada em torno da rede de tráfico de escravos que se desenvolveu no Atlântico durante os séculos XVI a XVIII e que foi fundamental para manter sua unidade geográfica intacta[348] é um sinal adicional de que, apesar da estrutura de "apropriação" unilateral, já que a escravidão é um elemento-chave na estrutura social do país, esta região está totalmente integrada na economia global e recíproca. Essa dualidade entre "sociedade de apropriação unilateral" e "sociedade de apropriação recíproca" é melhor explicada uma vez que entendemos que a síntese social está operando ao nível da divisão internacional do trabalho. Uma vez que consideramos a posição do Brasil na economia mundial através das lentes da TSM, podemos ver que a divisão do trabalho tal como existe então no Brasil só apresenta um propósito a nível global.

Podemos entender melhor agora o esvaziamento dos valores liberais uma vez que cruzam o Atlântico. O centro não é simplesmente o elemento dominante numa estrutura global desigual. É também o ponto onde a síntese social global faz sentido de uma maneira mais orgânica. Isso não significa, no entanto, que seja o ponto de vista que nos permite ver essa estrutura global mais claramente, especialmente considerando os efeitos ideológicos produzidos como resultado de uma certa estrutura social. Fora do centro, no entanto, onde as diferentes bases sociais não coincidem com a lógica global governante da produção e a divisão do trabalho é realizada sem justificativas coesas, ficamos com os estranhos efeitos ideológicos descritos por Schwarz. Assim, um importante efeito colateral emerge desta estrutura complexa: é do ponto de vista da periferia que a divisão do trabalho aparece de forma abstrata, pois não pode ser escondida por trás da coesão ideológica do sistema social. Esta visão complementa a concepção sohn-retheliana de síntese social ao pluralizar os tipos de nexos sociais que se obtêm na nova situação, constituindo, como diz Schwarz, um novo padrão ideológico.

Enquanto Schwarz está interessado no problema da ideologia, consideramos que *o ponto de vista da periferia* não só ilustra uma certa forma de complexificação dos nós e modos da vida social do ponto de vista da síntese social, mas torna explícita a função ideológica das abstrações do pensamento na própria metrópole de duas maneiras diferentes. Em primeiro lugar, a mera modificação no padrão ideológico é explicável através das categorias da crítica da economia política, como um complexo material-cognitivo que se desdobra de maneiras específicas no que Toscano e Kinkle chamam de "Outros mundos". A variação que a síntese social sofre é informativa da trajetória do capital através do mundo que ele tece como uno. Em segundo lugar, as relações de dependência que se obtêm entre metrópole e colônia põem *duplamente em xeque* a autojustificação fornecida pelas abstrações do pensamento propostas no núcleo do sistema. Se a colônia não é apenas *atrasada* em seu caminho para a modernização, mas é um componente necessário do sistema mundial em geral, a

[348] Ver Alencastro, 2000

falsidade das abstrações do pensamento torna-se ainda mais flagrante, demandando um reavivamento robusto do aparato teórico capaz de ler a situação.

Enquanto o primeiro aspecto que mencionamos se alimentava da *diferença* na síntese social aqui e ali; o segundo aspecto se alimenta da *mesmidade* da divisão do trabalho intelectual e manual, uma vez que esta última é também mais evidente no apelo colonial ao trabalho escravizado e nas formas contemporâneas de quase-escravidão contínua no Sul Global fornecedor. Na verdade, pode-se afirmar que no próprio nível "transcendental" ou categorial que Sohn-Rethel examina, reconhecemos, em última análise, uma lógica *desigual e combinada*, semelhante à da dependência e das teorias do sistema-mundo, onde o centro das formações sociais capitalistas consegue experimentar a abstração como enraizada em estruturas ideológicas e culturais que lhe dão justificação e "organicidade", enquanto nas periferias, o processo de abstração que condiciona a troca de mercadorias se imprime violentamente contra a realidade social, com pouco ou nenhum amortecimento.

Bibliografia:

Alencastro, Luiz Felipe de, 2000, *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul.* São Paulo, Cia das Letras.

Althusser, Louis *et al*. 1973, *Lire le Capital*. *Tome I* Paris, François Maspero.
Amin,Samir, 1987, *Imperialismo e desenvolvimento desigual.* Tradução: Eneida Araújo. São Paulo, Vértice.

Arrighi, G., Silver, B.J. & Brewer, B.D. Industrial convergence, globalization, and the persistence of the North-South divide. St Comp Int Dev 38, 3--31 (2003). https://doi.org/10.1007/BF02686319

Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel, 1991, *Race, Nation, Class*, Londres: Verso.

Braudel, Fernand, 1978, "História e Ciências Sociais: a longa duração" *In: Escritos sobre a história*. Tradução: J. Guinsburg e Tereza Cristina Silveira da Mota São Paulo: Perspectiva

Braudel, Fernand, 1983, *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Felipe II*. (vol 1) Tradução: Gilson César Cardoso de Souza e Ana Maria Fiorini Sâo Paulo, Martins Fontes.

Braudel, Fernand, 2009, *Civilização material, economia e capitalismo: Séculos XV-XVIII. Volume 3*: *O tempo do mundo*. Tradução: Telma Costa. São Paulo, Martins Fontes.

Braudel, Fernand 1988, *La Dynamique du capitalisme*, Paris: Flammarion.

Caron, Jean-Pierre 2023, *Vertigens da Referência. Sobre Formação e Desconstrução de Paulo Arantes.* São Paulo, Estilhaço.
https://www.xn--estilhao-y0a.com.br/vertigensdareferencia

Hopkins, Terence K; Wallerstein, Immanuel 1994, "Commodity Chains: Construct and Research". In: Gereffi, Gary; Korzeniewicz, Miguel, *Commodity Chains and Global Capitalism,* Wesport: Greenwood Press.

Horkheimer, Max 1995, *Gesammelte Schriften Band XV*, Frankfurt: Fischer Verlag.

Lai, Cheng-Chung 2004, *Braudel's Historiography Reconsidered*, Lanham: University Press of America.

Mies, Maria 1986, *Patriarchy and Accumulation On a Global Scale*, Londres: Zed Books

Postone, Moishe, 2014. *Tempo, trabalho e dominação social*. Tradução Amilton Reis e Paulo Cézar Castanheira. São Paulo, Boitempo

Schwarz, Roberto. 2000 [1977] *Ao vencedor as batatas.* São Paulo, Editora 34.

Sohn-Rethel, Alfred [1978] 2021, *Intellectual and Manual Labour: A Critique of Epistemology,* Chicago: Haymarket Books.

Subconjunto de Prática Teórica 2021, 'Atlas of Experimental Politics', *In:* Šum, 17. https://www.sum.si/journal-articles/atlas-of-experimental-politics

Toscano, Alberto & Kikle, Jeff 2014 *Cartographies of the Absolute*. Londres: Zero Books.

Wallerstein, Immanuel. 1974, *O sistema mundial moderno: I. A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo européia no século XVI.* Tradução: Carlos Leite, Fátima Martins e Joel de Lisboa. Lisboa, Afrontamento.

Wallerstein, Immanuel 1983, *Historical Capitalism,* Londres: Verso.

Wallerstein, Immanuel 1984, 'Patterns and Prospectives of the Capitalist World-Economy', *Contemporary Marxism*, 9, Imperialism and the Transition to Socialism: 59-70.

Wallerstein, Immanuel 1984a, *The Politics of World-system*, Nova Iorque: Cambridge University Press.

Wallerstein, Immanuel, 1984b, 'Long Waves as Capitalist Process', Review (Fernand Braudel Center), Vol. 7, N. 4, Long Waves in History: 559-575.

Wallerstein, Immanuel 1988, 'The Bourgeois(ie) as Concept and Reality', *New Left Review,* I/167: 91-106.

Wallerstein, Immanuel 1991, *The Capitalist World-economy*, Nova Iorque: Cambridge University Press.

Wallerstein, Immanuel 2004, *World-System Analysis. An Introduction*. Durham: Duke University Press.

Wolfe, Ross, *Real abstraction: On the use and abuse of an idea*, disponível em: https://thecharnelhouse.org/2014/04/21/real-abstraction-on-the-use-and-abuse-of-an-idea/

Reescalonamento do Espaço Capitalista: a Globalização do Campo no Brasil

Josué Kuhn Völz e Tiaraju Salini Duarte

Resumo:

A partir de múltiplas teorizações sobre a produção do espaço, será avaliada a dinâmica e o impacto da globalização no campo brasileiro. São debatidos os ciclos de acumulação e crise do capitalismo, argumentando que a própria noção de 'global' advém do processo social da elaboração de uma escala. É exposto o projeto de hegemonização das ações e dos objetos que povoam o campo, contrapondo-o às potencialidades locais de se relacionar diversificadamente com o meio.

Palavras-chave: Espaço; Escala; Globalização; Técnica; Campo Brasileiro.

Abstract:

Based on various theories about the production of space, this study assesses the dynamics and impact of globalization on the Brazilian countryside. It discusses capitalism's cycles of accumulation and crisis, arguing that the notion of 'global' stems from the social process of scale construction. It also presents the project of hegemonizing actions and objects in rural areas, contrasting it with local potentialities for diverse interactions with the environment.

Keywords: Space; Scale; Globalization; Technique; Brazilian countryside.

Introdução

Apesar da consolidação da ideia de 'globalização' como movimento natural da economia e da política internacional nos últimos 50 anos, também é de longa data a contestação de sua neutralidade, principalmente quando ponderada a distribuição das benesses de tal processo. O presente artigo compõe o esforço de tratar do assunto, retomando algumas referências do pensamento geográfico acerca da expressão espacial do capitalismo e aplicando suas reflexões às transformações testemunhadas pelo campo brasileiro.

Nesse sentido, são explanados aspectos da produção do espaço, elencando características recorrentes no movimento de expansão e contração a partir das lentes dos ciclos de acumulação e da consolidação de escalas. Em diálogo, é realçada a importância da técnica como realizadora do espaço humano. Aqui, se assomam alguns questionamentos básicos como: é possível pensar em escala global fora do capitalismo? Ou, há um capitalismo que não seja global?

O que será discutido é como a própria criação do 'global' encontra lastro no projeto capitalista, visto que o processo social da elaboração de uma escala diz respeito ao lapso temporal em que disputas por poder são apaziguadas e institucionalizadas. Argumentamos que 'escala', então, se mostra como uma técnica aplicada pelas forças de hegemonização – retroalimentadas pelo impulso de globalização. Avaliando isso, há o esforço de se debruçar sobre o projeto que vem ecoando na natureza das ações e dos objetos que povoam localidades agrárias do Brasil. Como contraponto, o texto culmina no

enaltecimento dos locais, em sua diversidade, pela viabilidade de reelaborar a percepção das culturas para com seu meio, oxigenando as escalas possíveis a se construir.

O Espaço no capitalismo

Um pensador substancial no aprimoramento da ciência geográfica foi Milton Santos. Retomando a *démarche* que constitui o pensamento sobre o espaço geográfico, o autor[349] abarca distintos momentos de sua própria carreira intelectual. De início, entre as décadas de 1970 e 1980, ele definiu 'espaço' como um conjunto de fixos e fluxos, os primeiros dando suporte às ações dos segundos. Em uma dinâmica mútua de modificação de significações e valores, os atos se instalam nos fixos e passam a redefinir o lugar.

Em um segundo momento, o autor trabalha com a possibilidade de associar as relações sociais e as configurações territoriais para apreender o objeto da geografia. Para tal, é abordada a dialética da intervenção humana com os sistemas naturais; de sorte que o espaço reúne a interação da materialidade com a vida que a anima.

Em diálogo com o exposto, David Harvey aponta a especificidade da dinâmica espacial sob a égide do sistema capitalista. Nesse sentido, é primordial a coletânea de textos, publicados entre 1975 e 2001 e reunidos em *A produção capitalista do espaço*[350], no qual é traçado o pensamento dialético materialista, base para entender a dinâmica de constituição e expansão do capitalismo, ou melhor, sua espacialização.

Harvey reconhece a contribuição marxiana ao apontar a estrutura geográfica da acumulação de capital; no entanto, argumenta que pouco se avançou em relação à importância da dimensão espacial para o modo de produção vigente. O autor destaca a dinâmica de constante expansão que caracteriza o capital. Ou seja, há um aspecto de reorganização geográfica vital para o processo de capitalização, evidenciado pela propagação para outras regiões e pela criação do mercado mundial por meio do comércio exterior e da exportação de capital. Todavia, trata-se de um processo repleto de contradições internas, que frequentemente irrompe em crises relacionadas à tendência de superacumulação.

Como resposta às fases de contração que tendem a ocorrer ciclicamente, é contínua a necessidade de estabelecer novas racionalizações do sistema econômico que reinaugurem as oportunidades de acumulação – a despeito de seus devastadores custos sociais. Essas condições se expressam em "matéria de intensificação da atividade social, dos mercados e das pessoas numa específica estrutura espacial"[351].

Essa fase do ciclo seria um importante motor para a produção do espaço capitalista: da mesma forma que os momentos de bonança consolidam o capitalismo em novas regiões, as fases críticas servem para instalá-lo em outros espaços. Portanto, nos momentos pós-crise, ocorrem reestruturações geográficas. Tal ajuste espacial, por sua vez, globaliza as crises cíclicas do capitalismo e passa a envolver questões geopolíticas nas suas soluções – muito embora, no geral, a própria exportação de excedentes de capital evite sua superacumulação e garanta melhores taxas de valorização.

Porém, "[a] paisagem criada pelo capitalismo também é vista como lugar da contradição e da tensão, e não como expressão do equilíbrio harmonioso"[352] O paradoxo reside na necessidade de

[349] Santos, 2020.
[350] Harvey, 2005.
[351] Harvey, 2005, p. 46.
[352] Harvey, *op. cit.*, p. 53.

imobilizar força de trabalho e capital na manutenção das infraestruturas para que, precisamente, o restante dos recursos flua livremente. Todavia, a coerência regional estruturada "tende a ser solapada por poderosas forças de acumulação e superacumulação, de mudança tecnológica e luta de classes"[353], que, por sua vez, somente ocorrem graças à infraestrutura que as dá suporte.

Logo, a viabilidade da infraestrutura se vê ameaçada por sua própria eficiência. Como consequência, há uma instabilidade crônica entre a paisagem social e física constituída para atender às demandas capitalistas em certo momento, que posteriormente deve ser desmanchada, vítima de suas próprias contradições, impondo ao espaço geográfico uma contínua transformação dialética. O que, por sua vez, atende à necessidade de movimento do capital, já que "[s]e a esfera de circulação não se expande, a acumulação para"[354]. Se a expansão cessa, o sistema capitalista colapsa.

Enquanto estas abordagens sofreram forte influência da corrente de cunho marxista, Paul Claval aponta que a partir da década de 1970 há uma confluência advinda de outros preceitos, que aceleraram radicalmente as transformações no estudo da Geografia[355]. Neste caldeirão, a proposta defendida por Milton Santos ao longo do livro *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção* postula que o espaço é "formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório de sistemas de objetos e sistemas de ações"[356]. O que podemos testemunhar em sua *magnum opus* é a articulação entre tais temáticas e uma base historiográfica e filosófica, mediante teorizar a dinâmica espacial, em geral, e no capitalismo contemporâneo, em específico.

O autor traz o espaço geográfico como híbrido entre as condições social e física. Isso porque, ao considerar que o ponto de partida sempre será a sociedade humana produzindo a si própria, "[e]ssa realização se dá sobre uma base material: o espaço e seu uso; o tempo e seu uso; a materialidade e suas diversas formas; as ações e suas diversas feições"[357]. Considerando isso, devemos abarcar a noção do tempo evocando a 'técnica', já que nela encontramos o traço de união entre tempo e espaço. A dizer, pela técnica consegue-se empiricizar o tempo: ao notar os sistemas técnicos expressos historicamente e ao qualificar epistemologicamente a materialidade do trabalho das sociedades humanas: "Através do processo da produção, o 'espaço' torna o 'tempo' concreto"[358]

Isso significa que o estado das técnicas caracteriza a sociedade e o espaço geográfico. Portanto, o conhecimento de sua evolução sucessiva é essencial para compreender as "diversas formas históricas de estruturação, funcionamento e articulação dos territórios"[359]. As técnicas fazem parte de um todo, integradas funcionalmente ao seu sistema. Assim, seus elementos materiais e sociais se autorregulam, buscando coerência e complementaridade estrutural. Em outras palavras, tais sistemas técnicos envolvem tanto a produção de energia, bens e serviços quanto as relações entre as pessoas, suas interlocuções, seus discursos e a forma como se informam.

Ou seja, os sistemas técnicos são constituídos pelo conjunto dos sistemas de objetos e sistemas de ações, e a sucessão destes historiza o espaço geográfico. O momento histórico é definido pela natureza dos objetos e das ações de seu tempo. Porquanto, a paisagem exprime a herança das sucessivas relações entre sociedade e natureza por meio das formas, e nela presenciamos expressões de determinada configuração técnica – de modo que a paisagem é um sistema material, mas a intrusão

[353] Harvey, *op. cit.*, p. 148.
[354] *Ibidem*, p. 71.
[355] Claval, 2010.
[356] Santos, 2020, p. 63.
[357] *Ibidem*, p. 54.
[358] Santos, 2020, p. 56.
[359] *Ibidem,* p. 171.

das formas-objetos na sociedade é o que compõe o espaço. E visto que as funções de objetos cumpridas coletivamente estão sempre passíveis à mudança, o espaço deve abarcar o ânimo da vida presente.

Historicamente, os instrumentos possuíam uma aplicabilidade múltipla – o que lhes conferia certa liberdade e fantasia – enquanto eram utilizados por meio de uma técnica subjacente ao grupo social, com o objetivo de atender aos seus propósitos. Em concordância, "[n]o passado, o material determinava como o objeto seria fabricado" [360], os grupos humanos eram servidos apenas pelas técnicas do corpo, e suas limitações de mobilidade os tornavam dependentes dos recursos naturais do entorno imediato. Milton Santos foi emblemático ao afirmar que "[n]a aurora da história, havia tantos sistemas técnicos quantos eram os lugares"[361].

Por outro lado, há uma importante transição na atualidade. Por mais que se note a intensificação das trocas transoceânicas de objetos e modos de fazer a partir da criação da economia-mundo desde o século XVI, no período hodierno, o subsistema técnico capitalista foi capaz de ampliar sua área de ação à ubiquidade do globo – graças à sua eficácia e tendência invasora, impondo-se aos demais. Neste ponto, cumpre salientar o perfil *sui generis* vigente: os objetos técnicos têm, agora, a pesquisa e a ciência como base intelectual, e não mais a descoberta ocasional e a experiência, como anteriormente ocorria[362].

Portanto, o objeto técnico passa a ser produzido em laboratório para atender uma função precisa e predeterminada, da forma mais eficaz possível. Milton Santos sinaliza que agora a função do objeto é o que irá definir o material utilizado, só então a substância adequada é criada para atender eficientemente o objetivo primordial. Sua intencionalidade sói ser mercantil, ainda que carregada do simbolismo que constitui tal racionalidade[363]. Em outras palavras, Yuk Hui observa que, no século XX, as tecnologias dão corpo à *noosfera*, e o campo do pensamento se manifesta de novas formas, a partir da participação ativa das máquinas[364].

Nessa nova realidade, os objetos também precisam ser informacionais, pois contêm dados precisos sobre sua aplicabilidade no trabalho e integram uma rede cibernética de troca de informações com outros objetos. Essa carga de dados é essencial para que atendam à necessidade de produtividade otimizada no trabalho hegemônico. Dito isso, a dinâmica desses objetos é programada para seguir a informação científica e atender a um sistema de ações submetido à concentração de mais-valia em escala mundial[365].

Assim sendo, os fins das ações são crescentemente desconectados das próprias pessoas que as executam, e dos lugares em que elas se dão. Os atos passam a ser nada mais que uma resposta a um comando gerado externamente e precisam seguir cega e pragmaticamente certa razão técnica, uma vez que os objetos carregam em si a exata racionalidade que já fora definida, por agentes alheios. E aqui notamos um caráter global, de centros decisórios coordenando ações unificadas, *just in time* e *just in place.* A eficácia desse procedimento, por sua vez, depende da certeza de que ele será propriamente exercido, que cumprirá rigorosamente as etapas previstas[366].

A ação, então, é: informada, inquirida de resultados técnico científicos; coordenada no tempo e no espaço visando máximo rendimento; e codificada em uma formalização sistemática que organiza

[360] *Ibidem,* p. 216.
[361] Santos, 2014, p. 146.
[362] Santos, 2000.
[363] *Ibidem.*
[364] Hui, 2020.
[365] Santos, 2000.
[366] *Ibidem.*

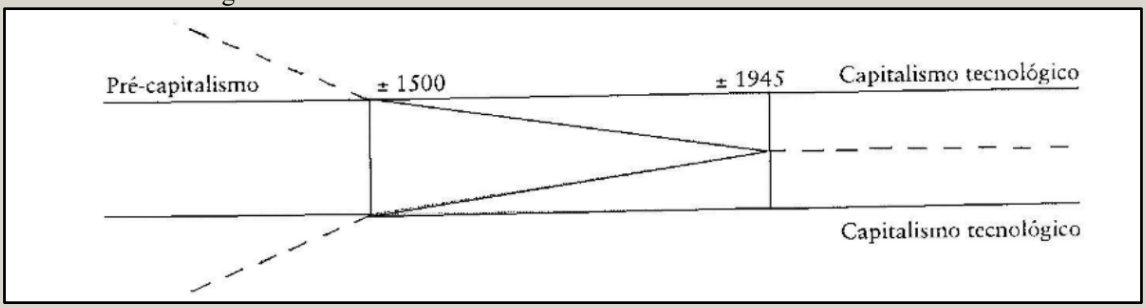
a vida coletiva e conduz a vida individual. O que se nota é a simultaneidade que os eventos mais longínquos podem ser informados, convergindo os momentos em uma unicidade. Há ainda a integração entre os macro e microssistemas técnicos, que dá o fundamento material para vastas redes de poder, mas também produz conhecimento acerca de minúsculas dimensões. De rápida difusão, o período entre a incubação e uso generalizado de novas tecnologias diminui exponencialmente, gerando inclusive uma agitada obsolescência dos objetos técnicos e sua substituição pela nupérrima invenção[367].

Considerando que é no encontro entre os sistemas de objetos e de ações que o espaço se apresenta, Milton Santos é célebre por caracterizar o contexto pelo qual passamos como meio técnico-científico-informacional. Nesse panorama, tal meio dá esteio à produção, utilização e funcionamento do espaço. Esse é hoje um sistema de objetos cada vez mais artificiais, povoado por sistemas de ações igualmente imbuídos de artificialidade e crescentemente tendentes a fins estranhos ao lugar e a seus habitantes[368].

Em um plano abrangente, as técnicas são apresentadas como neutras, indiferentes ao meio instalado, de aura exógena à humanidade. Mas se a difusão tecnológica (figura 1) é vista como inevitável, é graças ao imaginário que dá suporte à produção de mais-valia mundial, operante direta ou indiretamente em todos os lugares, de forma que a tecnociência atual se porta como base material e ideológica do amplo processo, nomeado globalização.

Mesmo que a competição tecnológica venha definindo os rumos da política, Yuk Hui dá uma especial atenção à abordagem instrumentalista desse campo, já que favorece uma história da técnica que se referencia somente na Europa, na medida em que a própria ideia de globalização "é um processo de sincronização que faz com que diferentes tempos históricos convirjam em um único eixo de tempo global e prioriza tipos específicos de conhecimento como força produtiva principal"[369]. O que, por sua vez, traz implícito que tanto a referência do que é civilização quanto a dinâmica da geopolítica global estão inevitavelmente dominadas pelo pensamento ocidental.

Figura 1- Afunilamento da escolha entre sistemas técnicos diversos.



Fonte: Santos[370].

Entretanto, não se pode ignorar a importância dos processos de colonização para interligar as assimetrias de poder às diferenças técnicas e possibilitar a globalização calcada em "um amálgama de alto custo-benefício entre tecnologia moderna, mão-de-obra barata e *cheap nature*"[371]. Ou seja, a

[367] *Ibidem.*
[368] *Ibidem.,* p. 63.
[369] Hui, 2020, p.17.
[370] Santos, 2020, p. 192.
[371] *Ibidem,* p. 83.

globalização unilateral seria uma perspectiva econômica e tecnocrática universalizante, que limita a utilidade das localidades quanto à sua disponibilidade de recursos atrativos.

Como veremos, as reflexões até aqui levantadas são vitais para desnaturalizar certa ideia de progresso técnico que sustenta a difusão produtiva e a família de objetos acompanhantes, além de colocar em perspectiva a sua submissão a um sistema de ações informado, coordenado e codificado por um oligopólio de atores capitalistas.

A produção social das escalas

Já o geógrafo Neil Smith resgata o 'espaço' graças à sua capacidade de tratar diversos temas, considerando que o mesmo é uma expressão complexa das relações sociais. Isso porque seu enfoque está no estabelecimento de diferenças sociais através da produção de escala[372]. Neste contexto, remete-se o pensamento de Iná Elias de Castro acerca do raciocínio escalar como uma das bases para compreendermos a relação entre poder e espaço. É ventilada a ideia de que há impacto das determinações globais sobre as dinâmicas nacionais e locais. Inseridos no léxico da globalização, certos atores ampliam sua capacidade de dinamizar a relação frente aos demais[373].

Todavia, a partir do ferramental investigativo exposto, veremos que a própria noção de escala – seja ela global, local ou até mesmo estatal – condiz com a especificidade do atual momento, e é fruto do processo de disputas sociopolíticas, mediadas ao longo da história e através de diversas instituições. E, embora o termo 'escala' possua uma infinidade de aplicações coloquiais, Neil Brenner argumenta pela necessidade de uma concepção precisa e analiticamente estreita de escala geográfica, em diálogo com sua iniciativa de compreender o processo de reestruturação capitalista mundial[374].

Para Neil Smith, ao estudar a produção do espaço devemos considerar os processos de construção e reconstrução de diferenças relacionais, incluindo aqui as escalas geográficas como resultado de interações através da estrutura social. É primaz que sejam concatenados os aspectos material e imaterial da noção de escala: na medida em que esta conecta a hierarquização intrínseca do capitalismo com certa abstração conceitual, mas também dá as próprias lentes para a interpretação de eventos socioespaciais. Portanto, as escalas podem se expressar como uma tecnologia do capitalismo, capazes de apaziguar os conflitos provisoriamente e propiciar ciclos cumulativos. Ou seja, na medida em que certas escalas são percebidas como estáveis, se delimitam os agentes competentes para participar das mesmas e qual seu raio de ação[375].

A diferenciação de escalas geográficas, por sua vez, é resultado de relações desiguais no bojo social. Aqui, a apropriação metafórica do espaço implica em negociação de posições relativas, em simultâneo ao julgamento de identidades e diferenças. Cabendo, então, focar a importância da escala em cimentar soluções para a contradição entre cooperação e competição – o que possibilita inúmeras posturas dos capitais perante determinados mercados, legislações, cadeias produtivas etc. Estabelece, afinal, o grau de expansão e agressividade dos investimentos. De forma que "[a] produção da escala é um meio central para que o capital seja tanto contido quanto liberado, munido de um território e, ao mesmo tempo, de base global"[376]. Argumenta-se, em seguida, que processos socioespaciais resultam

[372] Smith, 1992.
[373] Castro, 2011.
[374] Brenner, 2013.
[375] Smith, *op. cit.*
[376] *Ibidem*, p. 19.

em escalas temporariamente estabilizadas, e que o objeto de estudo primaz seria tal processo, de escalonamento e reescalonamento[377].

Isto é, para tensionar o vocabulário existente e superar as limitações de enfoques escalares que não consideram as relações em sua interescalaridade, Neil Brenner delineia uma série de proposições para o uso da noção de reescalonamento – dentre elas, para o presente estudo, destaca-se o aspecto relacional constitutivo de qualquer escala, uma vez que, notoriamente no capitalismo, as relações de poder se dão de forma conflituosa e assimétrica. Desse modo, a própria formação das escalas e os processos interescalares assumem hierarquias que se sobrepõem e se articulam de maneira desigual [378].

Para que ocorra o rearranjo das escalas, situações pretéritas interagem com estratégias nascentes, dando corpo à tensão responsável por novos parâmetros institucionais e geográficos. Portanto, os processos de reescalonamento redefinem as posições dos elementos que a compõem, e inclusive são postas em xeque as próprias hierarquias que ordenam a sociedade e o espaço. Ao que Smith define que tanto a escala em que se dão as lutas sociais, como a própria disputa que define a escala, são dois lados de uma mesma moeda[379].

A escala global

Aprofundando o diálogo, Erik Swyngedouw argumenta que o termo globalização está inserido em um movimento discursivo responsável por reorganizar a sociedade e a cidadania em suas diferentes esferas, ao mesmo tempo em que ofusca a disputa socioespacial que promove tal transformação[380]. Segundo o autor, a década de 1980 marca o deslocamento da percepção acadêmica e política – crítica sobre as consequências advindas da expansão espacial do projeto capitalista – para uma visão naturalizante do processo de globalização, focada ao aprimoramento da competitividade de atores nacionais e regionais em um contexto de desregulamentação de múltiplos mercados. Remetendo aos autores franceses, Swyngedouw afirma que um *Pensée Unique* se instalou no cânone econômico, em diálogo à cultura corporativista de gestores de fundos e Empresas Transnacionais (ETNs), o que, por sua vez, dá suporte ideológico às medidas impopulares promulgadas por elites políticas, principalmente aquelas que limitam a ação da sociedade civil e enfraquecem políticas públicas de assistência social[381].

O autor argumenta que, o que temos por globalização, está inserido em um projeto mais amplo de expansão e contração geográfica do capitalismo que remonta, no mínimo, o ano de 1492 – reproduzindo dinâmicas de de-territorialização e re-territorialização que permeiam e rompem certas barreiras, enquanto fortalecem e criam outras. No entanto, Swyngedouw nota a proeminência de mudanças regulamentares no mercado financeiro posteriores à quebra do sistema de Bretton Woods, resultando no brusco incremento e desnacionalização de fluxos monetários. Para além disso, revoluções técnico-informacionais facilitam e aceleram a circulação de pessoas e *commodities*, ao mesmo tempo em que barreiras comerciais, até mesmo as não-tarifárias, são utilizadas pelos Estados, além de produzirem constrangimentos e diferenciações entre os trabalhadores, intensificados a partir de marcadores de cultura, etnia e gênero[382].

---

377 Swyngedouw, 2004; Brenner, 2013.
378 Brenner, *op. cit.*
379 Smith, *op. cit.*
380 Swyngedouw, *op. cit.*
381 *Ibidem.*
382 *Ibidem.*

Um turbilhão comporta estas tensões, ligadas a reestruturações de sistemas bancários e contração/expansão de atividades transnacionais de empresas, cabendo então grifar a utilidade da ideia de globalização, instrumentalizada como base para movimentações geográficas e ditando novas relações entre capital e trabalho, o que, por sua vez, desequilibra e reequilibra as posições relativas entre classes sociais[383].

Segundo Muniz Ferreira, remete-se às décadas de 1980 e 1990 um processo de reorganização da distribuição internacional do trabalho, caracterizada pela automatização produtiva e pela intensificação do *gap* econômico entre os países. A dita Terceira Revolução Industrial teria surgido em resposta a três pontos de inflexões para o Estados Unidos da América: o déficit comercial e o endividamento externo causado por gastos militares; a valorização de matérias-primas pleiteada por países do terceiro mundo; e a desestabilização militar causada pela ascensão soviética – o que é seguido pela mobilização do complexo militar industrial estadunidense em prol da elaboração de tecnologias avançadas, de alto custo de investimento, mas que retribuem em valor agregado e que se utilizam de fontes energéticas alternativas[384].

Em paralelo, optou-se pelo assentamento da política externa bilateral em detrimento dos mecanismos internacionais de deliberação, buscando efetivar os interesses geopolíticos do estado norte-americano e atrelar financiamentos externos com o ajuste econômico dos receptores. Os próprios países centrais sofreram uma forte reestruturação do Estado, ensejando frear tendências inflacionárias e dinamizar o setor industrial, tendo como prioridade o estímulo aos fluxos privados de capital[385]. Não obstante, Chossudovsky sublinha que o pós-guerra fria marcou a utilização de ajustes estruturais para enfraquecer uma gama de estados tendo em vista certos empenhos geopolíticos[386].

Por outro lado, Swyngedouw aborda o caráter reticular da economia das relações empresariais, formado por uma miríade de atores atomísticos, mas que numa interação complexa de "fluxos de dinheiro, informação, *commodities* e pessoas"[387] produz mapas geográficos rizomáticos. Ligações estas que sempre se dão em algum local, no sentido de que, por mais que determinadas empresas se organizem transnacionalmente, seu crescimento econômico se dá a partir do conjunto de redes regionais. O mesmo sublinha a essencialidade de concertos institucionais para o funcionamento de tais conexões – não só econômicas, mas também culturais e sociais. Utiliza como principal exemplo o Estado-nação, *locus* histórico de mediação de conflitos e, em sintonia, cristalizador de resoluções através de arranjos regulamentares e/ou reorganizações territoriais.

Ao que se pode retomar Smith: os mesmos capitais que cooperam com taxas, regulação e infraestrutura dentro de fronteiras nacionais e patrocinam o esforço de guerra necessário para assegurar mercados externos, competem intensamente em mercados internacionais – de forma predatória inclusive[388], o que altera qualitativamente a organização social, que se dá tanto na escala nacional, quanto atravessando-a.

A partir de Swyngedouw, se constata que a territorialização de redes econômicas tensiona com as regulações governamentais sobre cooperação e competição, o que dá movimento ao processo de reescalonamento socioeconômico. A dizer, a transformação de escalas geográficas é executada através da incessante dialética entre tais dinâmicas. Durante o processo, é moldada a geometria de poder que

383 *Ibidem.*
384 Ferreira, 2012.
385 *Ibidem*.
386 Chossudovsky, 1999.
387 Swyngedouw, *op. cit.*, p. 31.
388 Smith, *op. cit.*, p. 19.

constitui certas escalas, a posição relativa de seus elementos e a própria importância dessa escala. Assim, sua *Gestalt* é impactada pelas alianças intra e inter-escalares que grupos sociais e classes forjam entre si[389], o que Smith designa como saltos de escala[390].

Em outras palavras, há um movimento de ocultação das configurações setoriais e institucionais específicas que são fundamentais para o sucesso econômico de determinados territórios, isso porque a organização em *filières*, estruturada a partir dos centros de poder, é o que sustenta sua posição privilegiada no comércio internacional. Como observa Swyngedouw, é possível pensar nesses processos como expressões da *glocalisation*, uma vez que são justamente as densas e complexas redes de produção regional que permitem a certas empresas se articularem em escala global. Retoma-se, assim, o argumento de que a concepção – e a tentativa de naturalização – de uma determinada escala está profundamente ligada a transformações regulatórias e organizacionais na vida social. No caso em questão, elites econômicas se valem do discurso das "forças da globalização" para reconfigurar condições locais, promovendo a redução de salários, a liberalização do Estado e o aumento da produtividade. Ao mesmo tempo, atores privados se apoiam nas redes sociopolíticas consolidadas nos contextos em que estão sediadas suas organizações. Como conclui o autor, não se pode esquecer que as Empresas Transnacionais (ETNs) são, ao mesmo tempo, locais e globais[391].

Então, o atual momento é pela transformação estatal em suas capacidades econômicas e geopolíticas, além do estabelecimento de marcos institucionais que consolidam seus papéis em nova roupagem. Tal movimento, de expansão e ampliação institucional, está calcado na interação dialética entre os Estados e a economia capitalista. E, nesse processo, a própria noção de globalização capacita os atores centrais a exercê-lo.

No âmbito internacional, Charles-Albert Michalet realça a centralidade das empresas transnacionais em facilitar a produção para além da circulação, o que concretiza a transferência de valor do capitalismo global, atuando, portanto, como produtoras ativas desse sistema, mas também como seu produto – reprodutoras da dialética da totalidade da economia mundial. Por exemplo, a lógica de investimento dessas companhias busca atender às demandas rentáveis de instituições financeiras privadas e, por outro lado, explorar disparidades regulatórias nacionais e regionais, vislumbrando oportunidades geradas pelo desenvolvimento desigual, o que dá suporte a um complexo cálculo sobre os custos de deslocalização produtiva, que equaciona taxas alfandegárias, alcance de mercado e perspectiva de crescimento[392].

No mais, Michel Chossudovsky enfatiza que a integração econômica, principalmente no interior dos blocos econômicos, favorece as empresas maiores e tende a suprimir a mobilidade do pequeno capital local. Inclinando-se à monopolização, as menores firmas tendem a falir, se estabelecer como franqueadas ou serem adquiridas em fusões[393]. Como consequência, Ferreira aponta a "subordinação formal da totalidade da atividade econômica do planeta à lógica dos processos de produção e reprodução ampliadas do capital"[394]. O paradoxo está em uma unificação hierarquizada e excludente, que coexiste ao protecionismo de blocos econômicos, o que se materializa em uma interação competitiva norte-norte e uma integração antagônica norte-sul.

[389] Swyngedouw, *op. cit.*
[390] Smith, *op. cit.*
[391] Swyngedouw, *op. cit.*
[392] Michalet, 1984.
[393] Chossudovsky, 1999.
[394] Ferreira, 2012, p. 222.

Munido de referências que debatem grandes temas como o imperialismo do centro e a dependência da periferia global, Peter Evans apreende que as ETNs são a materialização organizacional do capital internacional. O autor realça que as próprias estruturas internas de tais firmas estão intrincadas à economia do mundo. Visto a sua capacidade de maximização dos lucros a partir de estratégias planetárias, há a possibilidade ampliada de alienação da força de trabalho através das fronteiras políticas[395].

Ao que se pode inserir no contexto apresentado por Erik Swyngedouw, de transformações técnico-informacionais que intensificaram o fluxo de mercadorias e de desregulamentação do mercado financeiro pós-Bretton Woods. Contraditoriamente, não se pode obliterar os arranjos institucionais vitais para o funcionamento das conexões econômicas, culturais e sociais – cujo Estado-nação mantém centralidade[396]. O que Chossudovsky sublinha, aqui, é o caráter geopolítico das transformações estruturais enfrentadas pelos Estados desse período[397], visto a intensificação de disparidades econômicas no bojo da automatização produtiva e da redistribuição internacional do trabalho promovida entre as décadas de 1980 e 1990[398].

Para o caso estudado, enfoca-se que a ampliação da atuação das ETNs gerou a replicação de tecnologias no ramo das sementes, fertilizantes, herbicidas e implementos em amplas áreas do planeta[399], integrando um sistema agroindustrial complexo que se expande por meio de suas estruturas para diversas economias. Tal momento histórico denota então a entrada de países, como o Brasil, que se utilizaram de oportunidades emergentes para aplicar o pacote tecnológico da Revolução Verde[400] e alçar-se a um posto entre os principais competidores no que tange à exportação de produtos primários de alguns setores alimentícios[401].

Visto a construção de um poderoso aparato tecno-informacional, empresas puderam se estabelecer em longas e complexas cadeias de *commodities*[402], com variadas estratégias de integração. Elas se consolidam verticalmente, ao financeirizar suas movimentações e investir em infraestrutura para exportação, além de se aproximar do consumo final através do beneficiamento de alimento e criação animal, bem como processamento de biocombustíveis – mas também horizontalmente, ao adquirir empresas menores de estoque e transporte, além da diversificação de riscos em vários negócios[403], de sorte que suas cadeias de valor estão presentes em ⅘ do total das transações executadas internacionalmente[404].

Reescalonamento da globalização no campo brasileiro

Desde o final da Segunda Guerra Mundial, presenciava-se uma contundente reorganização econômica internacional e consequentes transformações espaciais. Não diferentemente, a estrutura agrária é impactada por tal movimento. Destaca-se, então, a maneira que a internacionalização de

395 Evans, 1980.
396 Swyngedouw, *op. cit.*
397 Chossudovsky, 1999.
398 Ferreira, *op. cit.*
399 Goodman; Redclift, 1991.
400 Em oposição às revoluções vermelha e branca, ocorridas respectivamente na URSS e no Irão, o diretor da Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID), William Gaud, anunciou em 1968 uma revolução produtivista na técnica agrícola. Em geral, visando frear as mobilizações sociais que reivindicavam melhorias no acesso à terra e alimentos, foi produzida uma modernização conservadora, que alterava as condições de manejo do plantio, mas que mantinha a estrutura regente (Moore, 1975; Novaes, 2017).
401 Paula, 2017.
402 Gereffi *et al.*, 1994.
403 Norberg; Deutsch, 2023.
404 UNCTAD, 2013.

capital transforma as dinâmicas alimentares rumo à complexificação agroindustrial[405]. A sequência de transformações técnicas que buscava o controle científico-industrial da natureza marca esse período. E a ampla replicação do modelo estadunidense de Revolução Verde gera uma visível descaracterização das agriculturas locais – o que, no Brasil, se intensificou na década de 1950 através da intervenção estatal, aliada a corporações transnacionais e organismos internacionais, no intuito de consolidar a lógica de mercado no campo[406]. Movimento, esse, viabilizado pelo pacote tecnológico que utiliza insumos químicos, agrotóxicos e espécies de alto rendimento em um ambiente extremamente controlado. Ainda, busca-se mecanizar tais processos e aplicá-los em larga escala[407], notando-se o início da instalação do período técnico, como é chamado por Milton Santos, correspondente à certa artificialização e mecanização do espaço. Conjuntamente, houve o crescimento de trocas entre os grupos e a intensificação da agregação à divisão internacional do trabalho, ainda que seus efeitos sejam limitados quando comparados ao estágio posterior[408].

Ao analisar o impacto da entrada de empresas estatais em economias dependentes, atendo-se ao caso do desenvolvimento brasileiro, Peter Evans indica que a própria lógica organizacional das firmas tende a desincentivar um investimento promissor em países periféricos. Isso se dá porque os investidores estrangeiros veem com desconfiança o compartilhamento ampliado do conhecimento organizacional e tecnológico que detêm, o que é reforçado em uma dinâmica de concentração das decisões e monopolização das atividades inovadoras. Sendo o mesmo enfático ao dizer que o processo decisório das ETNs reflete os ditames do imperialismo[409].

Ainda, essa forma de imperialismo afeta estruturas sociais internas de periferia. As ETNs tendem a cumprir o papel de espraiamento de relações interclasses e ideias pelo globo, acentuando a ampliação das desigualdades salariais e incentivando a mimetização dos hábitos de consumo de luxo. E, por fim, gerar a desarticulação tecnológica e social nessas localidades. Há, também nesse meio, uma aliança entre as Transnacionais, o Estado dependente e sua burguesia nacional. Como cada esfera possui interesses contraditórios no ato de acumulação de capital, se concilia uma tríplice aliança, para usar a expressão cunhada por Evans, que se baseia na subordinação da população periferizada, de forma que o próprio capital acumulado no centro através do processo de espoliação acaba por ser utilizado, na forma de recursos econômicos, políticos e militares, para intervir na periferia e disciplinar sua mão-de-obra – preservando a mais-valia dos investimentos feitos[410].

Na América Latina, a estruturação de forças de meados do século XX denota uma recomposição das forças latifundiárias, em conluio com o capital estrangeiro, por meio de ditaduras militares[411]. Nesse sentido, é marcante a aplicação do investimento externo no Brasil durante os governos cívico-militares (1964–1985), que veio a beneficiar grandes agroindústrias a se instalarem em novas regiões através de incentivos fiscais e creditícios[412] – um movimento que foi acompanhado da falência de importante volume de empresas artesanais menores, sem competitividade correspondente. Salamoni e Waskievicz identificam aqui uma importante transformação qualitativa, visto que agricultores passaram a ser incluídos na cadeia industrial de forma dependente ao capital monopolista[413]. Importante ainda traçar, nos anos 1960, o crescimento dos cultivos estritamente

405 Friedmann; McMichael, 1989.
406 Cardona *et al.*, 2016.
407 Pereira; Alentejano; Frigotto, 2012.
408 Santos, 2020.
409 Evans, *op. cit.*
410 *Ibidem.*
411 Novaes, 2017.
412 Severo; Anjos; Silva, 2020.
413 Salamoni; Waskievicz, 2013.

comerciais, havendo forte aceleração na década seguinte, graças ao contexto de dispersão de novas tecnologias a partir do incentivo político[414].

Em escala global, nos anos de 1970, há sintomas de uma crise na acumulação de capital[415]. É quando finda o afluxo de crédito para o Brasil, gerando um efeito cascata de quebra de negócios, êxodo rural e concentração de terras[416]. Por outro lado, há uma ofensiva em busca de rendimentos, resumida na pressão por abertura de mercados e reificação das relações sociais e dos processos produtivos[417]: "Ou seja, ocorrem alterações profundas, tanto no plano objetivo (econômico) da produção, bem como na reprodução das relações de classe, no plano da subjetividade"[418].

Niels Søndergaard também realça o papel da EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), instituto público de pesquisa fundado em 1972 e que foi responsável por elaborar grãos adaptados às regiões tropicais, para serem cultivados em larga escala[419]. Por meio de parcerias público-privadas, a adaptação das sementes para vários climas e biomas possibilitaria crescimento e consolidação da produção através do trabalho de extensão rural[420]. No seu nascimento, a empresa possuía um papel estratégico para o então governo militar. Ao aglutinar órgãos federais e estaduais de pesquisa, visava-se fortalecer o ideário da Revolução Verde, de produção em larga escala, destinada à alimentação dos crescentes centros urbanos, ao mesmo tempo em que se buscava o avanço da fronteira agrícola sobre novos biomas e/ou territórios de comunidades tradicionais. Nessa toada, as atividades de pesquisa contaram com importante colaboração do sistema técnico estadunidense, seja através da orientação de funcionários em universidades, ou do fornecimento de espécimes melhoradas para o estudo[421].

Fazendo um paralelo com a bibliografia de Milton Santos, é possível identificar aqui o reordenamento espacial nos países de terceiro mundo[422], quando se erige um mercado global, que em consonância à tecnociência, intensifica a divisão internacional do trabalho. O autor aponta como a agricultura dos mais distintos lugares passa a se pautar por uma única referência planetária. Quantidades crescentes de produtores imprimem em suas ações uma forma específica de técnica, alinhada à busca por altas quantidades de produção. Conjuntamente, através de um processo homogeneizante, certa ciência estabelece cultivos e bens que devem reger as atividades. O tripé fecha com a dissipação de informação, que possibilita a incidência de fatores externos, extremamente longínquos, e a afirmação da racionalidade mercantil no campo[423].

Gabriela Gois aponta uma progressiva interligação entre a agricultura familiar e os complexos agroindustriais, do seu financiamento aos insumos e equipamentos e fornecimento de assistência técnica. Em contrapartida, há adequação aos parâmetros da companhia, e por muitas vezes é exigida a totalidade da safra. Recentemente, a soja demonstra forte tendência de crescimento: a importância em área cultivável se alia às características de sua dinâmica. A dizer, uma produção preferencialmente em larga escala, mecanizada e dependente de insumos, que frequenta o mercado global, atrelado a um restrito número de ETNs[424]. Mantelli, Dutra e Konze condicionam a implementação do pacote

414 Mello; Brum, 2019.
415 Novaes, *op. cit*.
416 Pretto, 2019.
417 Novaes, *op. cit*.
418 *Ibidem*, p. 18.
419 Søndergaard, 2020.
420 Norberg; Deutsch, 2023.
421 Peres, 2021.
422 Santos, 2014.
423 *Idem*, 2008.
424 Gois, 2018.

modernizante à expansão do cultivo sobre as propriedades maiores, que antes se atrelavam ao milho e à pecuária. Também é pontuado a aglutinação de propriedades e o esvaziamento do campo, já que é esse é um cultivo que pouco utiliza mão-de-obra[425].

Nessa toada, Moura, Salamoni e Costa apontam um aguilhoamento da integração da agricultura à cadeia produtiva industrializada, se transmutando em simples elo receptor e fornecedor de insumos[426]. Assim, a lógica de cultivo e comercialização se adequa às determinações técnicas transnacionais, e atividades agrícolas locais se integram a um circuito global[427]. Ao avaliar a reprodução de tal dinâmica em locais específicos, se nota uma forte queda na produção de alimentos destinado ao consumo local, gradualmente substituída pelo plantio de *commodities*.

O que se nota, portanto, é a intensificação do meio-técnico-informacional, utilizando o expresso por Milton Santos, de qualquer espaço banal passar a ser atingido por atores hegemônicos através de suas redes sócio-econômicas, de forma que os locais se especializam "em função de suas virtualidades naturais, de sua realidade técnica, de suas vantagens de ordem social"[428]. Nesse sentido, a articulação de diferentes campos (economia, ideologia e política) influenciou em sua composição social que, em relação à instância espacial, determinou o todo complexo da economia global – de forma que a compreensão das suas dinâmicas passa pela análise geográfica. Ou seja, em razão da particular relação entre aspectos físicos e o constructo social, existem adequações ao desenvolvimento uniforme preconizado pela Revolução Verde, de modo que essa se solidificasse em cada território de maneira ímpar, denotando assim, uma dinâmica de transformação (adaptações e resistências) dos sistemas internos às localidades, relacionando-se entre si, em confluência ao impacto da globalização.

Há uma intensa alteração dos fluxos de comunicação com amplos e complexos sistemas técnicos. Cristalizado na transformação das culturas agrícolas, desde os insumos utilizados no plantio, tratamento e colheita, passando pelo próprio produto a ser cultivado, culminando em sua destinação – virtualmente externa ao território, o que é correlato à influência de atores transnacionais em tal processo. Ou seja, a autonomia dos agentes internos ao sistema agrário local vê-se relativizada pelo impacto das flutuações do comércio exterior, internalizados através da consolidação de dinâmicas econômicas que crescentemente atendem aos interesses de ETNs.

A partir de Niels Søndergaard, pode-se concluir que tais transformações estão intimamente relacionadas com as dinâmicas do regime agroalimentar corporativo[429]. Nesse sentido, a reorganização do Estado e forças sociais no Brasil é expressa através de múltiplas dimensões. Tanto a consolidação da visão mercadológica no campo, quanto o direcionamento de atividades produtivas para o comércio externo estão relacionados ao contexto institucional, de firmamento de tratados e promoção de determinadas políticas econômicas, assim como a dimensão ideológica, que interage com as estruturas agrícolas e reforça sua integração no plano internacional. Portanto, a especialização em determinados artigos – soja e carnes bovina, de frango e de porco – reflete a inserção brasileira na cadeia global de proteínas, dentro do contexto comercial mais abrangente[430].

---

[425] Mantelli, Dutra e Konze, 2019.
[426] Moura, Salamoni e Costa, 2009.
[427] Paula, *op. cit*.
[428] Santos, 2020, p. 167.
[429] Um conjunto institucional e de relações de poder entre produtores, empresas e governos que concebe uma específica divisão global do trabalho nos ramos de plantio, beneficiamento e distribuição de alimentos. Para Philip McMichael (2009), a primeira fase do regime agroalimentar internacional se estabeleceu através da hegemonia inglesa, a segunda, com a *pax americana* e a terceira, a partir dos anos 1980, encabeçado pelo oligopólio de ETNs nos mais distintos elos setoriais.
[430] Søndergaard, *op. cit*.

A hegemonização escalar frente às diversidades locais

Historicamente, a cidade é o modelo de expansão e consolidação do espaço capitalista: na medida em que a fábrica surge como ponto de união entre o capital e a força de trabalho e a aglomeração produtiva nos grandes centros urbanos diminui custos. Através do processo de urbanização, o capitalismo consegue fazer a interligação das indústrias e adicionar o mercado consumidor à equação. Uma orientação confirmada e moldada por capitalistas individuais, que por meio de decisões localizacionais impactam na configuração dos espaços[431].

Nesse âmbito, é realçada a divisão territorial do trabalho e a especialização de regiões, em que constantemente se reforça a configuração centro-periferia. Concomitantemente, a intensificação de fluxos no espaço condiz com um crescente estresse entre tendências de concentração e expansão geográfica, se sobrepujando, ainda, ao pendor dos polos, de ambas as zonas estarem em constante ampliação[432].

Para o presente estudo, é central pensar no salto operado, em intensidade e extensão, pelas redes de capital desde o final dos anos 1950. Swyngedouw aponta seu caráter privado, sua tendência concentradora e sua manifestação urbano-regional[433]. Para Neil Brenner, já se deve falar em processos de reescalonamento supraurbanos, quando são abordadas as "hierarquias escalares mundiais e das redes interescalares nas quais as cidades estão imbricadas"[434].

Nesta sequência, dois aspectos são extremamente relevantes para a integração espacial: os meios de comunicação e os de transporte, que são realizadores do produto no mercado. Cabe aqui retomar a importância do suporte físico para a integridade do processo, porque "[o] capital é um processo de circulação entre produção e realização"[435].

Muito embora os custos de transporte tenham sido abatidos e os sistemas de telecomunicações garantam eficientes movimentações financeiras, a "mobilidade do capital requer infraestruturas espaciais fixas e seguras para funcionar efetivamente"[436]. Por parte dos agentes privados, o alto investimento necessário para capital fixo e imobilizado, de vida longa, mas com baixa capacidade de manutenção de valor na transferência, se mostra pouco atrativo. Aqui, toca ao Estado se responsabilizar por grandes ativos logísticos e informacionais. Ou seja, criar infraestruturas físicas e sociais fixas que movimentem em segurança o capital e a força de trabalho – uma capacidade de dominar o espaço produzindo-o. Adenda-se que as revoluções organizacionais na esteira da financeirização e da internacionalização de empresas permitem o controle de capitalistas associados sobre o espaço, integrando-o à divisão internacional do trabalho[437].

Neste ínterim, cabe notar que o movimento de hegemonia de certos objetos e ações que passam a se instalar na sociedade, tidos como hierarquicamente superiores aos demais, não é simplesmente técnico, é mais que tudo histórico. A substituição e a velocidade com que ocorre a obsolescência dos

[431] Harvey, *op. cit.*
[432] Harvey, *op. cit.*
[433] Swyngedouw, *op. cit.*
[434] Brenner, 2013, p.8.
[435] Harvey, *op. cit.*, p. 71.
[436] *Ibidem*, p. 146.
[437] *Ibidem.*

equipamentos e lugares advêm da doutrina da competitividade produzida por atores globais, notadamente empresas, organizações internacionais e bancos[438].

Na emergência de espaços de globalização, é de grande conveniência a conjugação entre o progresso informacional e a desregulação pecuniária. Se revela um sistema financeiro de operação contínua, devido tanto à multinacionacionalização das redes comerciais quanto à transnacionalização dos centros financeiros, dos mercados *offshore* e dos paraísos fiscais. Em paralelo, se intensifica a concentração geográfica das transações e o acúmulo de poder do setor financeiro, que passa a conduzir a economia mundial[439].

Agora, o espaço passa a ser povoado por objetos que se difundem quantitativamente como nunca testemunhado, e cuja qualidade também é ímpar – por abarcar até mesmo processos vitais, gerando novas espécies animais e vegetais. A paisagem é cientificizada, tecnificada por meio do nexo informacional, e os artefatos se associam a atores hegemônicos através de lógicas globais. Há proeminência, então, de espaços racionais, que intentam fazer o encontro entre "a ação pretendida e o objeto disponível com o máxima eficácia"[440] e cuja regulação parte de comandos centralizados.

De sorte que também o meio rural é preenchido crescentemente pela artificialidade e pelas transformações biotecnológicas, químicas e organizacionais, o que interfere sensivelmente na produção por unidade de tempo e espaço. Ali, se descortina também o impacto da reorganização territorial balizada pela lógica competitiva e pela racionalidade que lida pragmaticamente com os objetos. O corpo social se altera, e os interesses se orientam para a individualidade, o que é expresso no exercício da política e na própria relação com a urbanização. Se, por um lado, a cidade passa a regular o trabalho agrícola, controlando os capitais tecnológico, financeiro e intelectual, por outro, a urbe adapta-se às exigências do campo modernizado[441].

Inclusive, a especialização dos lugares, tanto no campo quanto na cidade, diz menos respeito aos recursos naturais e mais às condições técnicas e sociais. Há um imperativo em modernizar áreas selecionadas com o objetivo de atender a interesses de atores privilegiados, enquanto o restante dos recursos sociais – especialmente os coletivos – é mobilizado segundo uma racionalidade que não visa contemplar a população como um todo. Como a renovação da materialidade e a transformação dos capitais fixos implicam custos elevados, os agentes que concentram a capacidade decisória tendem a direcionar esses processos para atender a seus interesses particulares[442].

Tendo em perspectiva que os processos técnicos, econômicos e políticos podem ser operados a partir de bases concentradas que irradiam informações para diversos pontos, as ETNs se estabelecem entre os grandes decisores acerca da alocação e utilização dos recursos. Exatamente graças à unicidade da técnica, a atuação pode ser coordenada de forma segura, instantânea e complementar. Não obstante haja vultosa dispersão dos momentos de operação, a concentração da gerência nas áreas de inovação, circulação e gestão do capital permite uma resposta uniforme. Tal funcionamento proporciona a produção de uma mais-valia em nível mundial, a partir do "motor único" das vidas econômica e social em um exercício de instrumentalização e racionalização do espaço[443]. Isso porque o controle, desde a concepção até a fabricação e produção são integrados mundialmente.

---

[438] Santos, 2020.
[439] *Ibidem*.
[440] Santos, 2020, p. 300.
[441] *Ibidem*.
[442] Santos, 2020.
[443] *Ibidem,* p. 204.

Dessa maneira, firmas de proporções extraordinárias se aliam para organizar os mercados e circuitos produtivos[444], reduzindo custos e tirando máximo proveito, tanto na prática de escalonamento quanto em especializações de filiais associadas. O que, por sua vez, se orienta para a formação de firmas-rede, ramificadas, interdependentes, flexíveis e móveis. Nasce aqui um complexo industrial transnacionalizado que passa do regime concorrencial para a regulação monopolista. Tanto que as grandes transnacionais utilizam da totalidade das redes e se servem do universo de territórios, se tornando atores centrais da vida internacional[445].

É assim que se constituem as grandes organizações no nível mundial. São elas que comandam as técnicas hegemonizantes da produção da informação e da finança, por intermédio das quais galgam o comando do tempo e realizam a mais-valia global[446]. Só que as grandes organizações não garantem sua hegemonia através da pura e simples capacidade de gerar lucro, os aspectos políticos são tão relevantes quanto. E aqui chama atenção a capacidade de poder de uma organização estar estritamente atrelada à influência sobre os recursos que fazem funcionar outras organizações. Expressos no controle da produção, circulação, distribuição e consumo, se vê a eficácia de tais entes em gerar uma corporatização do território[447]. Então, elas passam a estabelecer normas, não só internas, mas também externas: para seu funcionamento técnico e seu comportamento político frente ao poder público, bem como suas relações de cooperação e concorrência com demais firmas.

Dessa forma, os cultivos se tornam *commodities,* inseridas em uma família de técnicas muito específica, possibilitadora da cultura mecanizada e intensiva em insumos. Ainda, a reprodução desses objetos, nos mais distintos territórios, está intimamente conectada a um sistema de ações altamente específico. Se, por um lado, diversas sociedades passaram a se integrar a hábitos alimentares como meras atividades de consumo, por outro, a reprodução da base material da vida se iguala à necessidade de constante e ascendente capitalização. Nesse curso, a agricultura se integra a uma série de tarefas, atendendo a tal lógica e conectadas ao mercado mundial.

Azevedo e Kato destacam a capitalização da terra e dos recursos naturais na atual fase do capitalismo extrativista, de modo que cresce a demanda por um aparato logístico capaz de escoar as *commodities* a partir das periferias do sistema mundial[448]. Nesse processo, países como o Brasil assistem à reprimarização de suas economias. Para as populações diretamente impactadas pelos empreendimentos em questão, tal movimento representa, sobretudo, uma ameaça ao acesso à própria subsistência. Assim, não apenas o meio ambiente se torna impregnado pela tecnologia, como também sua domesticação se confunde com a dos próprios seres humanos. Presenciamos a extinção de espécies por meio da imposição de uma racionalidade homogênea. O pesticida, enquanto instrumento de extermínio da "vida indesejada", é padronizado e aplicado nas mais diversas geografias – em contraste com a multiplicidade de técnicas anteriormente empregadas por camponeses, as quais estavam vinculadas aos recursos e saberes específicos de cada região produtiva[449].

Milton Santos, no entanto, opta cuidadosamente por assinalar a dinâmica parcial do processo: apesar da primazia das empresas sobre um relógio mundial e espaços de globalização, não há um tempo nem um espaço global. Muito embora caiba precisar que os sistemas técnicos atuais se comportem como invasores enquanto se generalizam, não vivemos uma homogeneização absoluta. Seu impacto varia conforme a herança material dos grupos sociais responde às fases da evolução

[444] Michalet, 1984.
[445] Santos, 2020, p. 43.
[446] *Ibidem,* p. 211.
[447] Santos, 2020.
[448] Azevedo; Kato, 2024.
[449] Hui, 2020.

técnica em sua extensão[450]. Os objetos técnicos influenciam comportamentos com várias mediações, como, por exemplo, "a lei, as normas, os costumes, a religião, as representações herdadas ou ensinadas"[451]. Ou seja, não há uma relação automática na forma em que o sistemismo dos objetos condiciona o sistemismo das ações, e é no encontro desses que o espaço se apresenta.

Ele ainda é cauteloso ao analisar a difusão de inovações aos casos específicos, apontando riscos ao estudar sua gênese, tanto isoladamente quanto em conjunto, visto que "[a] adaptação à modernidade não se submete a leis absolutas"[452]. Nesse sentido, o impacto da corrente etapa do capitalismo possui características específicas, que devem ser posicionadas no seu longo movimento. O que se presencia, então, é a convivência entre alguns objetos novos e o restante, objetos herdados de diferentes épocas[453].

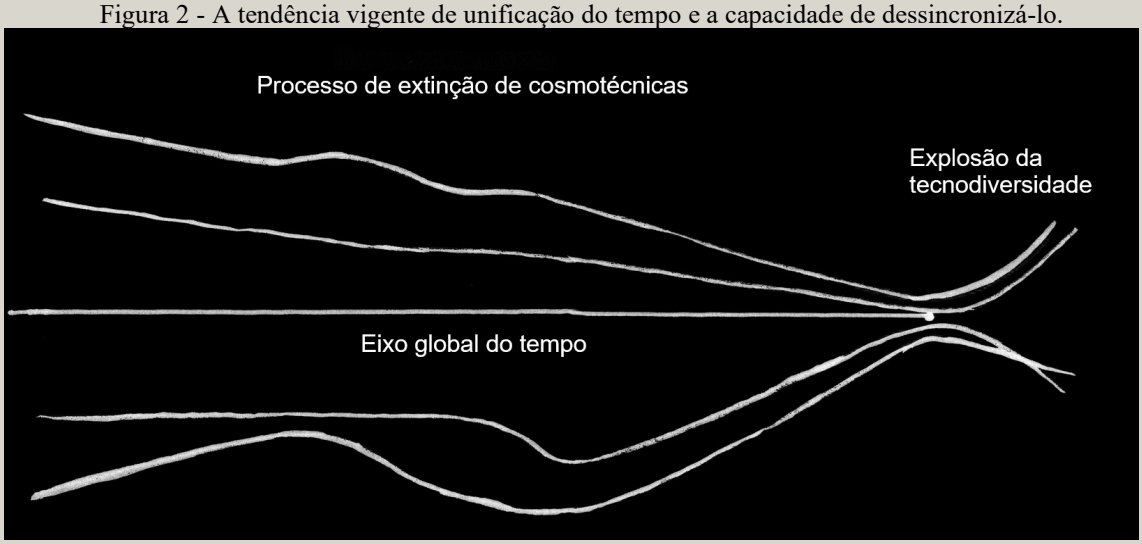
E a própria historicidade da configuração entre objetos e ações imprime possibilidades múltiplas para outras naturezas de relações. A expansão agrícola testemunhou uma série de estratégias de respostas. Povos originários e tradicionais, frente à espoliação, buscaram resistir em sua terra e retomá-la de grileiros, e até mesmo se re-territorializar para além da expansão das *plantations* ou junto a acampamentos da reforma agrária[454].

Todavia, há grande dificuldade de pensar o usufruto do território, respeitando a diversidade de ser e estar no mundo; ou até mesmo o papel de insumos, para além de *commodities*-exportação. Para Diana Aguiar, isso se dá porque, propriamente, "[a] cadeia monocultural é um instrumento político que aprisiona outras formas de viver e produzir"[455]. Ao que Yuk Hui se volta para as localidades, na esperança de redescobrir a diversidade de elos entre a técnica e o meio, que se expressa no pensamento geográfico. Assim, ele cria um paralelo à biodiversidade. Para o filósofo, há necessidade de discutir a ecologia das máquinas a partir da noção de tecnodiversidade. Tendo em mente que são infinitas as possibilidades de relação entre as culturas e o cosmos, faz-se crucial pensar na multiplicidade da cosmotécnica[456].

Como representado na seguinte imagem (figura 2), ao reposicionar a questão da tecnologia, pretende-se se apartar da sincronização do tempo em um só eixo, em que a produção se encontra invariavelmente submetida à mais-valia. O enfoque está numa radical noção de que todas as cosmologias estão em par de igualdade de valor. Nas suas pesquisas, se desvia da unilinearidade embutida na história europeia da técnica, debatendo a China como um caso cosmotécnico paralelo.[457] Porém, há o cuidado de rechaçar abordagens essencialistas. Afirma-se a potencialidade das diferentes culturas, em relação à sua localidade, para criar respostas que transcendem a racionalidade – perante os dilemas urgentes da modernidade. Se pretende avistar, na tecnodiversidade, o desabrochar de novas relações, que englobam também o respeito aos demais, aos não-humanos e à terra[458].

[450] Santos, 2020.
[451] *Ibidem,* p. 228.
[452] *Ibidem,* p.226.
[453] Santos, 2020.
[454] Aguiar, 2021.
[455] *Ibidem,* p. 6.
[456] Hui, 2020.
[457] Aspecto discutido no livro *The Question Concerning Technology in China. An Essay in Cosmotechnics* (Hui, 2017).
[458] Hui, 2020.

Figura 2 - A tendência vigente de unificação do tempo e a capacidade de dessincronizá-lo.



Fonte: Traduzido e adaptado de Yuk Hui[459].

Considerações finais

A partir do analisado, é possível notar a globalização como um processo social, localizado historicamente, inserido em movimentações geopolíticas, capaz de atualizar a capitalização hegemônica, diante de uma crise de acumulação e uma nova realidade tecnológica. No entanto, percebe-se que tal movimento advém de tendências que se confirmam na longa duração: os ciclos de expansão quantitativa e qualitativa e a unificação global da técnica.

Um grande trunfo, argumenta-se, para renovar as assimetrias que compõem a distribuição internacional no trabalho, foi a produção do discurso que reforça e naturaliza o movimento de integração ao mercado. A produção do global, portanto, faz parte da trajetória de estabelecimento de um tipo determinado de ações e de objetos como frequentadores habilitados dessa escala. Aqui, são alavancados atores, como as ETNs, para agirem em nome da racionalidade de referência.

Por meio da globalização, se consolidam as redes informacionais capazes de fazer a ligação entre os agentes centrais e a totalidade dos lugares, na medida em que uma quantidade crescente de organizações humanas passam a reproduzir as ações hegemônicas. Estes, por sua vez, se vêm encapsulados em um ambiente institucional do qual não há alternativa senão buscar reforçar o padrão comportamental individualista e autointeressado.

Ao que vem sendo exposto, tal trajetória não se deu como simples resultado do desencadeamento da história humana, mas, sim, a partir do concerto de interesses entre elites de diferentes nações, através de organizações que estruturam a mediação do poder. Com tal suporte, ETNs são capacitadas a reescalar suas atividades de gerência para novas áreas: a dizer, o setor agrário também se coaduna à cadeia de produção, como receptor e fornecedor de insumos. Isso porque determinados objetos constituem uma rede logística e informacional viabilizadora da prática da técnica em consonância à concentração transnacional da mais-valia.

Na etapa de meio século mais recente do capitalismo, isso significou uma revolução nos modos de saber e fazer agrícolas, bem como a instalação de toda uma paisagem industrial, a reboque do arcabouço de instituições que dá suporte à racionalidade competitiva e extrativista. Em conjunto, o

[459] Hui, 2020, p. 60.

estudo analítico das condições físico-químicas da vida possibilitou a produção de um conhecimento focado em alta produtividade de *commodities*. Assim, os proprietários de unidades rurais expandiram para o gerenciamento da natureza a cientificidade que visa a acumulação capitalista, acoplado agora a uma complexa, ampla e fragmentada cadeia global de valor.

Ainda que a implantação de monoculturas e *plantations* estivessem arraigadas à colonização da periferia mundial desde o século XV, nessa nova rodada de cognição da realidade, os aspectos científicos e informacionais se fundem à técnica. Assim, o remodelamento da agricultura, como mera atividade industrial incorpora duas dinâmicas centrais: a utilização de maquinário, que diminui a demanda por mão-de-obra rurícola, e a captação de insumos externos à localidade, possibilitando o alcance da produção a impensáveis patamares – em comparação a quando eram utilizados somente os recursos ao alcance imediato.

O que se viu no Brasil foi uma reafirmação desta linha, na medida em que governos autoritários implementaram uma transformação excludente do campo, alijando pequenos proprietários de suas terras e empregados do seu sustento. O meio também testemunhou dramáticas reformulações, na medida em que a paisagem absorveu o laboro dos objetos técnicos viabilizadores da globalização.

No processo de reescalonamento da intervenção sobre populações até então afastadas do centro de poder, uma mão do Estado foi munida do aporte creditício, da promoção da pesquisa e da extensão rural, incentivando a adaptação do que é cultivado e como é feito. Por outro lado, seu braço armado agia em cumplicidade à *pax americana* pela extinção de cosmotécnicas diversas a seus interesses geopolíticos.

Portanto, a escala se confirmou como uma técnica, aplicada pelo capitalismo em vias de atender sua necessidade de expansão espacial e conjugação de modos de produção ímpares. A contemporânea tendência de unicidade da hegemonia do 'global' perante o planeta condiz tanto com a tentativa de submeter a razão das ações, quanto do engendramento de objetos. Ou seja, a homogenização da percepção de mundo, que concebe uma escala a qual as mais distintas sociedades estão submetidas, reforça as assimetrias de poder que monopoliza internacionalmente a mais-valia. Estas, por sua vez, confluem para que as dinâmicas globais atendam à expansão e consolidação do capitalismo.

Todavia, o fatalismo de tal condição somente reforçaria o trilho de incontáveis desastres que se têm percorrido, cabendo ao pensamento crítico elaborar outras escalas de ação e novas formas de conectar as sociedades. A potência de um rearranjo simbólico e material da humanidade pode residir, realmente, na diversidade que as mais distintas localidades – na íntima relação da cultura com o cosmos – são capazes de inventar.

Bibliografia

Aguiar, Diana, 2021, *Dossiê Crítico da Logística da Soja*: e*m defesa de alternativas à cadeia monocultural.* Rio de Janeiro: FASE.

Azevedo, Gustavo Silva de Azevedo; Kato, Karina Yoshie Martins, 2024, 'O corredor logístico do Tapajós, investimentos em infraestrutura e o modo de vida de povos tradicionais', *Revista IDeAS – Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade,* v. 18, n. 1. Disponível em: https://tinyurl.com/5arxevmh

Brenner, Neil, 2013, 'Reestruturação, reescalonamento e a questão urbana', *GEOUSP – espaço e tempo*, v. 17, n.1. Disponível em: https://tinyurl.com/ykr4mbfb

Cardona, Juan de Los Ríos; Cruz, Mailane; Vendruscolo, Rafaela; Radomsky, Guilherme, 2016, 'Desenvolvimento rural: do agrícola ao territorial'. In: *Introdução às teorias do desenvolvimento*. Porto Alegre: Editora UFRGS.

Castro, Iná Elias de, 2011, *Geografia e política: território, escalas de ação e instituições*. São Paulo: Bertrand Brasil.

Chossudovsky, Michel, 1999, *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial.* São Paulo: Moderna.

Claval, Paul, 2010, *Terra dos homens: a geografia*. São Paulo: Contexto.

Evans, Peter, 1980, *A tríplice aliança*: *as multinacionais, as estatais e o capital nacional no desenvolvimento dependente brasileiro.* Rio de Janeiro: Zahar.

Ferreira, Muniz, 2012, 'Crise de hegemonia, globalização e imperialismo'. In: Pinheiro, Milton, *A reflexão marxista sobre os impasses do mundo atual*. São Paulo: Outras Expressões.

Forbes, 2023, *The Global 2000*. Disponível em: https://tinyurl.com/558mh5sz

Friedmann, Harriet; McMichael, Philip, 1989, 'Agriculture and the state system: the rise and decline of national agriculture', *Sociologia Ruralis*, v. 29, n. 2. Disponível em: https://tinyurl.com/ms7y2w7w

Gereffi, Gary; Korzeniewicz, Miguel; Korzeniewicz, Roberto, 1994, 'Introduction: Global Commodity Chains'. In: Gereffi, Gary; Korzeniewicz, Miguel, *Commodity Chains and Global Capitalism.* Westport: Bloomsbury Academic.

Gois, Gabriela Rodrigues, 2018, 'Evolução e diferenciação dos sistemas agrários na Serra dos Tapes, Rio Grande do Sul', *Geographia Meridionalis,* v. 4, n. 1. Disponível em: https://tinyurl.com/mryz6ym8

Goodman, David; Redclift, Michael, 1991, *Refashioning Nature: food, ecology & culture*. London: Routledge.

Grieco, Francisco de Assis, 1998, *O Brasil e a globalização.* Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército.

Hui, Yuk, 2020, *Tecnodiversidade*. São Paulo: Ubu Editora.

_____ 2017, *The Question Concerning Technology in China. An Essay in Cosmotechnics.* Falmouth: Urbanomic.

Mantelli, Jussara; Dutra, Éder Jardel da Silva; Konze, Queli Rejane da Silva, 2019, 'A agricultura familiar no contexto do agronegócio no município de Canguçu, estado do Rio Grande do Sul, Brasil', *Geosul*, v. 34, n. 71. Disponível em: https://tinyurl.com/mrx2u3zr

McMichael, Philip, 2019, 'A food regime genealogy', *Journal of Peasant Studies*, v. 36, n. 1. Disponível em: https://tinyurl.com/bd8fzk2f

Mello, Eliane Spacil de Brum; Argemiro, Luís, 2020, 'A cadeia produtiva da soja e alguns reflexos no desenvolvimento regional do Rio Grande Do Sul', *Brazilian Journal of Development*, v. 6, n.10. Disponível em: https://tinyurl.com/bdhzuj6x

Michalet, Charles-Albert, 1984, *O capitalismo mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Moore, Barrington, 1975, *As origens sociais da ditadura e da democracia*: *senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. São Paulo: Martins Fontes.

Moura, Lucimára dos Santos de; Salamoni, Giancarla; Costa, Adão José Vital da, 2009, 'Os reflexos do meio técnico-cientifico-informacional na modernização da agricultura brasileira', *Anais do IX Encontro de Pós-graduação*, v. 9, n. 1. Disponível em: https://tinyurl.com/387z4mx4

Norberg, Matilda Baraibar; Deutsch, Lisa, 2023, *The Soybean Through World History: Lessons for Sustainable Agrofood Systems.* Londres: Routledge.

Novaes, Henrique Tahan, 2017, 'Reestruturação do campo e o fetichismo da revolução verde', *Revista Ciências do trabalho,* v. 1, n. 9. Disponível em: https://tinyurl.com/2ax285x4

Paula, Nilson Maciel de, 2017, *Sistema Agroalimentar Mundial: Contradições e Desafios.* Curitiba: Editora CRV.

Pereira, Isabel Brasil; Alentejano, Paulo; Frigotto, Gaudêncio, 2012, *Dicionário de Educação no Campo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Expressão Popular.

Peres, João, 2021, *Doko: quatro letrinhas que mudaram a história do Brasil.* São Paulo: O Joio e O Trigo. Disponível em: https://tinyurl.com/4ufue3d5

Pretto, José Miguel, 2019, *As cooperativas de leite autodenominadas da agricultura familiar, CLAFs*: *o equilíbrio instável entre inclusão e sustentabilidade.* Tese (Doutorado em Política Social e Direitos Humanos) - Universidade Católica de Pelotas. Disponível em: https://tinyurl.com/nhhusm99

Salamoni, Giancarla; Waskievicz, Carmen Aparecida, 2013, 'Serra dos Tapes: espaço, sociedade e natureza', *Revista Tessituras,* v. 1, n. 1. Disponível em: https://tinyurl.com/2f2ytzj4

Santos, Milton, 2020, *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

_____ 2014, *Da totalidade ao lugar*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

_____ 2008, *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.* Rio de Janeiro: Editora Record.

Severo, Patrícia Schneider; Anjos, Flávio Sacco dos; Silva, Fernanda Novo da, 2020, 'Os pêssegos não caem do céu: relações de trabalho e agricultura familiar na região de Pelotas-RS', *Desenvolvimento Regional em debate*, v. 10, n.1. Disponível em: https://tinyurl.com/262vyhk2

Smith, Neil, 1992, 'Geography, difference and the politics of scale'. In: Doherty, Joe; Graham, Elspeth; Malek, Mo. *Postmodernism and the social sciences*. London: Palgrave Macmillan.

Søndergaard, Niels, 2020, 'Food regime transformations and structural rebounding: Brazilian state–agribusiness relations', *Territory, Politics, Governance*, v.11, n.1. Disponível em: https://tinyurl.com/bdffxzap

Swyngedouw, Erik. 2004, 'Globalisation or 'glocalisation'? Networks, territories and rescaling', *Cambridge review of international affairs*, v. 17, n.1. Disponível em: https://tinyurl.com/332d3zmm

UNCTAD, 2013, *80% of trade takes place in 'value chains' linked to transnational corporations,* United Nations Conference on Trade and Development. Disponível em: https://tinyurl.com/2kmjayxk

Tensões entre a Exploração do Capital no Campo e a Produção Comunal: o Caso do Programa SUSTENTA no Moçambique

Reginaldo Scheuermann Costa e Ricardo Gellert Paris Junior

Resumo:

Apresentamos uma análise sobre as transformações produtivas características do agronegócio, seu alinhamento à reorganização global do capital, que acaba por impactar as relações produtivas e territoriais de Moçambique. Destacam-se as determinações do antropoceno, as tensões entre o legado da luta de libertação nacional moçambicana e o histórico de políticas públicas neoliberais voltadas para o campo, tendo como foco o Programa SUSTENTA.

Palavras-chave: Programa SUSTENTA; Moçambique; agronegócio; propriedade comunal.

Abstract:

We present an analysis of the productive transformation intrinsic to agribusiness, its alignment with the global reorganization of capital, which ends up impacting productive and territorial relations in Mozambique. We highlight the determinations of the Anthropocene in this process, emphasizing the tensions between the legacy of the Mozambican national liberation struggle and the history of neoliberal public policies applied at the countryside, focusing on an analysis of the SUSTENTA Program.

Keywords: SUSTENTA Program; Mozambique; agribusiness; communal property.

Introdução

Na segunda metade do século XX, a questão ambiental ganhou centralidade nos debates sobre formas de desenvolvimento do capitalismo, assim como sobre alternativas de sua superação sistêmica. Um exemplo desse debate pode ser observado nas "zonas de sacrifício", conceito implementado por Klein[460] ao se referir a áreas geográficas ou comunidades marginalizadas que são sistematicamente exploradas e degradadas para fins extrativistas e, em nome do desenvolvimento econômico, como ocorreu em cidades industriais como Flint, nos Estados Unidos, onde a população, majoritariamente pobre e negra, foram expostas a níveis perigosos de poluição e contaminação da água.

Além das orientações ideológicas das perspectivas políticas tático-estratégicas fundamentalmente sociais, pensadas sobre políticas públicas em seus impactos nas áreas de saúde, assistência social, emprego, renda, educação, transporte etc., a questão do desenvolvimento humano passou a ser cada vez mais cotejada aos limites objetivos da natureza. Não se tratava mais, portanto, de centrar esforços unicamente em continuar a sina iluminista pela busca do desenvolvimento estritamente humano, mas de conceber uma totalidade de relações entre os anseios políticos e os limites naturais da terra[461]. Não quer dizer que haveria um constrangimento ao capital ou ao espírito antropocêntrico ocidental, no que se refere a expandir o lucro, o padrão de produção e consumo

[460] Klein, 2014.
[461] Angus, 2023.

capitalista. Na realidade, estaríamos diante de um dilema não apenas sobre as relações humanas no que se refere a sua forma de organização social, mas, nos encontraríamos num beco sem saída, no qual, a própria existência na terra se encontra ameaçada. Eis que a natureza impôs seus limites sobre a reprodução do capital, assim como sobre as perspectivas de mundo contra-hegemônicas[462].

Assim, se a Revolução Industrial ensejou a perspectiva de mercantilização total e global da natureza, passados poucos séculos, os efeitos da consequente destruição ambiental tornaram-se uma questão a ser encarada. Não apenas em função da prodigiosa capacidade do capital incorporar *absolutamente tudo*, enquanto insumo da sua autorreprodução, mas como limite da própria existência humana diante da concreta possibilidade de destruição total que se avizinha[463].

Se na Guerra Fria a terminalidade da humanidade parecia que ia vir de uma hecatombe nuclear, uma terceira guerra total[464], atualmente nossos dias parecem contados pela força da natureza ressentida pelo chamado Antropoceno. Nos parece útil tal conceito na medida em que assinala o caráter total do impacto predatório da ação humana sobre o meio ambiente a partir do advento da Revolução Industrial, de maneira a compreender o movimento do capital como totalizante, no sentido de incorporar as relações humanas e com o meio ambiente como subsumidas ao imperativo da mercadoria. O aquecimento global, a poluição das águas, a extinção das espécies, a desertificação dos solos causados por "(...) armas nucleares, produtos químicos nocivos à camada de ozônio e gases de efeito estufa poderiam remodelar o mundo"[465]. O Antropoceno não se restringe, portanto, aos efeitos imediatos do capitalismo sobre a humanidade, tais como a miséria, desigualdade social, violência bélica entre nações etc. Trata-se de uma crítica à lógica ontológica da ação humana no capitalismo, em que se ressalta a instrumentalização alienada da natureza enquanto atributo do processo de produção da mercadoria e, por isso, fundamentalmente uma força total e destruidora. Assim, o Antropoceno se define pelas relações locais e globais de produção e reprodução da mercadoria[466]. A partir da reflexão de Ian Angus e Kohei Saito, discutimos como no Antropoceno se metamorfoseiam as suas forças mais recentes contra a natureza, principalmente no calor da hegemonia neoliberal quando estabelece as bases do que se entende atualmente como agronegócio[467].

Propomos compreender a relação entre o local e global, em que o desenvolvimento da lógica do capital a nível mundial, ou seja, da reprodução ampliada da mercadoria estabelece uma infinidade de mediações com as nuances locais e regionais, expressas na tensão entre as relações de pressão imperialista, assim como das forças de resistência. Significa, portanto, considerar os modos de vida locais, as mobilizações populares, a correlação de forças regional, nacional e internacional e o impacto ambiental de tal dinâmica. Segundo Saito, "o impacto ambiental associado à produção e consumo de alimentos, energia e matérias-primas é distribuído de forma desigual"[468], o que nos leva, portanto, a analisar o "encargo ambiental" que recai sobre os países periféricos como parte intrínseca ao movimento do Antropoceno. Partimos da premissa, nesse sentido, que a totalidade da reprodução do capital aprofundou formas desiguais de socialização do desastre ambiental, de acordo com as relações de dominação imperialista. Contudo, Saito, a partir das observações dos escritos de Marx, os chamados *Cadernos de Ciências Naturais* (1868), lembra que a lógica destrutiva do capital é totalizante, pois, "como resultado do fim do espaço para a externalização, as consequências negativas da expansão do

[462] Löwy; Mascaro, 2024.
[463] Löwy; Mascaro, 2024.
[464] Hobsbawm, 2021.
[465] Angus, 2023, p. 34.
[466] Löwy; Mascaro, 2024
[467] Saito, 2024.
[468] Saito, 2024, p. 27.

extrativismo finalmente chegarão aos países desenvolvidos"[469]. Afinal, a totalidade da reprodução do capital adquiriu tal magnitude que foi capaz de atingir a totalidade dos ciclos biogeoquímicos globais. Em resumo, atingiu os limites da finitude do planeta[470].

De acordo com o relatório da ONU, realizado em 2023, *O Estado da Segurança Alimentar e da Nutrição no Mundo* (SOFI), "cerca de 733 milhões de pessoas passaram fome em 2023, o equivalente a uma em cada 11 pessoas no mundo e uma em cada cinco na África"[471]. Outro relatório da Organização Mundial da Saúde (OMS), Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e Banco Mundial (2022) afirma que "25% da população mundial não tem acesso a água potável"[472]. Contraditoriamente, a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO, na sigla em inglês), no ano de 2016, já afirmava que a produtividade mundial daria conta de alimentar 7,3 bilhões de pessoas[473]. Toda a *infinita* obsessiva produtividade capitalista mundial não é, nem sequer, capaz de sanar as *finitas* necessidades básicas dos seres humanos. Contudo como se observa, segue a dinâmica de socializar desigualdades sobre o acesso aos recursos naturais.

No entanto, se por um lado o capitalismo tornou mais evidente a sua face apocalíptica no período de formação dos escombros do "socialismo real" com o fim da União Soviética, por outro, é justamente neste período, de ascensão neoliberal, que se instala a maior crise de projetos alternativos ao capitalismo da história. De tal sorte que o horizonte de resistências ao capital passou a ser delimitado pela mistificação ideológica do Fim da História[474]. Mesmo as formas de resistência mais radicais foram domesticadas pela teoria organizacional empresarial, quando se observa, por exemplo, os conceitos de sustentabilidade, responsabilidade social, governabilidade, capital social, capitalismo verde e empreendedorismo aplicados às políticas públicas e ao léxico de diversos movimentos sociais e partidos do campo da esquerda[475]. O *greenwashing* encapsulou boa parte dos ímpetos revolucionários ou mesmo as perspectivas de reformas no capitalismo numa militância verde dirigida por organismos multilaterais do capital e conglomerados empresariais evocadores de políticas públicas focalizadas e o chamado "comportamento consumidor", que busca corporificar a rebeldia contra o sistema capitalista na compra de *ecobags*[476].

Ao mesmo tempo, novas formas de mobilização social tomam corpo articulando resistências a partir das culturas populares, ações horizontais, mobilizações locais, nacionais e internacionais. A centralidade da natureza como limite e possibilidade para o vislumbre das políticas públicas engendra mudanças na pauta de reivindicações, sejam do reformismo, passando pelos adeptos do ecossocialismo, zapatismo ou do Bem Viver. Assim, ainda que haja profunda hegemonia neoliberal no quadro político internacional a partir do fim da Guerra Fria, há também resistências, ainda que frágeis e relativamente dispersas.

A relação entre o global e o local no capitalismo contemporâneo, no que se refere à relação com a natureza, tem no agronegócio um dos seus eixos fundamentais. O capital articula o agronegócio em escala internacional, associando o setor financeiro e industrial, impactando profundamente os projetos de desenvolvimento dos países, principalmente os periféricos[477]. O imperialismo continua estabelecendo suas hierarquias internacionais, forjando sistemas e subsistemas de superexploração do

469 Saito, 2024, p. 29.
470 Saito, 2024.
471 Acessado em 15/02/2025: https://tinyurl.com/yar378pu
472 Acessado em 15/02/2025: https://tinyurl.com/bp873epy
473 Acessado em 15/02/2025: https://tinyurl.com/bdew3bdf
474 Neves, 2010.
475 Neves, 2010.
476 Saito, 2024, p. 29.
477 McMichael, 2010.

trabalho, organização do trabalho internacionalmente, divisão desigual do capital produzido e destruição ambiental subordinada às relações de poder globais. Nesse sentido, propomos uma chave de leitura da realidade do capitalismo recente que compreenda os planos de desenvolvimento nacionais, as políticas públicas, a relação da produção de alimentos sob a lógica do agronegócio e suas lógicas de poder[478].

Apresentamos, aqui, uma breve reflexão sobre o moçambicano Programa SUSTENTA. Analisamos a relação tensa do capital internacional no campo, tendo em vista uma tendência geral de agricultura de tipo industrial, altamente financeirizada, dramaticamente predatória contra o meio ambiente e as formas tradicionais de produção agrícola do povo moçambicano. Observamos a influência da mobilização local baseada em uma estrutura fundiária de pequenas propriedades e o legado da luta de libertação nacional inscrita na sua história política recente. Nesse sentido, examinamos a implementação do Programa SUSTENTA nas suas contradições, uma vez que sugere um processo de mescla de iniciativas locais tradicionais de cultivo com formas de produção conectadas ao mercado internacional do agronegócio, caracterizado pela financeirização da produção, controle transnacional de defensivos agrícolas, sementes e maquinário.

Na primeira parte, apresentamos a relação entre o agronegócio e sua contribuição para o aprofundamento dos efeitos naturais causados pelo Antropoceno[479], como o capital opera a partir da lógica do agronegócio, a relação com a natureza e suas mediações internacionais e locais no estabelecimento de um padrão produtivo, que gera implicações ambientais, econômicas e políticas sobre os países, observando as redes de poder econômico do imperialismo. Na segunda seção, apresentamos o processo histórico moçambicano, compreendendo o legado da luta de libertação nacional, os impactos da guerra civil e os traços de uma adaptação neoliberal, de maneira a compreender as contradições da sua singularidade histórica que definem a sua estrutura fundiária e produtiva. Na terceira parte, analisamos o Programa SUSTENTA, em que observamos como se operou em Moçambique as reminiscências do modelo de organização produtiva centralizado e modernizador, erguido a partir das lutas de libertação nacional, imbricado aos traços culturais locais relativos ao modo de ocupação da terra baseado em modelos comunais de propriedade. Avaliamos como tal processo foi mediado pelos interesses do grande capital, tendo implicações sobre a relação com a natureza e a perspectiva de desenvolvimento local e nacional. Ao final, concluímos refletindo sobre a relação entre a perspectiva local e global posta pelo Programa SUSTENTA como parte de um modo de produção, que é tensionado pelas redes de poder do grande capital e a mobilização cultural e política da realidade histórica moçambicana baseada na pequena propriedade e aldeamento comunal.

O Antropoceno e o Agronegócio: mediações do capital para o fim do mundo

Já no século XVIII e XIX, a Revolução Industrial trazia os seus impactos destrutivos sobre a natureza. Escritores românticos já narravam o quanto o ar havia se tornado tóxico no calor do progresso industrialista iluminista. Marx apontou as consequências da exploração total do capital sobre a natureza como uma consequência do seu movimento de reprodução destrutivo[480]. E Engels[481], ainda antes de conhecer Marx, já apontava no livro *A Situação da Classe Trabalhadora Inglesa* como os bairros proletários eram acometidos por fumaça tóxica das indústrias, águas poluídas e espaços de concreto insalubre, enquanto os bairros burgueses usufruíam de boa qualidade do ar, água potável e vegetação abundante, de tal maneira que a qualidade ambiental influenciou a valorização fundiária urbana, a consequente especulação imobiliária e o abismo social dos bairros nas cidades industriais.

[478] Fontes, 2010.
[479] Angus, 2023.
[480] Löwy; Mascaro, 2024, p. 33.
[481] Engels, 2009.

Quando Marx[482] desenvolve o conceito de alienação nos seus *Manuscritos Econômico-filosófico*, mostrando a cisão entre o produto do trabalho e o controle pelos trabalhadores do processo produtivo, já apresenta ali alguns indicativos do processo global de industrialização, a força destruidora do capital de mercantilização generalizada:

> (...) desde a Revolução Industrial, os humanos passaram a utilizar grandes quantidades de carvão e combustíveis fósseis, como petróleo, e a emitir enormes quantidades de CO2. A concentração desse gás na atmosfera antes da Revolução Industrial era de 280 ppm, e, em 2016, ultrapassou os 400 ppm na Antártida pela primeira vez em 4 milhões de anos. Esse número segue subindo[483].

O Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (PIMC) afirma que a situação climática será catastrófica, caso supere 1,5 grau de aumento de temperatura, se comparado ao período anterior à Revolução Industrial. As consequências são imensuráveis. Muitos geólogos afirmam que entramos no Antropoceno, que seria a era geológica demarcada pela ação humana como um elemento definidor da condição do meio ambiente[484]. A Revolução Industrial teria iniciado tal processo, que teria se consolidado a partir de 1945, gerando um acúmulo de CO2 na atmosfera que é causado na proporção do desenvolvimento industrial capitalista.

O estudo integrado sobre a situação do meio ambiente em nível global é desenvolvido a partir dos anos 1980, de forma a articular as áreas de biologia, geologia, física, entre outras áreas do conhecimento. Tal mudança de paradigma se deu

> (...) quando cientistas e outros agentes perceberam que armas nucleares, produtos químicos nocivos à camada de ozônio e gases de efeito estufa poderiam remodelar o mundo: a atividade humana estava causando não apenas mudanças, mas mudanças globais, com consequências potencialmente desastrosas[485].

É nesse contexto que ocorrem as reuniões do *International Council of Scientific Unions* (ICSU) (Varsóvia - 1983; Ottawa - 1985), orientando a formação de uma pesquisa sobre as mudanças do meio ambiente em escala global. A criação do *International Geosphere-Biosphere Programme* (IGBP), em 1986, instaurou o maior sistema de cooperação científica a fim de monitorar os impactos ambientais da intervenção humana. Já na década de 1990, o IGBP articula cientistas de diversos países para estudar o que se definiu como sistema terrestre, ou seja, os diversos fluxos de energia e ciclos da natureza nos seus âmbitos físicos, químicos e biológicos[486]. Em 2000, numa reunião no México, Paul Crutzen afirma a existência do Antropoceno, sintetizando os mais de dez anos de pesquisa do IGBP, de forma a qualificar a ação humana como responsável por impactos ambientais em escala global. Segue-se, em 2001, na conferência *Desafios de uma Terra em mutação*, organizada pelo IGBP, o lançamento do documento *Mudança global e o sistema terrestre: um planeta sob pressão*, que aborda o conceito Antropoceno de forma mais sistemática e, em 2002, Paul Crutzen publica o artigo *Geologia da Humanidade*, em que esmiúça as ações humanas que geraram impactos ambientais globais:

- crescimento da população humana dez vezes maior em três séculos;
- criação de 1,4 bilhão de bovinos produzindo metano;
- exploração de 20% a 50% da superfície terrestre;
- destruição de florestas tropicais;
- ampla construção de barragens e desvio de rios;

[482] Marx, 1992.
[483] Saito, 2024, p. 14.
[484] Löwy; Mascaro, 2024, p. 37.
[485] Angus, 2023, p.34.
[486] Angus, 2023, p. 35.

- exploração de mais da metade de toda água potável a que temos acesso;
- diminuição de 25% de peixes nas regiões de afloramento e 35% na plataforma continental;
- uso de energia dezesseis vezes maior no século XX, elevando as emissões de dióxido de enxofre a mais que o dobro dos níveis naturais;
- uso de fertilizantes nitrogenados na agricultura acima do dobro do que é naturalmente utilizado em todos os ecossistemas combinados;
- aumento das concentrações atmosféricas de gases de efeito estufa aos maiores níveis em mais de 400 mil anos[487].

Dois aspectos a serem destacados aqui nessa breve explanação sobre o Antropoceno. A primeira é como a categoria de totalidade se torna fundamental para a compreensão do fenômeno das transformações ambientais. Os impactos humanos são entendidos dentro de uma perspectiva sistêmica, tanto pela relação dos componentes naturais entre si, quanto pela capacidade de impacto destas ações humanas. Neste sentido, o Antropoceno é a expressão sistêmica da natureza diante das consequências de um sistema de produção humano que avança em escala total, não sendo possível, portanto, considerações parciais, nem sobre o meio ambiente, nem sobre o próprio capitalismo. Refletir sobre os impactos ambientais globais, passa, portanto, por perscrutar o modo de reprodução da lógica do capital, da sua demanda por lucro incessantemente industrial e global.

O segundo aspecto a ser ressaltado é que o diagnóstico da IGBP explicita o resultado da lógica produtiva do agronegócio. A superprodução, o uso abusivo de água potável, a utilização de defensivos agrícolas e fertilizantes altamente tóxicos, o avanço da produção agropecuária sobre as florestas, o aumento da emissão de gases poluentes listadas por Paul Crutzen figuram como ações constantes do agronegócio na sua expansão avassaladora ao longo do século XX.

O agronegócio é a expressão da industrialização no campo. Desde o processo de cercamento dos campos, ainda no século XVIII, passando pela primeira e segunda fase da Revolução Industrial, o que se observa é um encadeamento de transformações estruturais no processo produtivo: *1. mercantilização da terra; 2. expropriação dos meios de produção; 3. industrialização da produção agrícola; 4. subordinação produtiva do campo à cidade.*

Quando Marx se dedica a estudar os escritos de Justus von Liebig e analisa o conceito de "agricultura de roubo", se debruçava sobre o que Saito denomina como "transferência de tecnológica, espacial e temporal". A transferência tecnológica foi observada na produção de amônia para a realização do processo de fertilização Haber-Bosch, que produzia derivados químicos poluentes, sacrificava gigantes porções de terra, contaminando águas, afetando, portanto, o ecossistema, não apenas uma área específica. A transferência espacial pode ser observada quando estudou a exploração do guano como fertilizante agrícola e também observou o quanto o imperialismo inglês e estadunidense impuseram uma exploração predatória que superexplorou a força de trabalho indígena. Além disso, acabou por esgotar o recurso de guano e escasseia as aves marinhas. É, nesse caso, a expressão do que Saito chama de "imperialismo ecológico". A transferência temporal é justamente a capacidade de externalizar para o futuro os impactos da ação predatória do capital, que ainda não podem ser sentidas[488]. A articulação destas "transferências" parece ainda atual quando observamos a industrialização da produção agrícola e extrativista, e tomam uma proporção avassaladora no ascenso neoliberal.

Considerando as especificidades dos diversos países, suas condições econômicas e relações no mercado internacional, é importante ressaltar que cada um apresenta suas características em tempos

[487] Angus, 2023, p. 41.
[488] Saito, 2024, p. 36.

históricos distintos e de formas singulares, de acordo com a realidade da formação nacional, de forma desigual e combinada. A divisão entre países dependentes e centrais na correlação político-econômica internacional é uma nuance fundamental para compreender tais características na realidade produtiva de cada país[489].

A consolidação do neoliberalismo a nível internacional implicou novos manejos do imperialismo, de maneira a incorporar capital numa escala inédita e numa velocidade acelerada pelos recursos tecnológicos das telecomunicações, ampliando ainda mais as fronteiras de exploração ambiental pelo mundo. A abertura das economias sob o mantra de que haveria uma globalização como uma integração econômica harmônica aprimorou a exploração agropecuária para uma modalidade integrada ao sistema financeiro e a biotecnologia, retirando da agenda qualquer perspectiva de reforma agrária e preservação ambiental real.

McMichael[490], a partir do conceito de regime alimentar, demonstra como a produção e consumo de alimentos está submetida aos imperativos da reprodução do capital desde 1870. Significa que o regime alimentar sintetiza os métodos de acumulação do capital, seu ordenamento estatal, em que se estabelecem as relações de poder em torno do processo de produção e consumo de alimentos. A competição de mercado dominada pela concentração de capital acaba por asfixiar a pequena produção, abrindo cada vez mais espaço para as grandes corporações do agronegócio. É a partir dos anos 1970 que as empresas transnacionais, favorecidas pela integração comercial, financeira e produtiva capitalista, avançavam sobre o fundo público, flexibilizavam ainda mais a legislação ambiental, flexibilizam as relações trabalhistas, tendo como orientação fundamental as ordenações dos organismos multilaterais de hegemonia estadunidense como a Organização Mundial do Comércio (OMC), Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial (BM) e Organização das Nações Unidas (ONU). A ideia de uma *governança* emerge nesse contexto, relacionada a uma influência aguda destas entidades nas definições das políticas públicas relacionadas à agropecuária dos países periféricos. Um conglomerado de empresas transnacionais apoiadas por estes organismos multilaterais passa a ter apoio financeiro, jurídico, midiático, político, de formação educacional e de pesquisa para a ampliação da sua gestão produtiva. Segundo McMichael[491], nesse processo, a padronização da lógica produtiva de acordo com os ditames destas empresas transnacionais, acopladas ao mercado financeiro, estabelecem um regime alimentar corporativo capaz de alargar suas taxas de lucro, ampliar a exploração da força de trabalho e avançar sobre os territórios de forma predatória.

Virgínia Fontes[492] afirma que estamos diante de uma exponencial ampliação da proletarização a nível global, em que a capacidade de extração de mais valor só aumentou no período de consolidação do neoliberalismo, na medida em que se ampliam as condições de precarização do trabalho e subemprego, enfraquecem-se as organizações de trabalhadores em prol de direitos sociais e trabalhistas universalistas. Os impactos das revoluções socialistas e dos governos de Estado de Bem-Estar Social seriam sepultados pela hegemonia neoliberal, de modo que o imperialismo estadunidense se fortalece principalmente pela rede de influência dos seus organismos multilaterais, formando redes de cooperação do capital por meios de empresas, novos movimentos sociais e ONGs, articulando países centrais e periféricos na consolidação de uma mobilização política ativa para os valores ético-políticos do capital: competitividade, sustentabilidade, capital social, flexibilidade etc. A retirada de direitos sociais, a expansão das parcerias público-privadas, privatização direta de serviços públicos, a abertura do fundo público ao grande capital, políticas de austeridade fiscal forjam a base da expropriação

[489] Fernandes, 2021.
[490] McMichael, 2010.
[491] McMichael, 2010.
[492] Fontes, 2010.

secundária, impactando a soberania nacional dos países periféricos e aprofundando novas formas de dependência econômica.

A partir de 1970, no calor de crises inflacionárias e explosão da dívida pública com a alta dos juros internacionalmente, a "modernização" do campo ocorre de maneira a financeirizar sua base produtiva, ampliar o emprego de alta tecnologia e concentrar ainda mais a posse e o uso da terra a partir do crescimento das grandes empresas do agronegócio.[493] Importante observar o processo desigual e combinado de expansão do setor agropecuário nesse período, de forma a reproduzir as especificidades do capitalismo no que se refere a centro e periferia. Afinal, se podemos afirmar que as empresas transnacionais estadunidenses e europeias, junto aos organismos multilaterais, tiveram protagonismo no alavancamento do agronegócio, também se observa o crescimento na América do Sul de um complexo produtivo do agronegócio estimulado por créditos subsidiados pelo fundo público, investimento em inovação tecnológica nas áreas de insumo e processamento e distribuição da produção[494]. O agronegócio, portanto, se "moderniza" mediante o investimento em biotecnologia, controlado pelas corporações financeiras transnacionais, de tal maneira que as relações de produção agroindustriais assimilam as modalidades de exploração do trabalho e financeirização do mercado neoliberal, mantendo formas mistas de controle sobre a terra, incorporando a terceirização e a incorporação do padrão flexível no processo produtivo aos moldes da teoria organizacional empresarial recente. No processo de consolidação do neoliberalismo enquanto força ideológica que traria o desenvolvimento, o agronegócio reproduz parte de seus axiomas se conclamando como a agricultura moderna capaz de lastrear um novo projeto de desenvolvimento nacional baseado na exploração fundiária, em contraposição à histórica luta por reforma agrária, defesa de uma indústria nacional, pela proteção ambiental, defesa dos povos originários e uma lógica produtiva agroecológica.

O então *novo* tipo de gestão exercido pelos conglomerados do agronegócio se realiza no contexto das reformas de Estado neoliberais que avançam após o fim da Guerra Fria, que acabam por ampliar o acesso ao fundo público para os setores empresariais transnacionais, realizando uma nova forma de relação do imperialismo em que uma rede de divulgadores científicos, a grande mídia, políticos, agentes do mercado financeiro articulam uma hegemonia, em sentido gramsciano, do agronegócio. A experiência sul-americana é exemplar para compreender o processo de incorporação de países periféricos na lógica produtiva do agronegócio, de maneira a se apropriar das suas bases produtivas agrárias dependentes destes países, de maneira a incorporá-las ao padrão produtivo flexível mundializado. Observa-se tal articulação no Brasil, com a Associação Brasileira de *Agribusiness* (ABAG), na Argentina, a *Asociación Argentina de Productores en Siembra Directa* (AAPRESID) e a nível continental com a Confederação de Associações Americanas para a Agricultura Sustentável (CAAPAS), tendo como membros permanentes Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai, além da colaboração de associações dos EUA, Chile, Bolívia, Canadá e México. O Grupo de Países Produtores do Sul (GPS) organiza de forma ainda mais ampla o interesse do agronegócio, pois, fundado em 2013, reunindo empresas do Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai, a entidade busca uma integração regional almejando mercados internacionais. Segundo Afonso Fernandes,

> Do Brasil, participam da "rede" do GPS a ABAG, a Federação das Indústrias de São Paulo (FIESP) e a Fundação Getúlio Vargas (FGV) através de seu Centro de Agronegócios (GV-Agro). Da Argentina, temos a AAPRESID, a Associação Argentina de Consórcios Agrícolas Experimentais (AACREA), a Associação de Câmaras de Tecnologia Agropecuária (ACTA), a Associação da Cadeia da Soja Argentina (ACSOJA), a Associação Argentina de Trigo (Argentrigo), a Associação Argentina de Girassol (ASAGIR), o Conselho Argentino para as Relações

[493] Palmeira; Pereira Leite, 1998.
[494] Heredia; Palmeira; Pereira Leite, 2010.

> Internacionais (CARI), a Associação de Milho e Sorgo Argentino (MAIZAR) e o Instituto para as Negociações Agrícolas Internacionais (Fundação INAI). No caso do Paraguai, estão representados o Instituto de Biotecnologia Agrícola (INBIO), o DENDE – *Dessarrollo en Democracia* e a União de Grêmios da Produção (UGP). Finalmente, do Uruguai, estão representadas as seguintes associações: Câmara Mercantil de Produtos do País (CMPP), Conselho Uruguaio para as Relações Internacionais (CURI), União de Exportadores do Uruguai (UEU), Associação de Cultivadores de Arroz (ACA) e a Associação Rural do Uruguai (ARU). Assim, o GPS além de se fazer representar e promover diversos eventos junto a organizações associadas e parceiras, bem como de organismos multilaterais, também publica relatórios e análises sobre temas de interesse do conjunto do agronegócio dos países da região, apresentando um discurso e uma agenda política comum às suas respectivas representações nacionais e constituindo-se como um dos principais espaços de contato e articulação entre a ABAG, a AAPRESID e outras instituições da trama política e acadêmica do agronegócio sul-americano[495].

Há uma rede complexa, centrada nos EUA, que articula entidades empresariais, centros de pesquisa, o mercado financeiro, governos e agências de organismos multilaterais. Afonso Fernandes aponta a *International Food and Agribusiness Management Association* (IFAMA), com a sua renomada banca de patrocinadores[496], enquanto uma rede internacional da hegemonia estadunidense no setor:

> (...) "uma ponte entre a indústria do agribusiness, pesquisadores, educadores, governos, grupos de consumidores e demais ong's", que conecta em sua rede "todo o espectro do sistema global de alimentos". Fundada em 1990 na *Harvard Business School*, sob a liderança do próprio Ray Goldberg, conta com membros em mais de cinquenta países. Em uma primeira análise, é possível constatar que em sua diretoria atual se encontram representantes de universidades e empresas transnacionais. De seus vinte e oito membros, oito são estadunidenses, quatro argentinos, quatro alemães, três holandeses, dois sul-africanos e um representante do Canadá, Costa Rica, Brasil, Nova Zelândia, Rússia e China[497].

A internacionalização do padrão produtivo do agronegócio é expressão da ação coordenada local e globalmente da agenda neoliberal de financeirização da economia, flexibilização das relações trabalhistas, privatização de serviços públicos, abertura do fundo público para o agronegócio por meio de reformas de Estado, medidas estas orientadas e assessoradas pelas organizações multilaterais. O uso da alta tecnologia é resultado desta articulação, fortalecendo os mecanismos de superexploração da força de trabalho, ampliando a extração de mais valor e a destruição ambiental.

> A internacionalização decorreu dos processos de evolução dos diferentes setores industriais a partir de uma crescente integração dos fluxos de conhecimentos técnicos, matérias-primas, bens intermediários, produtos e serviços finais através de diversos países do mundo. A multinacionalização, por sua vez, originou-se do processo de transformação das empresas nacionais em empresas internacionais e multinacionais

[495] Fernandes, 2023, p. 2416.
[496] "Entre seus patrocinadores figuram gigantes do agronegócio mundial, como: CHS Foudation, NOVUS, BMO Financial Group, BASF, Bayer Crop Science, Conservis, Dupont, a Escola de Negócios da Santa Clara University, Texas A&M *University's Master of Agribusiness.* Como parceiros, são mencionados: *Agricultural & Applied Economics Association, Food & Agriculture Organization of the United Nation*s (FAO), *Global Food Safety Forum, The Corporate Council on Africa*, *New Mexico State University, Produce Marketing Association, The World Food Prize, University of Stellenbosch, SAI Platform* e o próprio *The United States Department of Agriculture* (USDA)" (Fernandes, 2023, p. 2418).
[497] Fernandes, 2023, p. 2416.

através da expansão por diferentes países via abertura de filiais, aquisições, fusões, associações etc[498].

Ainda que se reconheça as mediações locais, as singularidades históricas de cada país, o que se observa é que há uma tendência de incorporação internacional da produção agrícola ao desígnio do agronegócio, seja na sua forma mais rudimentar e dependente, seja enquanto parte do eixo do capitalismo. O processo de concentração de capital, o controle das empresas transnacionais e agentes financeiros formulam um formato de produção industrial no campo que atualiza as relações de dominação entre países, as formas de relação de trabalho e de relação com a natureza. A desregulamentação dos sistemas financeiros dos países foi a porta de entrada para a facilitação da relação transnacional no agronegócio. O controle acionário permitiu o controle produtivo sem a necessidade de um controle direto imperialista, de forma que a supremacia econômica e um consenso pró-mercado formataram um novo manejo do imperialismo sob formas ainda mais complexas de controle econômico, operando nesse sistema de colaboração público-privado[499]. A rede de hegemonia neoliberal internacionalizou o padrão produtivo do agronegócio, desmobilizando a soberania dos Estados Nacionais por meio deste aparato de coerção e consenso internacional, bem como ativamente transformando territórios através da infraestruturação voltada para um modelo agroexportador, por meio de investimentos diretos em redes de logística para ampliação da capacidade de acesso. A retórica neoliberal de integração mundial, modernização da agricultura, abertura de capitais, ampliação da produção sustentável reduz-se a uma ilusão ideológica, que esconde uma modalidade de reestruturação produtiva imperialista.

Da Libertação de Moçambique à Ascensão Neoliberal: transformações na estrutura produtiva agrária

Moçambique, em sua história pré-colonial aos dias de hoje, tem como base produtiva a agricultura, com mais de 70% da população dedicada a atividades rurais[500]. Desta forma, a estrutura institucional do país, bem como arranjos políticos e sociais tiveram na terra, seu acesso, controle e dinâmicas de uso, a sua centralidade. Nesta seção, traçaremos um breve histórico sobre os processos políticos que determinaram a estrutura agrária, das lutas de resistência anticoloniais conduzidas pela Frente de Libertação de Moçambique – FRELIMO, até o processo de abertura política e (neo)liberalização da economia representado pelos megaprojetos infraestruturas extrativos e políticas de desenvolvimento agrícola associadas.

A FRELIMO surgiu em 1962 como uma união ampla de grupos étnicos e regionais distintos, com o objetivo de conduzir uma luta anticolonial contra o domínio português em Moçambique. A Frente foi concebida como um movimento político com orientação marxista-leninista, inspirando-se nas experiências revolucionárias da Rússia, China e Vietnã. Devido ao seu caráter insurgente, a FRELIMO não conseguia se estabelecer em Moçambique e, por necessidade de formar uma coalizão, buscou na Tanzânia sua base organizativa e de apoio. Além disso, os ideais do movimento foram profundamente influenciados pelas lutas de libertação nacional em outras colônias africanas, particularmente na Argélia, onde muitos de seus principais ideólogos se formaram politicamente. A concepção fanoniana de libertação através da violência contra os colonizadores[501] também desempenhou um papel significativo na formação de sua base teórica e prática.

[498] Delgado, 2022, p. 5.
[499] Chesnais, 2005.
[500] FAO, 2022.
[501] Fanon, 2001.

As províncias do norte de Moçambique e fronteiriças a Tanzânia, Cabo Delgado e Niassa, apesar de sua posição geográfica marginal, baixa densidade demográfica e contribuição econômica limitada, foram onde os primeiros focos de resistência e luta pela independência surgiram – essas regiões foram cruciais para dar concretude à luta anticolonial. Nelas, a FRELIMO implementou projetos de desenvolvimento e cooperativismo, aboliu a servidão e os impostos coloniais, apresentando assim um modelo alternativo ao sistema colonial[502]. Essas iniciativas funcionaram como propaganda do modelo político e social defendido pela Frente, fortalecendo a adesão local e consolidando a resistência organizada. No entendimento do líder revolucionário Samora Machel, poder e democracia não seriam coisas abstratas e a construção de espaços com condições para a materialização do poder popular, como experiência revolucionária, seria fundamental[503]. Nesse processo pioneiro de reorientação da relação do homem com a terra, a partir de bases não coloniais, forjou-se o projeto de aldeias comunais.

Em uma análise dos documentos internos da FRELIMO sobre a construção das aldeias comunais, Matine[504] explicita as tensões internas do partido. Após a ascensão das lideranças com maiores referências revolucionárias, em especial Samora Machel e Marcelino dos Santos, mudanças na gestão territorial das zonas libertas foram orientadas a um modelo de produção, divisão e coletivização. A condução da produção agrícola e industrial em situação de levante revolucionário era entendida como um ato político para criação de excedentes e financiamento da luta armada. Tal necessidade emerge como um processo intrínseco das demandas concretas do processo de luta de libertação e não a partir da importação de métodos ou ideais de outros países[505].

Outro elemento central na constituição sociopolítica de Moçambique pós-independência é a construção da unidade nacional a partir da construção de uma moral revolucionária. Neste sentido, a ideia da construção do "novo Homem" se daria a partir da dissolução da herança colonialista, obscurantista, tradicionalista e tribalista[506], elementos ainda fortemente enraizados nas práticas cotidianas, principalmente nos espaços agrícolas. A crítica a modelos baseados em tradicionalismos e divisões étnicas e territoriais impactou na diminuição do poder de lideranças tradicionais e na supressão de seu poder local por comitês dirigidos por estruturas político-militares. Essa estratégia foi uma das principais contradições que fortaleceria movimentos oposicionistas no período de instauração do primeiro governo independente e que levaria à guerra civil.

Outra contradição interna da FRELIMO se dava pelo modelo de desenvolvimento a ser adotado. Ainda que a elite intelectual da FRELIMO tivesse como base o desenvolvimento modernista industrial como referência, Machel tendia a valorizar experiências locais. No contexto da guerra civil, Machel expande as responsabilidades da FRELIMO, não apenas para se estabelecer como organização líder do movimento anticolonial, mas se voltando para ser o eixo de organização do Estado. Desta forma, da organização institucional política passa-se a buscar o estabelecimento de uma unidade nacional, reduzindo as idiossincrasias regionais através de ideais como "nós matamos a tribo para fazer nascer a nação"[507]. Somado a isso, a instabilidade política frente a guerra civil no país levou a adoção de táticas de referência maoísta por meio da mobilização camponesa e socialização do campo. Essa conjuntura revela a complexidade do projeto político da FRELIMO, que buscava conciliar modernização, tradição e unificação em um cenário de profunda fragmentação.

[502] Matine, 2021.
[503] Machel, 2019.
[504] Matine, 2021.
[505] Matine, 2021.
[506] Macagno, 2009.
[507] Machado, 2021.

Com a instauração do governo independente em 1975, o projeto de um marxismo com orientações nacionalistas e desenvolvimentistas tornou-se um eixo central do projeto político da FRELIMO, que buscava transformar o campo em base para a construção do novo Estado. A nacionalização da terra foi um marco desse processo, consolidando o controle estatal sobre os recursos naturais e garantindo que a gestão fundiária estivesse alinhada aos objetivos políticos e econômicos do governo. Nesse contexto, a criação das aldeias comunais emergiu como uma estratégia de organização espacial rural, visando fomentar a produção coletiva, a redistribuição de recursos e a construção de uma identidade nacional baseada na cooperação e na solidariedade no campo[508]. Esse esforço culminou na promulgação da primeira Lei de Terras em 1977, estabelecendo um arcabouço jurídico que institucionalizou as reformas agrárias e reforçou o papel do Estado como mediador do acesso à terra e aos seus recursos associados, princípio presente até hoje nas atuais discussões acerca da nova lei de terras.

A consolidação da FRELIMO no comando do Estado intensificou a orientação soviética de modernização econômica, com foco na industrialização promovida pela exploração do campo. Empresas estatais, tanto industriais quanto agrícolas, foram estabelecidas, e o modelo tecnocrático tornou-se predominante, moldando a política econômica e o planejamento nacional. O Estado assumiu a posição de principal agente do desenvolvimento, buscando integrar as zonas rurais à economia nacional por meio de projetos ambiciosos e de grande escala. No entanto, essa abordagem também gerou desafios, como a tensão entre a modernização forçada e as práticas tradicionais do campo, além de questionamentos sobre a eficácia da centralização no alcance dos objetivos sociais e econômicos propostos.

Após o fim da guerra civil (1992) e a implementação da nova constituição (1994), Moçambique abriu progressivamente sua economia e privatizou antigas empresas estatais, tanto de produção agrícola como industrial. Conhecida como a segunda onda de privatização[509], no início dos anos 2000, portos e ferrovias foram privatizados ou transferidos para concessões de longo prazo com arranjos público-privados. O processo de privatização foi acompanhado pelo foco em atrair Investimentos Estrangeiros Diretos (IEDs) para parcerias locais e internacionais, com projetos principalmente voltados para os setores extrativos e de mineração. Especialmente em meados dos anos 2000, as descobertas de uma das maiores reservas de carvão do mundo, juntamente com depósitos significativos de outros minerais valiosos na província de Tete, atraíram capital internacional e altas taxas de crescimento econômico.

Embora esses megaprojetos tenham gerado alto crescimento econômico e um aumento nos IEDs, os índices de pobreza e insegurança alimentar não apresentaram melhora, tanto em nível nacional quanto regional[510]. Decisões econômicas que levaram à liberalização e a políticas voltadas para a exportação têm impactos diretos e indiretos sobre conversões de terras, degradação ambiental e deslocamento de agricultores[511]. Mosca e Dadá[512] apresentam uma análise abrangente demonstrando as tendências resultantes da adoção de um modelo de economia exógena em Moçambique. Nas primeiras décadas de 2000, houve um crescimento econômico contínuo, acompanhado de aumento da dívida externa e do déficit na balança comercial. Essa condição é caracterizada pela natureza dos bens comercializados internacionalmente, com aumento das importações de alimentos e bens de consumo, e a exportação de recursos naturais e *commodities* agrícolas de baixo valor agregado.

[508] Matine, 2021.
[509] Byiers; Karkare; Miyandazi, 2020.
[510] Di Matteo; Schoneveld, 2016.
[511] Barbier, 2000.
[512] Mosca; Dadá, 2021.

Nos últimos 20 anos, novas *commodities* começaram a ser exportadas, como carvão, gás, tabaco e alumínio, demonstrando a crescente contribuição do setor primário para o crescimento econômico. Além disso, destaca-se o aumento acentuado das importações de maquinário entre 2011 e 2014[513], indicando a intensificação da exploração de recursos naturais e mecanização agrícola nesse período.

O Corredor de Desenvolvimento como estratégia

A adoção da estratégia de desenvolvimento espacial baseada na implementação de corredores é central no contexto africano atual, sendo amplamente vista como uma solução para impulsionar a conectividade e integrar economias regionais[514]. Os corredores de transporte, frequentemente definidos como conjuntos de infraestrutura projetados para facilitar o movimento de pessoas e mercadorias, transcendem a mera construção física ao estabelecer redes complexas de conectividade e reestruturação normativa e institucional onde são implementados. Eles integram diferentes modalidades de transporte, como rodovias, ferrovias e portos, criando sistemas multimodais que visam maximizar eficiência e alcance. Apesar da dominância do transporte rodoviário no continente, as ferrovias apresentam maior eficiência em termos de custos operacionais, embora envolvam custos fixos elevados, que frequentemente aumentam as dívidas governamentais e transferem encargos aos usuários[515], excluindo setores médios nacionais do usufruto da infraestrutura e concentrando em agentes com alto capital acumulado.

Em Moçambique, o processo de abertura da economia para atores transnacionais foi marcado pela implementação do Corredor Logístico Integrado de Nacala (CLIN), que teve como ponto de partida o início das operações da mineradora brasileira Vale, em 2004. O Corredor de Nacala também é uma das estratégias prioritárias para o plano estratégico do governo para o setor agrário no período de 2011 a 2020. Esse plano prevê a criação de um ambiente favorável para que o setor privado "invista, produza, comercialize"[516], possibilitando a transformação da agricultura de subsistência em uma agricultura competitiva.

Os principais objetivos do corredor incluem a conexão da região mineradora de Tete ao Porto de Nacala, o incentivo à agricultura comercial nas terras altamente produtivas do interior da província de Nampula e a promoção da industrialização da capital da província e de outras cidades médias, como Cuamba e Nacala-a-Velha. Outro elemento-chave do corredor é a capacidade de integração regional, facilitando o comércio e o acesso ao mar de países sem litoral, como Malawi e Zâmbia. O arranjo institucional envolve privatizações, concessões totais ou parciais e parcerias entre investidores nacionais e internacionais[517].

Com o transporte de 18 milhões de toneladas ao ano, o carvão domina os volumes de comércio na linha ferroviária de Nacala, refletindo a atenção política atual ao modelo de acumulação por meio da indústria primária extrativista[518]. Outras cargas chegam a 4 milhões de toneladas/ano e alcançam, através de conexões intermodais, a mercados em Malawi, Zâmbia e DR Congo. Portanto, seguindo a conceituação de Nogales[519] sobre corredores, o objetivo do Corredor de Nacala não era servir apenas como um corredor logístico, mas como um corredor de desenvolvimento integrado. Isso se torna evidente à medida que diversas iniciativas passam a ser implementadas ao longo do corredor,

513 World Bank, 2022.
514 Lombard, 2022.
515 Lamarque; Nugent, 2022
516 Kato, 2019; MASA, 2015; *National Development Strategy*, 2014.
517 Kato, 2019.
518 Byiers; Karkare; Miyandazi, 2020.
519 Nogales, 2014.

aproveitando a estrutura institucional e de infraestrutura. Projetos governamentais financiados pelo Banco Mundial, como o Projeto de desenvolvimento de irrigação sustentável - PROIRRI[520] - ou por outras organizações de desenvolvimento internacional, como o Projeto de promoção de mercados rurais - PROMER[521] -, além de vários projetos da União Africana e de outras instituições transnacionais, formaram uma "teia complexa de projetos e iniciativas"[522] conectados em maior ou menor grau com atores locais, porém, essencialmente voltados a produção e circulação de capital no meio rural[523].

ProSavana: o estabelecimento da base de uma economia exógena

Na esteira das mudanças físico-espaciais impulsionadas pelo corredor, o programa de cooperação trilateral entre Moçambique-Brasil-Japão, ProSavana, tinha como objetivo a reestruturação econômica-institucional para expandir os benefícios infraestruturais para além do setor de extração mineral. O programa foi assinado em 2009 de maneira pouco transparente e sem acompanhamento de organizações civis, só sendo divulgado ao público em 2013, após pressão de organizações sociais locais e internacionais[524]. O ProSavana abrangia 14 milhões de hectares, em 19 distritos das províncias de Nampula, Zambézia e Niassa. Seu objetivo era "reverter a situação atual", promovendo a transição da agricultura familiar tradicional para uma produção competitiva, utilizando técnicas e sistemas que aumentem a produtividade. Para isso, o programa previa a facilitação do acesso a insumos agrícolas, desenvolvimento de infraestrutura produtiva, apoio às organizações de agricultores, investimento em pesquisa e estratégias de financiamento rural[525].

Em 2015, o governo desenvolveu um plano diretor voltado para o setor agrícola no corredor de Nacala, tendo o ProSavana como núcleo central e expandindo algumas de suas visões iniciais. O plano apresenta uma forte orientação para exportação e destaca que, para ser plenamente realizado, o aumento da produtividade deve estar ligado à melhoria da renda dos agricultores, permitindo um melhor acesso aos mercados que ofereçam preços mais vantajosos para sua produção. A visão do plano propõe que "um setor agrário próspero, competitivo e sustentável" possa oferecer soluções para "desafios de segurança alimentar e nutricional" e atingir mercados globais[526]. Contudo, o plano diretor não explicita quais tipos de mercados e em que escala os agricultores operariam. Embora reconheça a importância dos pequenos agricultores, o plano se concentra nos agricultores emergentes – propriedades de até 10 hectares – visando sua conversão para uma lógica de exploração comercial e empreendedorismo[527]. Porém, na prática, o programa estava voltado a grandes explorações comerciais, monocultivo de *commodities* para o mercado internacional e a atração de capital internacional, como se observa na promoção do programa para investidores brasileiros, expresso pela fala do presidente da Associação Mato-Grossense dos Produtores de Algodão (AMPA): "Moçambique é um Mato Grosso no meio da África, com terra de graça, sem tanto impedimento ambiental e frete mais barato para a China"[528].

[520] Projeto de desenvolvimento de irrigação sustentável (*Sustainable Irrigation Development Project),* financiado em 2019 pelo Banco Mundial. Acessado em 02/01/2025: https://tinyurl.com/msjcvsyn
[521] Programa de promoção de mercados rurais (*Rural Markets Promotion Programme*) financiado pelo IFAD entre 2008-2021. Acessado em 02/01/2025: https://tinyurl.com/bdepe4zv
[522] Byiers; Karkare; Miyandazi, 2020.
[523] World Bank, 2018
[524] Grain; UNAC, 2015.
[525] MASA, 2015.
[526] MASA, 2015.
[527] Garcia; Kato, 2019.
[528] Mello, 2013

A implementação do projeto gerou ansiedade e temores de expropriação de terras e conflitos[529]. Casos reportados de conflitos devido a aquisições de terras sem o devido consentimento da população local, além de mudanças na cobertura do solo coincidem em regiões específicas do corredor[530], e a onda de conflitos se concentra entre os anos de 2007 a 2017[531]. Uma aliança internacional para resistir ao projeto foi organizada, fomentada por movimentos sociais brasileiros e moçambicanos[532]. O plano diretor foi revisado diante das mudanças no contexto internacional, que impactaram as empresas transnacionais brasileiras. Essas mudanças decorreram de fatores como: os efeitos da Operação Lava Jato, o golpe de 2016 contra a presidenta Dilma Rousseff, a ascensão do governo Bolsonaro – marcado por forças neofascistas e entreguistas – e a pandemia[533]. Tais eventos levaram à reorientação da política externa brasileira, em meio à flutuação dos preços das *commodities* e a choques econômicos, culminando na suspensão do ProSavana[534]. Com isso, o ritmo de implementação de projetos no corredor diminuiu e o modelo de desenvolvimento rural nacional foi reorientado para uma outra lógica, a base do que viria a ser o programa SUSTENTA.

Desta forma, o projeto ProSavana, se enquadra em um modelo de desenvolvimento calcado no modelo do agronegócio, em que forja um liberalismo nas relações produtivas no campo, submetidas ao subimperialismo brasileiro e o imperialismo estadunidense mediante as prescrições de seus organismos multilaterais e empresas, baseando-se em investimentos concentrados em setores estratégicos para a exportação de *commodities*. Somado a isso, o projeto é caracterizado pela dependência da injeção de capital fixo, em megaprojetos de infraestrutura que, ainda que não concebidos para o setor agrário, servem de subsídio material e justificativa para o projeto. Outro aspecto relevante é a condução da gestão e do desenvolvimento, que envolveu uma articulação entre Estados – Brasil, Japão e Moçambique –, agências internacionais, como o Banco Mundial, o Banco Africano de Desenvolvimento e a Agência Japonesa de Desenvolvimento, e grandes atores do capital privado, incluindo empresas como a Vale, construtoras brasileiras e produtores rurais moçambicanos e brasileiros[535].

Programa SUSTENTA: uma nova transição para a lógica do agronegócio

O novo e o velho: o Programa SUSTENTA

O programa SUSTENTA é um programa financiado pelo Banco Mundial e descrito como um "projeto de gestão de agricultura e recursos naturais"[536]. Ele é atualmente o principal programa de desenvolvimento rural implementado pelo governo a nível nacional e descrito como um programa de "integração da agricultura familiar em cadeias de valor produtiva que tem como objetivo melhorar a qualidade de vida dos agregados familiares rurais"[537]. O programa, embora vinculado ao Fundo Nacional de Desenvolvimento Sustentável, sob a gestão do Ministério de Agricultura e Desenvolvimento Rural, possui autonomia administrativa e financeira, o que lhe confere maior flexibilidade e um papel estratégico dentro da estrutura político-institucional do Estado.

---

529 Gonçalves, 2020.
530 Para saber mais: https://landmatrix.org/. Acessado em 02/01/2025.
531 Paris; Rienow, 2023.
532 Grain; UNAC, 2015.
533 Para saber mais: https://tinyurl.com/mrxbz6zw. Acessado em 02/01/2025
534 Silva, 2020; Diário Economico, 2020.
535 Para saber mais sobre os investidores do ProSavana: https://tinyurl.com/8fkwzdc7. Acessado em 02/01/2025.
536 FNDS, 2020.
537 FNDS, 2020.

Desenvolvido em 2016 e inicialmente implementado como projeto piloto em três distritos, recebeu, em 30 de junho do mesmo ano, um financiamento de 40 milhões de dólares. Após a revisão do programa em julho de 2019, quando passou a abranger todo o território nacional, foi aprovado um aporte adicional de 60 milhões de dólares. No entanto, a ausência de transparência na transferência desses recursos, bem como modos de contratações, que não são registrados no Orçamento Geral do Estado, têm gerado críticas por parte de organizações da sociedade civil[538].

O programa opera com base em um modelo que promove a disseminação de tecnologias e insumos agrícolas por meio de Pequenos Agricultores Comerciais Emergentes (PACEs). Esses intermediários têm a função de organizar pequenos agricultores (PAs), tanto na comercialização e distribuição de kits agrícolas específicos quanto na oferta de serviços, como o aluguel de maquinário. Em contrapartida, os pequenos agricultores destinam sua produção aos PACEs, que, conceitualmente, já estão integrados às cadeias de valor, facilitando o escoamento e a comercialização dos produtos. Além disso, o programa incorpora o envolvimento de indústrias de transformação e empresas fomentadoras, que se beneficiam de linhas de crédito especificamente direcionadas, com condicionantes, como de que estejam alinhadas às dinâmicas da cadeia de valor estabelecida.

Os agentes do programa são selecionados após a submissão de interesse através de critérios quantitativos relativos à área e capacidade de exploração. Os PAs são determinados pela pré-disposição para produzir numa área mínima de 1 hectare. Os PACEs são divididos em 2 subcategorias, o semicomercial, com área de 5 a 50 hectares, e o comercial com mais de 50 hectares; ambos têm a obrigatoriedade de integrar 100 PAs no seu processo produtivo; devem possuir experiência de produção orientada para o mercado; e ser residente ou ter operações no local onde pretende implementar o seu projeto. Já as empresas devem ser compradoras de produção local, ser fomentadoras das cadeias de valor determinadas pelo do programa e ser processadoras das culturas[539].

O acesso a recursos é divido entre as três categorias como:

- INTEGRADO (PA) – crédito a insumos até 60.000,00 MT[540], em espécie reembolsável também em espécie ou em dinheiro em 12 meses;
- INTEGRADOR (PACE semicomercial) – crédito até 3.000.000,00 MT, para insumos, 2 para mecanização e 6.000.000 MT para ordenamento produtivo;
- INTEGRADOR (PACE comercial) – crédito até 60.000.000,00 MT, para investimento e tesouraria;
- Empresas Âncora – crédito mínimo de 30.000.000,00 MT com condições específicas[541].

Uma característica chave do programa que o situa dentro de um modelo neoliberal contemporâneo imperial é que quase 75% dos recursos estão dedicados a linhas de financiamento e crédito, enquanto o restante se divide entre planejamento e coordenação, apoio a mercados, salvaguardas sociais e ambientais, infraestruturação e transferência de tecnologia. A redução de investimentos em tecnologia e infraestrutura é um indicativo do foco numa economia externalizada, na geração de dívida e no controle de processo de desenvolvimento por meio de instituições privadas. Somado a isso, a orientação mercadológica do programa está presente nos determinantes de seleção e financiamento dos beneficiários, independentemente da categoria, e a produção de bens para exportação ou alimentação a cadeias de valor interna. Esse determinante implica a transferência de valor dos espaços rurais e a concentração de capital em centros urbanos, o que contradiz algumas das

538 Bande *et al*., 2023; Capaina; Mosca; Nova 2024.
539 Capaina, 2023; Capaina; Mosca; Nova, 2023.
540 A referência de câmbio de meticais moçambicanos para dólar em fevereiro de 2025 é 1US para 63,89 MT.
541 FNDS, 2025

prioridades assinaladas pelo programa como segurança alimentar e reforça o entendimento de inclusão social apenas por meio do consumo sanado por crédito oferecido na adequação do trabalho camponês ao circuito internacional do capital.

Dentro do escopo do SUSTENTA, há um subsídio ao pequeno produtor para a regularização e titularização da propriedade. Nesse contexto, embora não diretamente vinculado ao programa, o Banco Mundial financia, no mesmo período e sob a gestão do mesmo Fundo (FNDS), um projeto voltado à demarcação e legalização de terras em Moçambique. O objetivo principal, segundo a entidade, é "fortalecer a segurança da posse da terra"[542] em 71 distritos, o que representa cerca de 45% do território nacional, além de "melhorar a eficiência e a acessibilidade dos serviços de administração da terra"[543]. Entre as metas estabelecidas, estão a delimitação territorial e a criação de planos de microzoneamento em 1.200 áreas, bem como a regularização e o registro de 2.000.000 de DUATs (Direitos de Uso e Aproveitamento da Terra).

Esse projeto é implementado no contexto das discussões sobre a revisão da Lei de Terras, que têm gerado preocupação entre organizações sociais. Alguns pontos propostos na nova legislação são considerados retrocessos em relação às normas vigentes, especialmente no que diz respeito à proteção dos direitos de posse das comunidades locais e à gestão sustentável do território. O projeto de demarcação e regularização fundiária destaca-se como parte de um esforço mais amplo para redefinir o acesso e o uso da terra em Moçambique. Uma vez que a legislação de 1975 garante a propriedade centralizada estatal e o direito a uso e aproveitamento aos moçambicanos, a atual proposta de revisão flexibiliza a apropriação privada e reduz as garantias de gestão local, consentimento e informação[544]. Desta maneira, organizações sociais com grande presença no debate público como a ANAC (Associação Nacional dos Camponeses), o OMR (Observatório do Meio Rural) e CIP (Centro de Integridade Pública) expressam preocupações sobre potenciais retrocessos em relação à legislação vigente, especialmente no que tange à proteção dos direitos das comunidades locais. Apesar dessas críticas, o presidente reafirmou, em comunicado oficial, que os princípios fundamentais da lei de 1997 serão mantidos. Entre esses pontos estão a propriedade estatal da terra e dos recursos naturais, o direito universal de acesso à terra para todos os moçambicanos e a proteção dos direitos adquiridos pelas famílias e comunidades locais.

Ao mesmo tempo, o governo sublinha a importância de ampliar o envolvimento do setor privado na gestão e uso da terra. A nova lei busca fomentar maior produção e produtividade agrícolas, promovendo a entrada de capital na produção e gestão da produção agrícola. De acordo com o discurso do Presidente no lançamento do processo de revisão, "o Governo pretende um maior envolvimento do sector privado para aumentar a produção e produtividade agrícola, e assegurar uma maior integração dos produtores nacionais nos mercados nacionais e internacionais"[545]. Esse direcionamento reflete uma tentativa de equilibrar os direitos históricos das comunidades com as demandas de modernização econômica, mas também evidencia os desafios de harmonizar interesses comunitários com as pressões de um modelo de desenvolvimento baseado na liberalização e na atração de investimentos privados – o que acaba por ensejar a lógica privada nas relações produtivas, ainda que mediadas por uma legislação que mantém a base pública como um legado da revolução de libertação nacional.

O programa SUSTENTA, portanto, não é apenas uma reestruturação do ProSavana, porém representa a introdução de uma nova lógica de acumulação e circulação de capital globalizado e de gestão do trabalho rural. A acumulação, ainda que determinada pelo binômio Estado-Capital, tem uma

[542] FNDS, 2025a..
[543] FNDS, 2025.
[544] Acessado em 02/01/2025: https://naturaljustice.org/.
[545] Cf. https://tinyurl.com/s4bc6w69

redução do Estado enquanto agente centralizador, principalmente dos Estados do bloco do Norte global, ascendendo países emergentes e agentes transnacionais desterritorializados. A esfera da circulação se apresenta sob novos manejos das forças imperialistas junto aos organismos multilaterais e suas parceiras, as empresas transnacionais[546], dominada por uma lógica única, de subserviência ao rentismo e financeirização da economia[547]. A gestão do trabalho é caracterizada pela emergência de novas formas de atividades dependentes, que combinam formas de desregulação e informalidade, com dependência de determinações do mercado internacional[548]. O que se vê é a formação de uma massa de trabalhadores híbridos, semiproletários[549], que têm suas vidas determinadas pela dinâmica industrial da produção comercial, mas dependem da terra para a reprodução da vida por meio da produção de subsistência e de circuitos locais de trocas.

Analisando os impactos locais do Programa SUSTENTA

Durante o ano de 2023, como parte de uma investigação de campo no contexto do desenvolvimento de uma tese de doutoramento, foram realizadas uma série de entrevistas com diversos atores sociais impactados pelo corredor de desenvolvimento de Nacala. As cerca de 45 entrevistas foram conduzidas com associações de camponeses, pequenos produtores rurais integrados em sistemas comerciais e produtores de médio porte (sendo ou não participantes do programa SUSTENTA como PACEs) em 6 distritos, a saber: Nacala-a-Velha, Monapo, Nampula, Ribaue, Cuamba e Lichinga. As entrevistas seguiram um modelo aberto e foram associadas a outros dados como de observação participativa em campo e grupos de discussão focais. Posteriormente, as transcrições foram codificadas por temas e estruturadas. Esses dados oferecem uma visão aprofundada das dinâmicas locais e das transformações sociais e econômicas associadas à implementação do corredor.

Entre os camponeses entrevistados, destacou-se a percepção de agência em suas decisões sobre trabalhar ou não nas empresas associadas ao corredor. Trabalhar para empresas comerciais é uma opção, porém, algo que não garante capital rápido para resolver momentos de crise. Contudo, muitos relataram processos que se enquadram na definição de semiproletarização, ou seja, a produção familiar frequentemente não é suficiente para garantir a subsistência, obrigando-os a buscar trabalho nas empresas próximas que, por sua vez, não garantem rendimentos financeiros para sua reprodução social assalariada. Assim, esses camponeses se tornam duplamente presos à terra e ao capital. Além disso, as relações de dependência foram um tema recorrente, especialmente no que diz respeito ao Estado e ONGs, que desempenham um papel crucial na garantia da segurança de posse da terra e na mediação de negociações em casos de conflitos territoriais – além de serem fundamentais na implementação de projetos de transferência tecnológica e acesso a capital produtivo, como sementes, sistemas de irrigação e armazenamento. Sobre a adaptação ao novo modo de produção, há um estranhamento, um líder local descreveu que:

> Depois que chegou à empresa, algumas pessoas foram trabalhar lá. Outras ficaram só com o que fazem nas *machambas* [pequena propriedade individual], (...) mas aquilo é dedicado a ela mesma, não dá pra vender. (...) Nós aqui da comunidade não estávamos acostumados a trabalhar numa empresa, é uma dificuldade. Você vai trabalhar, depois esperar o salário. Melhor trabalhar na *machamba* que vai ter comida garantida[550].

[546] Fontes, 2010.
[547] Hardt; Negri, 2003.
[548] Gago, 2017.
[549] Tilzey, 2018.
[550] Líder da localidade de Chicá, outubro, 2023.

Na mesma localidade, um camponês apresentou as dificuldades financeiras em relação ao acesso a insumos controlados pela empresa, a resignação frente a dificuldades financeiras e estratégias extrativistas como solução imediata:

> O problema é conseguir adubo, porque tem que comprar na loja [de propriedade da empresa]. Quando consegue, compra, mas se não tem dinheiro, fica assim mesmo. Fica sem fazer, a produzir pouco. (...) Ou limpa o terreno pra fazer carvão e vender na estrada, que assim ganha dinheiro fácil[551].

Mesmo nos territórios camponeses, as empresas foram identificadas como atores centrais, tanto por suas iniciativas de compensação – que incluem a implementação de infraestrutura básica nas vilas, como água, energia e escolas –, quanto pela oferta de emprego, treinamentos, compra de excedentes agrícolas para comercialização e acesso a insumos, como sementes, fertilizantes e maquinário. Por outro lado, os camponeses demonstraram estratégias de auto-organização por meio de cooperativas, que essencialmente possuem caráter técnico, como oferta de infraestrutura de armazenamento de grãos ou tratores, e mercadológico, para vendas em escala e acesso a intermediários em cadeias de valor consolidadas.

> Aqui temos um fórum com 14 associações. E temos agora um armazém. Antigamente, nós não tínhamos o armazém melhorado. Nossos cultivos, estávamos guardando no relento, em cima das casas. (...) aí, tivemos esse projeto com o Programa Mundial de Alimentos [ONU]. (...) a ORAM [ONG local] também ajudou-nos com uma represa. Nós também temos aqui uma moto-bompa como benefício da associação[552].

No entanto, houve casos em que cooperativas ou iniciativas produtivas seriam lideradas por uma elite urbana que usa do espaço rural como meio de investimento de excedente de capital, como profissionais liberais e funcionários públicos que, ao centralizar a organização produtiva e o acesso aos produtores, também controlam a compra, o processamento e a comercialização de produtos – ou seja, a dominação da cadeia de fluxos, porém não necessariamente do território.

> O gergelim, então, já era uma cultura que era produzida pelas pessoas. Você não introduziria uma nova cultura, como a soja [incentivada por agências internacionais]. Quando pensei em fazer o óleo de gergelim não se apoiava muito essa cultura. Comecei em 2018. Tenho tempo. (...) e eu tive que botar uma máquina pequena. Mandei vir da China para fazer testes e tudo. Comecei a vender em pequenas quantidades. Vender aqui, vender ali e tal. Então, achei que era uma coisa que tinha viabilidade econômica[553].

Seis entrevistas foram realizadas com proprietários de empresas agrícolas comerciais médias atuantes na área. As entrevistas revelaram uma autopercepção centrada em um papel de agentes de desenvolvimento nas áreas onde atuam. Os empresários enxergam suas atividades como um esforço para levar progresso a regiões marginalizadas, onde o governo não tem alcance efetivo. Nesse contexto, percebe-se a performatividade de uma ideologia empreendedora. Percebem seu trabalho como uma luta contra adversidades, enfrentando desafios como a falta de infraestrutura, a volatilidade dos mercados e as dificuldades logísticas, enquanto buscam se manter contrariamente a um Estado que não os apoia e uma população local com práticas incompatíveis aos seus objetivos.

> A gente ainda não tira nenhum rendimento dali. O negócio ainda não se paga... Não sobrevive por si só e temos que trabalhar em outro sítio. (...) Porque não há acesso a

[551] Pequeno agricultor em Chicá, outubro, 2023.
[552] Grupo focal na comunidade de Matharya, outubro, 2023.
[553] Pequeno empresário da cidade de Nampula, outubro, 2023.

> financiamento. Então todo mundo [empresários] tem que ter além da sua operação, um trabalho qualquer, uma fonte de renda extra[554].

Sobre a relação com as comunidades, há uma posição paternalista e desenvolvimentista, porém também uma constante negociação e instabilidade, explícita ou velada:

> Empregamos a maioria de trabalhadores locais. (...) Se tu queres trabalhar no campo, tu estás a fazer plantação, não queres ter problema, problemas de queimada, não sei o quê, tem que incutir a ideia na comunidade local. Eu sou dono, mas a terra também pertence a eles. (...) Porque para eles é que tem um grande benefício. Meu investimento é de mais ou menos cinco anos. Você tem que injetar dinheiro e não tira nada (...) então, se a população beneficia quando acaba a mês, sabe que tem o seu salário, não tem por que vandalizar a plantação[555].

Suas relações com o governo também são marcadas por contradições. Embora frequentemente expressem desconfiança e críticas à inconsistência dos projetos governamentais e à falta de benefícios diretos, esses agricultores mantêm vínculos próximos com autoridades locais e nacionais. Em muitos casos, essas conexões resultam em favores e facilidades administrativas, mostrando que, apesar das críticas, existe uma interdependência significativa entre os proprietários comerciais e os governos locais e nacionais.

> Para o trabalho que eu faço na comunidade, em condições normais, eu não deveria de ficar a transpirar para ter financiamento com o governo. Isto [o investimento] vai diminuir o desemprego na comunidade onde o próprio governo não consegue chegar. Então, essa seria a primeira preocupação do governo, chegar e ver o projeto que você está a fazer, quais são os benefícios. O maior benefício que é da população[556].

Além disso, a relação com ONGs e agências de desenvolvimento desempenha um papel estratégico para esses agricultores. Em várias ocasiões, organizações de cooperação se tornam parceiras, comprando sementes de suas empresas para projetos humanitários ou de desenvolvimento rural. Essas parcerias também incluem a realização de treinamentos organizados por ONGs, que contribuem para a capacitação técnica e a expansão das atividades agrícolas.

> Nós tivemos agora um programa com o GIZ, que é dos alemães. Portanto, essa formação de apicultura e essas coisas foram eles que deram. Eles é que pagaram. (...) Tiveram uma visita há pouco tempo lá. Organizaram, contrataram a empresa que fez a formação e tal. Então esse tipo de coisas interessa. Mas é muito específico. Agora, nestes programas, os gajos [ONGs] ganham com os seus próprios interesses (...) São uns agentes de uma agenda que tu não sabes... Não sabes mesmo, literalmente, não sabes, que tipo de coisas estão minimamente interessados. (...) Andam por ali, tem muitas agendas, mas de verdade, onde é que está o desenvolvimento que eles estão querendo fazer? Eu não gosto da forma como eles operam[557].

Os relatos passam a impressão de uma relação de desconfiança, porém inevitável, pois são os agentes com condição de investimentos. Esse tipo de relação reforça a posição dos médios proprietários rurais como intermediários importantes, muitas vezes se autointitulando como porta

554 Produtor comercial contatado em Nampula, setembro, 2023.
555 Produtor comercial de macadâmia, Lichinga, setembro, 2023.
556 Produtor comercial de macadâmia, Lichinga, setembro, 2023.
557 Produtor de sementes, Nampula, outubro, 2023.

vozes das comunidades, i.e., *gatekeepers*, determinando a relação entre o governo, o setor privado e as iniciativas de desenvolvimento global.

Conclusão

A presente análise do Programa SUSTENTA mostrou as características do avanço do capital do agronegócio sobre Moçambique e suas tensões em relação à realidade moçambicana. Desenvolvemos um breve histórico sobre as iniciativas transnacionais mediadas por organismos multilaterais em escala internacional e o caso de paulatinas adequações do padrão produtivo agrícola moçambicano ao plano neoliberal em que se opera o controle sobre a terra, financeirização, controle sobre os insumos do processo produtivo e instrumentos de trabalho, orientação técnica e de gestão. O Corredor Logístico Integrado de Nacala (CLIN), o ProSavana, PROIRRI e PROMER e o Programa SUSTENTA seguem uma lógica geral comum, ainda que com as mediações específicas de cada projeto. De forma geral, introduzem o léxico neoliberal da *competitividade* de mercado na lógica produtiva moçambicana.

O Programa SUSTENTA reúne a versão de política pública neoliberal mais atualizada, partindo de uma concepção privatista, alinhavada pela relação público-privada que administra uma rede de agricultores por meio de crédito, insumos produtivos, instrumentos de trabalho, formação técnica em regime de *parceria* com o Estado moçambicano e o empresariado. A parceria público-privada é incorporada seguindo os ditames dos organismos multilaterais, principalmente as indicações do Banco Mundial. Algo notório no sinuoso processo, ainda em andamento, de reforma de Estado, que visa novas regras para a delimitação da terra. Por conseguinte, forja uma cadeia produtiva que estimula a dependência dos trabalhadores rurais e acena com uma regulamentação da terra organizada pelo Banco Mundial por meio do Fundo Nacional de Desenvolvimento Sustentável (FNDS), que pode introduzir a figura jurídica privada, ainda que de forma supostamente controlada pelo Estado. O conceito de competitividade surge como um elemento que tensiona pela flexibilização do caráter público da terra, podendo ser um movimento inicial do capital para permitir uma padronização fundiária, desmobilização da lógica comunal com vistas para a possível privatização e formação de latifúndios. No entanto, como apresentado, o legado da luta de libertação nacional e a comunalidade da terra ainda são elementos fortes na cultura e organização econômica local.

Os relatos de camponeses e pequenos empresários mostram o quanto já se desenvolvem processos de semiproletarização no campo, quando famílias não conseguem seu sustento e acabam trabalhando para as empresas mais próximas. A presença das ONGs na mediação dos conflitos de terra e assessoria técnica revela o quanto a transnacionalidade do processo produtivo se emaranha numa rede privada que ameaça a soberania nacional e autonomia produtiva dos camponeses, forjando dependência em relação aos insumos da produção e crédito e ações educacionais para a assimilação de tal padrão produtivo. O relato de camponeses que não conseguem pagar pelos insumos é um sinal deste controle econômico exógeno, que afeta a soberania nacional no que se refere à autonomia produtiva agrícola e industrial. Ao mesmo tempo, contraditoriamente, diante das dificuldades cotidianas, os camponeses encaram as ações das entidades privadas como humanitárias, compensatórias e importantes para a realização de políticas públicas na área de saúde, educação e infraestrutura.

A relação público-privada se revela exemplarmente no depoimento a seguir:

> Eu escolhi investir na produção do gergelim, porque percebi que a província tinha índice de desnutrição crônica elevadíssima. E eu luto para contribuir para a igualdade. (...) Fazer alguma coisa não para ganhar dinheiro. Mas eu quero ganhar dinheiro, sim. (...) Este projeto que eu estou a fazer é para que as pessoas possam pegar. Se calhar, o impacto pode não ser comigo. Não espero impactar imediatamente. Mas eu espero

> que as pessoas possam pegar esta ideia e desenvolver e reduzir a desnutrição crônica[558].

A rede de entidades privadas corrobora o consenso da lógica neoliberal de suposta harmonia entre o público e o privado. A *sustentabilidade* surge como uma relação virtuosa entre lucro, desenvolvimento humano, combate à fome e preservação ambiental. A formação de um projeto nacional de desenvolvimento poderia ser atingida por esta suposta relação *modernizante* do empresariado transnacional do agronegócio junto aos camponeses moçambicanos.

Como apresentado, os limites naturais impostos pelo Antropoceno são resultado da ação humana, da lógica totalizante, industrial e destrutiva do capital. A ampliação de terras agricultáveis para uma exploração sem limites, o uso industrial de água potável, formação de mercado consumidor para biotecnologia, maquinário e fertilizantes são, justamente, as forças causadoras do Antropoceno. A relação entre global e local nos parece que está expressa na relação metabólica sob a qual o agronegócio internacional subsume as relações culturais, produtivas e políticas de Moçambique, em sua busca por assimilar os elementos da cultura local moçambicana para uma perspectiva neoliberal, naturalizando o processo de formação do Antropoceno como virtuoso. Afinal, o limite não é o da natureza ou das necessidades humanas mais básicas, mas é o da margem de lucro. Como o pequeno empresário moçambicano afirma: “E eu luto para contribuir para a igualdade. (...) Fazer alguma coisa não para ganhar dinheiro. Mas eu quero ganhar dinheiro, sim”. A esperança humanitária e ecológica teria sido encapsulada na mercadoria.

Acreditamos que estamos diante de uma hegemonia do agronegócio, calcada nos valores ético-políticos neoliberais, que enfrenta as heranças da perspectiva comunal sobre a terra, erguidas ao longo da sua história de resistência e libertação nacional. Como Marx já havia mostrado, o capital se expande em todas as direções e nos parece que a rede do agronegócio chega ao Moçambique metabolizando pacientemente os entraves ao seu avanço. Cabem às lutas populares ditarem os próximos passos deste complexo processo de transformação produtiva em andamento. Está em jogo duas tendências: o prosseguimento da metabolização do capital sobre o sistema comunal moçambicano, em que continuará reforçando a tendência global de dependência econômica a partir da implantação da cadeia produtiva do agronegócio, estabelecendo bases de dominação imperialistas ainda mais profundas; ou a afirmação de um projeto alternativo de resistência, mantendo a comunalidade e as pequenas propriedades numa perspectiva soberana.

Bibliografia

Angus, Ian, 2023, *Enfrentando o Antropoceno: Capitalismo fóssil e a crise do sistema terrestre*. São Paulo: Boitempo.

Bande, Aldemiro; Chilundo, Zanele; Essinalo, Gi; Egas Jossai; 2023, *O Lado Oculto Do Sustenta* (Procurement Público e Parcerias Público Privadas), Maputo: CIP : Centro de Integridade Pública.

Barbier, Edward, 2000, ‘Links between Economic Liberalization and Rural Resource Degradation in the Developing Regions’, *Agricultural Economics*, v. 23, n. 3, p. 299–310.

[558] Pequeno empresário da cidade de Nampula, outubro 2023.

Bruce Byiers, Bruce; Karkare, Poorva; Miyandazi, Luckystar, 2020, *'A Political Economy Analysis of the Nacala and Beira Corridors'* (discussion paper). Disponível em: https://tinyurl.com/58xrn6n6.

Capaina, Nelson, 2023, *Programa Sustenta: Alguns Aspectos Críticos*. *Observatório do Meio Rural.* Destaque rural, n. 239. Disponível em: https://tinyurl.com/2hjmzfh3.

Capaina, Nelson; Joao Mosca; Yara Nova, 2023, 'SUSTENTA: (In)Sustentável!?' *Observatório do Meio Rural.* Destaque rural, n. 210. Disponível em: https://tinyurl.com/55dcbkn3.

_____2024, *Análise Do Projeto Sustenta (2017-2019)*, Observador Rural, Maputo: OMR.

Di Matteo, Filipe; Schoneveld, George, 2016, *Agricultural Investments in Mozambique: An Analysis of Investment Trends, Business Models and Social and Environmental Conduct.* Center for International Forestry Research: CIFOR.

Diário Economico, 2020, '*Será o Fim do ProSavana Uma Oportunidade Para a Agricultura?',* Diário Economico (blog). Disponível em: https://tinyurl.com/mry6wpwn.

Fanon, Franz, 2001, *The Wretched of the Earth*. London: Penguin Books.

FAO, 2022, *Employment Indicators: Agriculture and Agrifood Systems*, Dataset: FAOSTAT, Disponível em: https://www.fao.org/faostat/.

Fernandes, Afonso Henrique, 2023, 'Agronegócio e Organizações Internacionais (Primeiros Apontamentos)', *Cuadernos de Educación y Desarrollo,* v. 15, n. 3, p. 2405–2423.

Florestan Fernandes, 2021, *Capitalismo Dependente E Classes Sociais Na América Latina*. São Paulo: Global Editora.

FNDS, 2020, 'Programa SUSTENTA'. *Ministério Da Agricultura e Desenvolvimento Rural*. Dispomível em: https://tinyurl.com/3v622jsx

_____2025, 'Linhas de Credito Sustenta'. *Ministério Da Agricultura e Desenvolvimento Rural*. Disponível em: https://www.fnds.gov.mz/index.php/pt/.

_____2025a, 'Mozland (Terra Segura)'. *Ministério da Agricultura e Desenvolvimento Rural.* Disponível em: https://tinyurl.com/yc5ceu2e.

Fontes, Virgínia, 2010, *O Brasil e o capital-imperialismo: teoria e história*. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ.

François Chesnais, 2005, *A Finança Mundializada*. São Paulo: Boitempo.

Friedrich Engels, 2009, *The Condition of the Working Class in England*. London: Penguin Books.

G. Delgado, 2022, *Do capital financeiro na agricultura à economia do agronegócio*, Editora da UFRGS, p. 5.

Gago, Verónica, 2017, *Neoliberalism from Below: Popular Pragmatics and Baroque Economies.* Durham: Duke University Press.

Garcia, Ana; Kato, Karina, 2019, 'A Road to Development? The Nacala Corridor at the Intersection between Brazilian and Global Investments', *BRICS and the New American Imperialism*, https://tinyurl.com/5bk828cu

Gellert Paris, Ricardo; Rienow, Andreas, 2023, 'Using Geospatial Data to Identify Land Grabbing. Detecting Spatial Reconfigurations during the Implementation of the Nacala Development Corridor in Mozambique with Remote Sensing and Land Conflicts Databases'. *European Journal of Remote Sensing*, v. 56, n. 1.

Gonçalves, Euclides, 2020, 'Agricultural Corridors as 'Demonstration Fields: Infrastructure, Fairs and Associations along the Beira and Nacala Corridors of Mozambique', *Journal of Eastern African Studies,* v. 14, n. 2, p. 354–374.

GRAIN; UNAC, 2015, *The Land Grabbers of The Nacala Corridor*. Disponível em: https://tinyurl.com/ynuedyvu.

Hardt Michael; Negri, Antonio, 2003, *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.

Heredia, Beatriz; Palmeira, Moacir; Pereira Leite, Sérgio, 2010, 'Sociedade e Economia Do 'Agronegócio' No Brasil', *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 25, n. 74, p. 159–176.

Hobsbawm, Eric, 2021, *Era Dos Extremos: O Breve Século XX: 1914-1991.* São Paulo: Companhia das Letras.

Kato, Karina, 2019, 'Traçando a Saída Para o Desenvolvimento: O Caso Do Corredor de Nacala Em Moçambique'. *Estudos Sociedade e Agricultura*, v. 27, n. 2.

Klein, Naomi, 2014, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate.* Riverside: Simon & Schuster.

Lamarque, Hugh; Nugent, Paul, 2022, *Transport Corridors in Africa*. Suffolk: Boydell & Brewer.

Lombard, Jerome, 2022, 'The Dakar-Bamako Corridor: Between Boom and Contradictions'. In: Lamarque, Hugh; Nugent, Paul. *Transport Corridors in Africa*. Suffolk: Boydell & Brewer.

Löwy, Michael; Fabio Mascaro, Fabio, 2024, *Apresentação: Antes Que Seja Tarde Demais.* Revista Margem Esquerda, n. 42.

Macagno, Lorenzo, 2009, 'Fragmentos de Uma Imaginação Nacional'. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 70, p. 17-35.

Machado, Andressa da Silva, 2021, 'Desventuras Do Pós-Independência Em Moçambique: Nacionalismo, Guerra Civil e Memória Coletiva', *Revista Discente Ofícios de Clio,* v. 5, n. 9.

Machel, Samora, 2019, 'Estabelecer o Poder Popular Para Servir as Massas'. In*:* Fazzio, Gabriel; Manoel, Jones (orgs.). *Revolução Africana: Uma Antologia Do Pensamento Marxista*. São Paulo: Autonomia Literária.

Marx, Karl, 1992, *Economic and Philosophical Manuscripts*. London: Penguin Books.

MASA, 2015, 'Plano Director Para O Desenvolvimento Agrário Do Corredor De Nacala Em Moçambique'. *Ministério da Agricultura e Segurança Alimentar*. Disponível em: https://www.comboni.org/app-data/files/allegati/1282.pdf.

Matine, Manuel Henrique, 2021, *A Questão Das Aldeias Comunais Em Moçambique: A Integração Das Famílias Camponesas Na Aldeia Comunal de Ximbongweni em Guijá, Província de Gaza (1977-1990).* Tese – História, Departamento de pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Disponível em: http://hdl.handle.net/10183/231611.

McMichael, Philip, 2010, 'Introduction, Food, Energy, Environment: Crisis of the Modern World-System'. *Journal Review,* v. 33, n. 2/3, p. 95-102.

Mello, Fatima, 2013, *O Que Quer o Brasil Com o ProSavana?*. Rio de Janeiro: FASE. Disponível em: https://tinyurl.com/53j3wejs

Mosca, João; Dadá, Yasser Arafat, 2021, 'Comércio Externo E Crescimento Económico Em Moçambique'. *Observador Rural*, n. 106.

Neves, Lucia Maria, 2010, *A Direita para o Social e a Esquerda para o Capital: Intelectuais da Nova Pedagogia da Hegemonia no Brasil.* São Paulo: Xamã.

Nogales, Eva Galvez, 2014, *Making Economic Corridors Work for the Agricultural Sector.* Roma: Food and Agriculture Organization of the United Nations.

Palmeira, Moacir; Pereira Leite, Sérgio, 1998, *Debates Econômicos, Processos Sociais e Lutas Políticas. Política e Reforma Agrária*. Rio de Janeiro: Mauad.

República de Moçambique, 2014, *Estratégia Nacional de Desenvolvimento* (2015-2035). Maputo. Disponível em: https://tinyurl.com/2uyk9kyh.

Saito, Kohei 2024, *O Capital no Antropoceno*. São Paulo: Boitempo.

Silva, Romeu da, 2020, 'Fim do ProSavana: Uma oportunidade para o desenvolvimento agrícola em Moçambique?'. *DW África*, 27 de julho de 2020. Disponível em: https://p.dw.com/p/3g07H.

Tilzey, Mark, 2018, *Political Ecology, Food Regimes, and Food Sovereignty: Crisis, Resistance, and Resilience.* Cham: Palgrave Macmillan,

World Bank, 2018, 'Nacala Corridor Regional Trade Project. Project Information Document'. Disponível em: https://tinyurl.com/44455m4j.

_____2022, 'Mozambique Machinery and Transport Equipment Imports by Country'. Disponível em: https://tinyurl.com/4sfhbxz3.

A Biopolítica dos Comuns na América Latina: Superando uma Pandemia Através dos Movimentos Sociais

Daniel Henrique da Mota Ferreira

Resumo:

O artigo defende que a América Latina encontra soluções na prática local de seus movimentos para lidar com o problema da pandemia global. Ao considerar que a pandemia global conduz a uma crise desigual de acesso à saúde, devido às dinâmicas próprias da inserção latino-americana dependente no sistema-mundo, propõe-se avançar com soluções periféricas desde as práticas comunitárias e territoriais dos movimentos sociais locais. Neste sentido, por meio do conceito de biopolítica do comum, procuramos uma alternativa teórico-conceitual para reafirmar a importância da comunidade no processo de cuidado. Para ilustrar essa proposta, são analisados casos concretos no Equador, Paraguai e Brasil. Nas considerações finais, reitera-se a relevância dos movimentos como agentes de biopolítica que permitem avançar com a prática de cuidados, onde o Estado e o mercado incidem apenas marginalmente.

Palavras-chave: Biopolítica; América Latina; Pandemia; Comuns; Dependência.

Abstract:

This article argues that Latin America finds solutions in the local practices of its social movements to address the challenges posed by the global pandemic. Given that the pandemic has exacerbated unequal access to healthcare – a consequence of Latin America's dependent position within the world-system –, the study proposes advancing peripheral solutions rooted in the community-based and territorial practices of local social movements. Through the concept of the biopolitics of the commons, we seek a theoretical-conceptual alternative to reaffirm the importance of community in care processes. To illustrate this proposition, concrete cases from Ecuador, Paraguay, and Brazil are analyzed. The concluding remarks reiterate the relevance of these movements as agents of biopolitics that enable the advancement of care practices in spaces where the state and market are absent.

Keywords: Biopolitics; Latin America; Pandemic; Commons; Dependency.

Introdução

A Pandemia global da Covid-19 alastrou-se pelo mundo inteiro em pouco tempo. Colocou a maior parte dos países em dificuldades, mudou o comércio e exigiu uma cooperação internacional como poucos momentos na história mundial. E, por isso mesmo, ela nos mostrou claramente como as soluções encontradas no centro do mundo não são as mesmas daquelas que as periferias podem alcançar.

Parte da inquietação por trás desse ensaio provém da fala qualificada do economista francês Robert Boyer, expoente da teoria da regulação, o qual identificou corretamente as múltiplas desigualdades que perpassam a nossa realidade, para além do econômico propriamente dito. A saúde também é perpassada por desigualdades que estão além da generalização neoliberal da eficiência empresarial. Mas ao ser perguntado sobre como a América Latina poderia lidar com a situação da pandemia nas condições de ausência das capacidades estatais, sua resposta foi uma genuína preocupação com a tibieza do Estado mexicano.

Ora, para qualquer conhecedor da América Latina, o caso mexicano é emblemático. Todavia o é também a certeza de que é um país com mais capacidades estatais que a maioria da região. Como diria Eduardo Galeano, no contexto de divisão internacional do trabalho, a América Latina se especializou em perder "desde os remotos tempos em que os europeus do Renascimento se aventuraram pelos mares e lhe cravaram os dentes na garganta"[559]. Depender, portanto, das formas de relação econômica do Estado ou do mercado, coloca a América Latina na precariedade, em comparação aos países centrais nas dinâmicas do sistema-mundo capitalista.

Daí que entre as respostas às condições sociais complexas impostas, é necessário considerar o impulso criativo da própria população em dar forma à organização social da sua vida. Por isso, o presente ensaio não se presume contrário à defesa do retorno da ação estatal em torno à produção da saúde, mas busca deslocar a origem do argumento biopolítico, considerando uma proposta teórica na qual as soluções políticas colocadas são antes socialmente produzidas. O objetivo é modificar os eixos da biopolítica que parte de um Estado de Bem-Estar Social para pensá-la como uma produção da vida e do cuidado que nasce nas próprias práticas diárias de cuidado, tal como impulsionadas pelos movimentos sociais.

Há aqui, portanto, a proposta de ressignificar a ação do Estado pela produção do comum. Tal proposta se realiza a partir da ideia, presente em Yasmeen Arif, bem como Negri e Hardt, por outro registo, de inverter a biopolítica de Foucault, dando à sociedade a centralidade no processo de construção das formas de vida. É nessa releitura de uma biopolítica do comum – ou em movimento em desacordo a uma proposta "estática" – que acredito que é possível avançar para além das propostas via mercado – na ortodoxia econômica – e via Estado – na heterodoxia regulacionista –, em favor das alternativas locais, que já são oferecidas pelos própria sociedade em movimento. Em suma, o que procuramos é enfatizar uma solução policêntrica[560] para a América Latina, ressaltando a importância do comum em países da periferia e semi-periferia. Em nosso argumento, é pelas relações de comum que se pode reverter tanto uma leitura excessivamente questionadora da ação governamental, como dá ao mesmo tempo uma solução latino-americana para problemas que são de ordem estrutural. Na medida em que se reconheçam outras instâncias de produção da vida e da política imersas nas próprias práticas de reciprocidade social, encontramos ao menos um antídoto para este busílis.

Em vista a esse cenário, o presente artigo busca observar as tendências globais na área específica da América Latina, acentuando as soluções encontradas em três países: Equador, Paraguai e Brasil. Dois deles reconhecidos como periféricos mesmo em nossa região tão "acostumada a perder". Enquanto no último, busca-se analisar justamente a atuação das periferias e favelas, isto é, nas áreas em que com menos força chegam as capacidades estatais. Muito do que será trazido para a análise desses casos concretos provém da iniciativa *Comunica América Latina,* criada pelo Observatório de Movimentos Sociais e América Latina. Esta iniciativa plural, movida por pesquisadores e militantes, procurou monitorar como os movimentos sociais nos mais diversos países que compõem a nossa América Latina lidaram com o impacto da Covid e ressignificaram sua atuação em cada local. O trabalho durou de 2020 até 2022, reunindo dezenas de países no continente.

Com esse objetivo em mente, dividiremos a exposição do texto em 4 seções. Começaremos, na primeira parte, com um panorama das desigualdades que a pandemia produziu na América Latina, observando como tese que as disparidades aumentam na medida em que a ação estatal e a concentração de capital se atraem mutuamente, obrigando que as soluções periféricas devam procurar sustentação

[559] Galeano, 2019, p.17.

[560] Por solução policêntrica, a nobel de economia Elinor Ostrom entende a capacidade de gerir meios comuns que envolvam não apenas o Estado ou mercado, mas também as práticas autogestionárias das próprias comunidades. Ver: Ostrom, 2010.

nas relações comunitárias e territoriais que são parte da matriz dos movimentos sociais latino-americanos. Seguiremos, na segunda parte, com uma análise da teoria da regulação e da proposta antropogenética defendida por Boyer, a qual se define pela centralidade do Estado nas condições de garantir a saúde e o bem-estar social. Leremos essa proposta antropogenética como uma proposta "benigna" de biopoder, retomando o termo de Foucault. Em seguida, pela mediação de Negri, Ostrom e das teorias econômicas imergidas nas relações sociais, trabalhamos um conceito de biopolítica do comum ou dos movimentos que nos servirá para pensar a América Latina. Na quarta parte, propomos nossa tese de que o combate local aos problemas globais requer a retomada do ponto de vista do comum, exemplificando-o sobretudo através do problema da segurança alimentar e saúde nos três países já citados. Nas considerações finais, retomaremos o cerne do argumento – qual seja, a relevância de pensar em soluções para a pandemia considerando que os movimentos sociais e ativismos configuram a própria ação de biopolítica –, propondo apontamentos teóricos relevantes.

A pandemia e o acirramento das desigualdades

A passagem do vírus serviu como um catalisador de problemas sociais nas mais diversas regiões do mundo. Mas se todos tinham problemas iguais, o acesso às soluções era dado "aos mais iguais entre todos". Em 2020, primeiro ano da pandemia, enquanto a riqueza mundial cresceu 7,4%, a América Latina teve uma queda de 11,4%. Até agosto de 2021, Estados Unidos e Canadá já haviam vacinado com cobertura completa 53% da população, enquanto na Europa chegava-se a 55,6%. Já na América Latina, apenas 24,8%[561] da população havia atingido a cobertura completa.

Koncke e Schmalz observam que a distribuição de vacinas no mundo seguiu a estrutura trimodal da teoria do sistema-mundo, em periferia, semi-periferia e centro[562]. Mesmo na América Latina, sabe-se que a capacidade de produção de vacinas ficou restrita aos países mais ricos como Argentina, Brasil, Chile e México, com apenas Cuba sendo uma exceção. Apesar da maioria dos países latino-americanos conseguir cumprir a meta da OMS de vacinar 40%, em 2021, e da América do Sul ter se tornado a região líder de vacinação, com mais de 64% da sua população totalmente vacinada ao final daquele ano, há uma clara desigualdade nesse processo. Países como o Haiti tiveram um total de apenas 0,64% de sua população vacinada, enquanto Brasil tinha 64% e Chile e Cuba estavam acima de 85% nesse mesmo período[563].

O Brasil teve o maior número de mortes absolutas em toda a região. Mesmo se considerar sua população, é evidente que outros países como a China, de população maior, não tiveram os mesmos efeitos, indicando um problema de gestão da crise mais do que uma questão meramente populacional. Ou seja, houve desinteresse e desmantelamento das capacidades estatais para avançar com políticas públicas.

Enquanto o Brasil, que ainda possui uma burocracia robusta, apresentava dificuldades pela postura da sua elite política, os Estados mais pobres do continente tiveram menos capacidade de avançar em políticas contracíclicas, assegurando renda e incentivos fiscais, e de aumentar o investimento na área de saúde. O gerenciamento dos recursos públicos se mostrou crucial para compreender o nível de sucesso contra a pandemia[564]. O problema novamente colocado é que as diferentes histórias dos países marcam uma acumulação de recursos também diferenciada, destacando

[561] Cepal, 2021.
[562] Köncke; Schmalz, 2024.
[563] Dados referentes a *Our World in Data.* Disponível em: https://tinyurl.com/4vsucrkk.
[564] Lima; Buss; Paes-Sousa, 2020.

aqui o problema de uma relação, que do ponto de vista do sul global e especificamente da América Latina, foi caracterizada pela dependência.

De maneira mais direta, por dependência, devemos compreender como a divisão internacional do trabalho legou aos países daqui uma condição de países provedores de recursos desde o momento em que foram colonizados[565]. O principal argumento da teoria da dependência, o qual influenciará fortemente a teoria do sistema-mundo, e que vemos se repetir na pandemia, é que as relações econômicas internacionais conduzem a dinâmicas próprias de desenvolvimento capitalista nas margens. Daí que Theotônio dos Santos[566] firma uma ponte entre a teoria da dependência e a teoria do sistema-mundo, compreendendo as semelhanças na forma de pensar a integração do sistema mundial e a construção de dinâmicas distintas entre os países do centro e os da periferia e semi-periferia. Neste sentido, ao chamado norte global, a concentração econômica e de capital os permitia vender produtos de maior valor agregado, porque produzidos com capital intensivo e inovação, levando a uma condição de deterioração dos termos das trocas, fazendo com que os países periféricos tenham que buscar outras soluções aos seus problemas para não reafirmar sua dependência.

Vacinas, máscaras ou mesmo macas são mercadorias produzidas através do trabalho intelectual, do uso de maquinarias pesadas, conduzidos por forte investimento estatal. Houve, portanto, uma assimetria na sua produção e circulação seguindo as próprias dinâmicas de divisão do sistema-mundo. Países do centro ganharam e tiveram mais investimentos, enquanto países semi-periféricos, como é o próprio caso do Brasil, Argentina e México, tiveram melhores condições que seus vizinhos para conseguir parcerias na produção e circulação de medicamentos.

Por sua vez, comunidades mais pobres dentro desses países sofreram mais e demonstraram a relevância da avaliação interseccional para o estudo da pandemia[567]. Assim, um dos grandes impactos da pandemia foi acirrar desigualdades já existentes como as de acesso à saúde, à educação, e a melhores condições de trabalho.[568]

Para ilustrar esse entrelaçamento de desigualdades, podemos observar os efeitos do isolamento no aumento da violência doméstica. Se, por um lado, a realização de quarentena tornou-se privilégio de pessoas que puderam ficar em casa em segurança, por outro, no confinamento, famílias viram a violência privada aumentar, especialmente entre mulheres e crianças; aumento da gravidez também foi uma realidade em muitas famílias, colocando ainda mais peso nas mulheres responsáveis pelo cuidado. Na Colômbia, houve um aumento de 50% nas denúncias por abuso, enquanto, na Venezuela, houve um registro de aumento de 65% no feminicídio em relação ao passado. No México, as chamadas de emergência que relatam agressão a mulheres aumentaram em 50%, conforme os dados colhidos pelo *Observatório de Estudos dos Movimentos Sociais na América Latina* – OMSAL-Netsal[569].

As políticas adotadas nos países latino-americanos, como alhures, também tiveram de lidar com o dilema entre economia e vida. Como contemplar a paralisação da cadeia econômica e garantir a manutenção da saúde ao mesmo tempo? Qualquer dilema que force a economia sobre a saúde é lembrete atroz da imposição da acumulação de capital sobre o bem-estar do cidadão ou sobre o bem-viver dos povos originários e comunidades de nosso continente[570]. Como exemplo, basta lembrar que a compreensão de trabalhos essenciais variou ao longo do período e dos governos. No Brasil,

[565] Marini, 1973.
[566] Santos, 1998.
[567] Cueva Barron, *et al.*, 2021.
[568] *Ibidem*.
[569] Ferreira, *et al.*, 2022.
[570] Acosta, 2016.

governado por um presidente de extrema-direita, aliado às demandas econômicas, a solução foi uma ampliação massiva do número de trabalhadores essenciais a tal ponto que mesmo academias e cabeleireiros foram considerados como parte desse serviço[571].

Podemos perceber também que as condições dadas para a existência do isolamento social variaram significativamente em termos de estratificação social da população. O aumento das desigualdades econômicas foi um fator global perceptível ao se observar a concentração de renda entre os mais ricos. Indivíduos com mais de um milhão de dólares aumentaram a sua fatia da concentração de renda mundial de 35% para 46%. No Brasil, o 1% concentrava 50% da renda brasileira após a pandemia, enquanto 40% da população brasileira vivia na pobreza ou na extrema pobreza[572].

O aumento das desigualdades foi dramático, porque atrelou aos conflitos redistributivos a própria luta pelo direito de viver. Observemos, por exemplo, que um dos setores que mais cresceu foi o de tecnologia, especialmente aquele voltado ao mundo digital, enquanto a população empobrecida ficou na linha de frente como entregadores de aplicativos – enquanto aumentava o consumo nas casas e as empresas de entrega, como a Amazon, tinham recordes de lucros, os profissionais do setor de transporte padeceram. Assistimos, assim, a um aumento significativo no número de mortes nos setores mais pobres da população e geralmente em meio a minorias étnicas[573].

Neste sentido, a busca de soluções provenientes do centro, ainda que possam se expandir solidariamente para as regiões do sul global, são alheias ou precárias quando se apresentam na América Latina, levando-nos a estar dependentes das possibilidades de distribuição destas cadeias globais. Ainda, ao olhar para o caso específico da América Latina, o vírus que começou a se espraiar da China para o Norte global, chegou na América Latina por meio do próprio centro do sistema-mundo. E uma vez retornando à periferia, causará maiores impactos econômicos e letalidade, devido às nossas próprias contradições internas. Daí, também, urge a possibilidade de inverter o sentido inicial da proposta e, ao invés de buscar as soluções a um nível global, partindo do centro, encontrar as possibilidades que existem a nível local.

Dizer que a solução aos problemas globais se encontra, parcialmente, nas especificidades da conjuntura local não é novidade no pensamento social latino-americano. Do trabalho de Mariátegui sobre a condição dos povos originários e campesinos[574], como parte da solução para a questão peruana, à discussão de Raquel Gutiérrez[575] sobre a produção dos comuns na periferia do capitalismo, encontramos respostas locais aos problemas que são inerentes às formas de integração no sistema-mundo.

Classicamente, entre os pilares da literatura crítica sobre a dependência, poderiam ser citados os trabalhos pioneiros de Trotsky[576], nos quais nos aparecem os processos de produção enquanto desenvolvimento "desigual e combinado"[577]. Olhando desde a perspectiva da Rússia, Trotsky propõe que há vantagens no "atraso"[578] – ou no capitalismo periférico[579], para usar uma expressão mais adequada ao ressaltar o caráter subordinado, marcado pelo ocultamento do outro e pela colonização[580].

---

571 Stevano; Ali; Jamieson, 2020.
572 Lima, 2022.
573 *Ibidem.*
574 Mariátegui, 2010.
575 Aguilar; Trujillo; Linsalata, 2017.
576 Trotsky, 1969; Chilcote, 2012.
577 Lowy, 2016.
578 Trotsky, 1959.
579 Prebisch, 1976.
580 Sobre esse caso, ver os trabalhos de Enrique Dussel, especialmente Dussel, 1994.

Sua condição dotada de elementos outros que aqueles presentes nos países centrais, constitui uma mescla entre grupos e culturas díspares que lhes permitiriam o privilégio de soluções criativas para os problemas sociais, como foi o caso da própria revolução russa. Assim, desde a periferia, a criatividade reside justamente em nossa condição de amalgamar diferentes "estágios"[581], termo este que pode ser melhor entendido ao se considerar um mosaico de culturas e imaginários que persistiram tensionando o imaginário instituído pela colonização europeia.

É neste sentido que precisamos reverter o problema do centro para as soluções da periferia. No caso da América Latina, tais soluções alternativas provieram, com frequência, da própria força dos movimentos locais a partir de matrizes comunitárias. Os movimentos sociais na América Latina demonstraram ser coletividades mais fortes que em outros lugares. Não à toa as interpretações sociológicas deste campo se orientam por conflitos de natureza mais ampla, encontrando força em matrizes históricas de caráter territorial e comunitário[582], capazes de firmar uma diferença e construir a partir daí suas próprias táticas de vivência e de cuidado. Ao olhar os casos latino-americanos, inclusive, a diferença sobressai entre uma solução oriunda dos movimentos sociais e outra estatal ou pública. Tal diferença se manifesta nos conflitos em torno dos governos progressistas da região que mantêm formas de desenvolvimento econômico ou de ação política, em contraste com a postura mais comunitária de tais movimentos[583].

Podemos ver este processo tanto em movimentos de organização dos espaços urbanos como as favelas ou movimentos campesinos da América Latina. Com frequência, na sua inserção territorial, onde as políticas públicas estatais são menos presentes, ou onde há menor poder aquisitivo para a compra de vacinas ou para as logísticas de distribuição, cabe apostar em soluções dos próprios coletivos locais para mitigar a crise na saúde. Com isso, impõe-se a necessidade de uma perspectiva alternativa para podermos responder aos desafios econômicos por meio de uma heterodoxia que possa adotar como chaveamento as relações sociais baseadas no comum. O giro ao comum, no caso da pandemia, é mediado pela sua ressignificação através dos processos pelos quais se pode garantir a vida. Em outras palavras, é por uma biopolítica alternativa, ou dos comuns, que, desde o local, podemos acessar uma saída política ao problema global da pandemia. Vejamos como isso se dá nas próximas seções.

A teoria da Regulação e a biopolítica

A pandemia se torna um dilema entre um problema de caráter global e a escala das soluções possíveis. Tal dilema aponta em si para uma crise do modelo de desenvolvimento econômico. Por meio de tal crise, podemos retomar, portanto, as questões centrais colocadas pela teoria da regulação, escola de pensamento econômico heterodoxa, focada em uma leitura histórico-institucional das relações econômicas[584]. A escola da regulação tem forte inspiração no pensamento econômico marxista, mas o transmuta para uma linha de reflexão econômica que, predominando em uma empiria histórica, busca perceber padrões distintos de acumulação construídos nos Estados-nacionais devido à interação entre as classes em disputa, às lutas políticas, aos empresários e às instituições que regulam esse conflito. Logo, a ênfase final recai nos diferentes padrões que o próprio capitalismo pode promover.

---

[581] Lowy, *op. cit.*
[582] Bringel, 2017; Svampa, 2010.
[583] Como exemplo, podemos citar o caso boliviano, tanto na solução dada a Guerra da Água, onde a estatização da água se afastou das formas mais comunitárias de sua gestão reivindicadas pelos população local. Ver Gutiérrez Aguilar, 2014.
[584] Sobre a Teoria da regulação, ver Boyer, 2001.

Entre seus principais conceitos, está a ideia de que o modo de desenvolvimento é composto por dois regimes de acumulação – extensivo e intensivo – e dois modos de regulação, competitivo e monopolista. Em reflexões clássicas, o desenvolvimento técnico e da luta de classes levou a um regime monopolista e intensivo no norte global, durante os anos dourados do capitalismo[585]. Hoje em dia, porém, a crise se alargou, especialmente pelas cadeias terem se tornado cada vez mais internacionais.

Em meio ao quadro contemporâneo, Boyer[586] vislumbrou uma outra possibilidade de retomar as discussões sobre um novo regime de desenvolvimento. As crises que nascem das pandemias não são fenômenos novos dentro da história econômica e se tornam cada vez mais corriqueiras. É necessário, portanto, considerar o que elas sempre trouxeram consigo e muitas vezes era ignorado, isto é, que há um tipo de desigualdade para além do econômico, que se manifesta na saúde e na vida. O mercado financeiro, que se tornou a força hegemônica nas relações de produção contemporâneas, se mostrou incapaz de lidar com o problema. Com a necessidade colocada pela pandemia, viu-se a obrigatoriedade da cooperação entre os diferentes agentes para construir políticas públicas mais hábeis para lidar com a crise.

Em um tal cenário, diz Boyer[587], a coordenação é garantida pelo Estado. Isso porque a atuação do Estado serve como uma forma de assegurar aos setores privados que haverá retorno em suas estratégias. Ele atua como segurador e, ao mesmo tempo, como coordenador do projeto. A sua centralidade não seria do mesmo tipo que aquela dos tempos keynesianos, mas seria capaz de redirecionar os esforços cooperativos para outras possibilidades de desenvolvimento.

O que dá ao ente estatal esse poder é justamente um fator social dos mais importantes. Ele é legitimado a tal por representar e dar substância à solidariedade a nível nacional, dentro da perspectiva do economista francês[588]. Nesse sentido, sua atuação dá confiança ao cidadão, o qual já o havia legitimado. Nesta perspectiva, o Estado se torna emanação do próprio senso de comunidade, vindo a cristalizar na ideia de público as relações sociais comunais.

Essa centralidade do ente estatal discutida acima pode conduzir os investimentos em direção a romper com as desigualdades que se acumulam em termos de saúde, como o problema da distribuição de vacinas, ou da baixa qualificação da população para postos médicos. Assim, abre-se uma alternativa ao modo de desenvolvimento contemporâneo, alcunhada pelo economista francês de desenvolvimento antropogenético. Nele, o investimento seria antes focado na melhoria das capacidades humanas, ou seja, no aumento dos níveis educacionais e no cultivo e desenvolvimento das habilidades pessoais de cada um, e na garantia de um sistema de saúde universal que garanta uma vida mais saudável.

Note-se que para tal caminho, é imprescindível ter capacidades estatais bem desenvolvidas. Portanto, o que dizer das deficiências do Equador e do Paraguai para atuarem nesse caso? Em termos de capacidade estatal, basta considerar que Equador e Paraguai não têm grandes estatísticas do número de mortes. A dificuldade em acompanhar o número de casos subnotificados no Equador, obrigou muitos especialistas a utilizarem um cálculo de morte em excesso durante os meses de pandemia, algo que ficou prejudicado quando ocorreu o aumento da violência nas ruas.

O cálculo em si retoma o problema da biopolítica. A biopolítica teve sua primeira formulação nos trabalhos de Michel Foucault, começando com seu livro *A vontade de saber*[589], de 1976, e seguido

[585] Brenner; Glick, 1991.
[586] Boyer, 2020.
[587] Boyer, 2022
[588] *Ibidem.*
[589] Foucault, 1999a.

pelo seu curso no *Collège de France*, publicado como o livro *Em defesa da sociedade*[590], a partir do que se refere às tecnologias de controle da população, criadas em consequência da busca de "fazer a população viver", em contraste com as tecnologias de soberania, cuja atuação em torno da legalidade era feita para afirmar o direito do soberano de poder escolher quem morre.

A biopolítica é política, isto é, ela atua exercendo poder sobre alguém. Na metodologia que Foucault veio a desenvolver, o poder não toma uma característica geral, mas pode ser observado em práticas de saberes, constituindo formas de atuar sobre os indivíduos e população[591]. No caso da biopolítica e dos seus estudos sobre a medicina social, Foucault observa os saberes que são capazes de administrar a população, agindo ao nível da espécie humana. Dentre os mais relevantes estão o próprio avanço da medicina social, as técnicas de estatísticas e, com o tempo, Foucault[592] considerará também a economia, mas já recaindo na chave da governamentalidade.

Na medida em que higiene, saúde, fertilidade, sexualidade etc. tornam-se aspectos políticos, elas são tomadas como parte da biopolítica. Neste sentido, como observa o filósofo Antonio Negri, a biopolítica se torna envolvida "em todos os aspectos da vida, que mais tarde se tornam os espaços de implementação das políticas do Estado de Bem-Estar: seu desenvolvimento, na prática, é inteiramente absorvido pelo objetivo de uma melhor gestão da força de trabalho"[593]. Logo, a busca por formas de ampliar a expectativa de vida leva a descobertas de dispositivos de controle da população.

A economia entra na equação na medida em que Foucault, após debruçar-se sobre o neoliberalismo e a teoria do capital humano, passa a considerar que essa população não é apenas moldada, mas é também conduzida em sua própria subjetividade pelos aparatos de governo. O avanço da economia significava, portanto, que a biopolítica se tornava governamentalidade[594] e, com isso, que os governantes buscavam conduzir os indivíduos "ao seu melhor fim", abrindo espaço nessa configuração a certa agência do próprio sujeito dentro da população conduzida.

Mas, em Foucault, as formas de controle do Estado que se constituíram enquanto biopolítica tendem a um aspecto negativo, porque se atrelam ao problema posterior do racismo de Estado[595]. Para o filósofo francês, a produção de formas de regulação da vida se transforma também na avaliação dentro deste corpo biológico daqueles que ficam excluídos do processo. Sua preocupação se volta ao nazismo, ao liame no qual o poder biológico de regular a vida se torna também, por exclusão, a forma de higienizar sua própria raça em detrimento da morte de outra. Esta leitura da biopolítica levou a desdobramentos importantes na compreensão dos mecanismos de exceção e autoridade do Estado.

Entretanto, por vezes, tendeu-se demais a ler a exceção através deste conceito, de modo a que todas as formas de garantir a vida pelo Estado pudessem, em algumas leituras, serem vistas como ocultando uma ação perniciosa de controle da vida[596]. Em que pese esta possibilidade, é bem verdade que, na procura para salvar vidas, há outras éticas e questões que se juntam à discussão do controle, o qual se torna excessivamente unidimensional. A teoria da regulação pode, ao contrário, ser configurada em novo escopo quando se considera que as regulações que o Estado busca fazer têm como objetivo conduzir a população a um melhor fim. É o que poderia ser chamado de alocação destes recursos. E o

590 Foucault, 1999b.
591 Machado, 2013.
592 Foucault, 2013.
593 Negri, 2008, p. 20.
594 Foucault, 2008; Foucault, 2013.
595 *Ibidem.*
596 Este é o caso conhecido das críticas de Giorgio Agamben às práticas de distanciamento social, durante a pandemia. Ver Agamben, 2010.

modo de desenvolvimento antropogenético é, nesse sentido, uma retomada "benigna" da biopolítica para de fato garantir a vida.

A forma antropogenética se distingue também das preocupações com o nascimento do neoliberalismo, centrada na individualização dos riscos e na aproximação entre as práticas individuais de constituição de subjetividade e o funcionamento empresarial. Ou seja, são distintas a uma racionalidade de *homo economicus*, como vista na subjetividade neoliberal[597].

O modo de desenvolvimento antropogenético produz, portanto, um tensionamento entre a ameaça do controle social (a biopolítica em sua acepção tipicamente "negativa") e as benesses viabilizadas por tal controle quando dentro de uma perspectiva em que este é democraticamente distribuído aos cidadãos. Constitui-se em um paradoxo entre o controle social e as vantagens de o fazê-lo quando dentro de uma perspectiva democrática, de participação cidadã neste controle.

Mas este controle cidadão requer a existência de capacidades estatais para a própria democratização. Podemos pensar os limites da solução antropogenética ao observar a prática biopolítica da contagem de mortos durante a pandemia. A contagem de mortos se tornou um fator importante para mensurar a eficácia das políticas públicas empregadas. Trata-se de fato de controle da vida pela ampliação de mecanismos de defesa da saúde.

Entretanto, a solução antropogenética perpassa o uso do Estado e conduz a uma visão, tal como em Foucault, onde o indivíduo e a população são construídos e moldados por um saber do qual sofrem a agência. Mas, no Equador, assim como no Paraguai, há um apagão logístico para se tomar tais medidas. E mesmo no Brasil, onde há uma quantidade grande de dados estruturados em relação aos países vizinhos, o país teve suas próprias dificuldades de mapeamento, devido a não conseguir implementar o CENSO.

Há, portanto, uma ausência significativa de capacidades estatais nos países periféricos, tornando difícil a atuação política nessa direção. Nesse sentido, a situação dos países latino-americanos aparece como um impasse teórico, se visto diretamente pelas lentes de uma teoria heterodoxa que apenas consiga avaliar o problema pelas lentes do Estado. Argumento, porém, que este limite apenas ocorre porque tanto a teoria foucaultiana de biopoder, como a resposta regulacionista, enfatizam uma visão do Estado como ator principal na produção das práticas de saúde.

Esta proposta antropogenética é capturada por uma dificuldade presente na abordagem foucaultiana. Afinal, ainda que a teoria da regulação abra espaço para pensar as disputas e conflitos de classe junto à necessidade de orientação pela via da regulação institucional, tal regime de acumulação tem como centralidade o aspecto estatal enquanto processo emergente da coordenação destas disputas. Desse ponto de vista, o próprio desenvolvimento alternativo está totalmente alicerçado no aparelho de Estado e pouco ou nada reflete sobre a própria sociedade no processo de construção dessas dinâmicas.

Uma biopolítica do comum

Voltemos nossa atenção para a falha que dissemos existir na teorização desta heterodoxia econômica. Em relação à questão econômica, o caráter falho aparece na medida em que o Estado é visto como a única forma legítima de organização de poder. Falta a esta perspectiva uma visão policêntrica das formas de organizar a economia e as trocas. Elinor Ostrom[598], em trabalho que lhe rendeu o Nobel, desenvolve a teoria de como proteger os bens comuns por meio de relações

[597] Foucault, 2008; Foucault, 2013.
[598] Ostrom, 1990.

comunitárias. A resposta para a tragédia dos comuns na forma de proteção comunitária permitiu avançar com uma proposta de bens que não ficava restrita às soluções da propriedade privada ou da necessidade de um ente público, remetendo a um terceiro capaz de garantir e administrar o bem para os outros.

Na teoria da antropologia econômica, propostas similares apareceram. A partir do clássico trabalho de Polanyi[599], foram ressaltadas formas de relações sociais com base em reciprocidade, redistribuição e nas trocas econômicas. Enquanto isso, Karatani[600], inspirado em Polanyi na releitura da crítica de Marx a Hegel, traria 4 modos de trocas: o modo A, presente na reciprocidade, quer seja ela de origem clânica ou de um nomadismo primitivo; o modo B, de origem na pilhagem e espólios, que seriam posteriormente distribuídos a partir de um ente estatal forte; e o modo de troca C, de origem nas relações de mercado. Um modo D apareceria como a capacidade de retorno do reprimido, retomando às formas nomádicas de reciprocidade do passado em um outro nível.

Por sua vez, Graeber[601], desde o ponto de vista da discussão das lógicas morais por trás de toda atividade econômica, também chega a três princípios morais que embasam relações econômicas e formas de dívida, sendo eles o comunismo, a hierarquia e as trocas. E apesar de sua enfática tentativa de apartar sua teoria de uma que seja baseada em relações de troca, tais princípios terminam por se sobrepor bastante às propostas das relações comunitárias, estatais e econômicas.

Estas teorias econômicas se deslocam em relação a Ostrom e demais economistas políticos, na medida em que reafirmam o econômico como uma relação social. Ao atrelar esta reciprocidade à comunidade, portanto, podemos pensar que a defesa do bem comum é uma forma de relação social que está construída em meio a bases comunais de reciprocidade e solidariedade.

Logo, valendo-se desta releitura do comum, podemos reavaliar a noção de biopolítica para os tempos da pandemia. Afinal, a noção conceitual de biopolítica do filósofo francês pecou de modo similar no que se refere aos problemas da heterodoxia econômica dos países centrais. De início, o conceito é apresentado como vinculado à ampliação dos mecanismos de controle e crescimento do Estado e da sua organização administrativa com vistas a garantir a ordem e até a disciplina. Depois, a noção é modificada para abranger o momento em que a dicotomia Estado/Nação “é suplantada por uma economia política da vida em geral”[602]. Mas, ao fazê-lo, resta a compreensão sobre o que são os biopoderes, ou seja, onde residem as relações que constituem as forças dentro dos diagramas de Foucault? Em outras palavras, do mesmo modo que é possível falar em tecnologias, é importante observar que elas têm dois polos, entre os que a exercem e os que sofrem sua ação. Mas, neste caso, apenas vemos a resistência enquanto reações a um poder que está diluído socialmente, com dificuldades de materializar em alguma forma.

Logo, valendo-se desta releitura do comum, podemos reavaliar a noção de biopolítica para os tempos da pandemia. Afinal, a noção conceitual de biopolítica no filósofo francês pecou de modo similar aos problemas da heterodoxia econômica dos países centrais. De início o conceito é apresentado como vinculado à ampliação dos mecanismos de controle e crescimento do Estado e da sua organização administrativa com vistas a garantir a ordem e até a disciplina. Depois, a noção é modificada para abranger o momento em que a dicotomia Estado/Nação “é suplantada por uma economia política da vida em geral”[603]. Mas, ao fazê-lo, resta a compreensão sobre o que são os

[599] Polanyi, 1977.
[600] Karatani, 2014.
[601] Graeber, 2014.
[602] Negri, 2008, p.7.
[603] Negri, 2008, p.7.

biopoderes, ou seja, onde residem as relações que constituem as forças dentro dos diagramas de Foucault? Em outras palavras, do mesmo modo que é possível falar em tecnologias, é importante observar que elas têm dois polos, entre os que a exercem e os que sofrem sua ação. Mas, neste caso, apenas vemos a resistência enquanto reações a um poder que está diluído socialmente, com dificuldades de materializar em alguma forma.

Como observa Judith Revel em seu dicionário de Foucault, a biopolítica foucaultiana leva a dois problemas dentro da teoria. Um primeiro problema, como já observado, é que Foucault associa, nos primeiros textos, a biopolítica à formação do Estado e seu apartamento da sociedade. Entretanto, também se pode ler em Foucault o seu contrário, na medida em que a biopolítica reafirma uma política da vida. Dessa segunda formulação reaparece uma segunda contradição:

> Trata-se de pensar a biopolítica como um conjunto de bio-poderes ou, na medida em que dizer que o poder investiu a vida significa também que a vida é um poder, pode-se localizar na própria vida – ou seja, evidentemente no trabalho e na linguagem, mas também no corpo, nos afetos, nos desejos e na sexualidade – o lugar de emergência de um contra-poder, o lugar de produção de subjetividade que se apresentaria como momento de desassujeitamento?[604]

O que Negri sugere está, portanto, em acordo com uma outra possibilidade de leitura no cerne do problema da biopolítica. Mas o faz modificando os eixos iniciais do assujeitamento pelas tecnologias securitárias de Foucault, ao propor a premissa de que as resistências precedem o poder. Neste sentido, o poder é reavaliado através de uma leitura deleuzeana da obra foucaultiana, como não apenas parte de um diagrama de forças, mas como de fato uma relação na qual este poder se apresenta desde um centro irradiador, a partir do qual as resistências buscam sua fuga. O que esta abordagem nos permite é readequar a questão das relações de força, devolvendo certa instância de agência às relações sociais e às práticas de reprodução e cuidado com a própria vida. Ou seja, nos permite ir ao cerne de uma das possibilidades de leituras abertas pelo próprio entendimento da biopolítica.

Pela produção da biopolítica, Negri e Hardt[605] buscam retomar o conceito de um comum moderno, observando no cerne do desenvolvimento das relações trabalhistas uma forma de trabalho calcado no conhecimento e que se apresenta em caráter afetivo. Não é necessário ir tão longe no argumento de Negri para reconhecer seus ganhos para o debate sobre a saúde. Afinal, o problema da pandemia já nos lembra que as relações sociais comunais, com base na política de cuidado da vida, já existiam e estavam sendo conduzidas por comunidades locais.

Reforçar o papel das comunidades locais na produção de políticas de vida é lembrar das relações dos cuidados como parte essencial da produção do comum, como aborda Raquel Gutiérrez Aguilar[606]. Em tal autora, os comuns se constituem externos ao capitalismo, porque aparecem como tal na relação de cooperação existente no próprio processo de reprodução da vida. As relações sociais podem assumir diferentes formas, mas são marcadas pelo pertencimento, simultaneamente herdado e produzido nas práticas comunitárias, daí sua compreensão do comum.

Aqui, sua oposição ao capital é patente, uma vez que, no capitalismo, há a separação do proletariado em relação aos meios de produção, cuja propriedade se torna privada. Ao trabalhador livre nada mais lhe sobra a não ser vender sua força de trabalho pela sua vontade pessoal. Livre, portanto, é

[604] Revel, 2008, p.26.
[605] Hardt; Negri, 2017.
[606] Aguilar; Trujillo; Linsalata, 2017.

uma condição de afastamento da natureza e dos seus laços comunitários, enquanto o valor de uso, que seria central ao processo, é dominado pelas trocas capitalista[607].

Enquanto essa abordagem acentua a externalidade do comum ao capitalismo, Hardt e Negri[608] propõem uma interpretação que enfatiza a resistência imanente ao desenvolvimento da modernidade. Mas, ao final, ambos compreendem que é na produção de práticas cooperativas dentro da sociedade, tal como ocorre nos processos de produção da vida, onde se pode discutir a produção de comuns[609].

Ao compreender o comum como uma relação social, ela nos permite mediar o encontro com uma nova abordagem da biopolítica. Nesse sentido, vale a pena retomar as análises da antropóloga Yasmeen Arif[610]. Yasmeen, preocupada com como os próprios indivíduos aderiram ao distanciamento social durante a pandemia, procura constituir uma visão da biopolítica na qual o social volta a ter agência, ou seja, onde é possível perceber que a produção da vida e as políticas de cuidado têm lastro nas relações sociais cotidianas. Neste sentido, ela argumenta que os conceitos de biopolítica e de governamentalidade eram usados com frequência durante a pandemia, mas sem teorizar sobre as relações entre vida e sociedade, ou o que ela chama de dimensão biossocial.

Segundo Arif[611], ao tratar sobre o caso indiano, o que se viu com o distanciamento social foi uma forma de biopolítica também, mas na qual muito se imobilizou o próprio social. A necessidade de distanciamento era controlada por uma proposta de exceção, que unia o vírus à figura do inimigo de guerra. Agir contra o vírus torna-se combatê-lo. A vitória contra o inimigo dependia das próprias instituições governamentais, às quais definiam os limites de atuação da própria sociedade.

Em termos econômicos, essa governamentalidade buscou passar leis comerciais que pudessem reaquecer a economia, mas, principalmente, à revelia das classes trabalhistas que tinham cada vez mais dificuldades de se mobilizar em tempos de pandemia, devido aos riscos corridos. Isso pode ser visto nos protestos no Equador ou no Paraguai, que lutaram contra essas formas de flexibilização, as quais se tornaram a tônica na América do Sul[612].

Seguindo a antropóloga indiana, no entanto, é possível outra proposta da construção da biopolítica e da população. Nessa produção, ao invés de um processo que se dá necessariamente pela via da ação governamental, as tecnologias de segurança não seriam aquilo que constitui o social, mas sim é o social o que produz a população. Ao inverter essa ordem, o que se coloca em jogo é a primazia na própria formação dos mecanismos de controle e poder do Estado. A resistência vem, primeiro, porque a sociedade está presente antes da institucionalização. Arif conclui que é necessária uma biopolítica afirmativa a partir da compreensão do social.

O ponto de Arif é justamente o que até então apreendemos pelo conceito de comum. O comum, como vimos, também nasce das relações sociais e tem sua forma de produção pelas vias do cuidado, expandindo a lógica do bem-estar comunitário para todas as relações de produção, quer seja

---

607 *Ibidem.*
608 Hardt; Negri, 2017.
609 A diferença entre as abordagens se dá pelo fato que os trabalhos de Aguilar partem das discussões do feminismo anticapitalista de Silvia Federici, a qual trabalha com a ideia de espaços originários de expropriação. Ao enfatizar a centralidade das relações comunais como uma externalidade expropriada pelo capitalismo, trazem seus compromissos com lutas locais de grupos não inseridos na lógica capitalista. Já Negri e Hardt abordam a exploração a partir das próprias mudanças no capitalismo cognitivo, procurando uma formulação imanente à produção capitalista para pensar os próprios comuns contemporâneos. Ver Federici, 2010.
610 Arif, 2022.
611 Arif, 2021.
612 Ferreira, *et al.*, 2022.

econômica, quer seja da vida. Como Graeber coloca a partir do seu princípio do comunismo, esta lógica é a própria base de fundação da sociedade[613].

Daí que contra as ameaças globais, são muitas vezes os movimentos populares os primeiros a lutar por melhorias em seus locais de moradia. O que nos interessa salientar para a próxima seção é justamente as alternativas que são produzidas pela sociedade, ou seja, exemplificar esta biopolítica do comum. Tais formas de solidariedade nascem diretamente de movimentos autônomos, em sua maioria, nas frestas de atuação do governo ou do mercado. Disso também se procura retirar como o social se articula ao ato de governar reconstruindo-o debaixo, quando há uma janela de oportunidade para a atuação dos movimentos sociais, o que exige uma sociedade civil robusta.

O comum em movimento: práticas e atores no Equador, Brasil e Paraguai

Com a inserção da pandemia, dois problemas se colocaram para a vida: a morte pela praga do vírus e a morte pela fome, devido à quebra nas cadeias de distribuição de alimentos. Como toda e qualquer atividade econômica, as cadeias de alimentação foram afetadas pelas políticas de distanciamento social, pela redução da força trabalhista e pelo congelamento dos investimentos. Milhões de famílias retornaram ao mapa da fome[614]. A situação da segurança alimentar atingiu níveis alarmantes especialmente nos países e setores mais vulneráveis.

Na ânsia por viver, os ativismos abraçaram práticas que garantem o combate à fome. Grupos de coletivos, movimentos sociais e simpatizantes juntaram-se para cozinhar e distribuir alimento para aqueles que mais precisavam. Essa iniciativa é conhecida hoje como *ollas comunes* (panelas comuns) ou *ollas populares* (panelas populares) e, no Brasil, foram apelidadas de cozinhas comunitárias pelo MTST.

O fenômeno em si não é novo. Muitos movimentos grevistas latino-americanos usavam a prática como forma de garantir a alimentação do trabalhador que havia paralisado e manter os laços de solidariedade entre membros dos grupos[615]. O que mudou, radicalmente, foram as condições para que ocorressem esses movimentos. Esse tipo de iniciativa levou em conta as condições de quem poderia atuar cozinhando, os espaços e infraestruturas, onde poderiam ser construídas as cozinhas e quem poderia fazer a distribuição. O lema "quem tem fome tem pressa" unia grande parte dessas redes ativistas.

Nas regiões periféricas do Paraguai, vemos um exemplo de inversão da relação entre Estado regulador e sociedade regulada. Em meio às regiões periféricas de Assunção, onde o fechamento da economia trouxe um forte impacto, houve uma proliferação de *ollas populares.* O movimento se organizou através da *articulación de ollas populares*, com página própria onde se manifestava desde maio de 2020 nas redes sociais e ficou mesmo após os períodos mais intensos de pandemia. Em seu auge, a articulação fala que atendeu em torno de 7 mil cidadãos, muito graças a doações realizadas e à ajuda da Secretaria de Emergência Nacional (SEM)[616].

A principal conquista do movimento foi a lei de incentivo às panelas populares. A lei veio após muita pressão do próprio movimento e de lutas para modificar sua proposta inicial. No primeiro projeto, o incentivo apenas iria para pessoas jurídicas, mas grande parte das panelas, devido ao seu

613 Graeber, 2014.
614 Lima, 2022.
615 Borba, 2020.
616 *Ibidem.*

caráter comunitário e autogestionário, não eram formalmente regularizadas. A alteração do projeto de lei foi fundamental para trazer incentivos a essa política pública.

Ainda tendo como foco a questão da segurança alimentar, o movimento campesino também contribuiu para mitigar os problemas agravados pela crise. Saindo do caso paraguaio, observemos os casos do Equador e do Brasil. Nas regiões periféricas da parte continental do Equador, houve muitos *trueques* alimentares impulsionados pelas brigadas campesinas. O *trueque* é a prática comum de trocas de serviços ou comidas por outros serviços ou comidas. Essa prática proliferou no país durante o período mais intenso de *lockdown*[617].

Essas formas de trocas foram usadas pelo movimento como forma de abastecimento entre as regiões. O escambo mais emblemático ficou conhecido como *el gran trueque solidário* (a grande troca solidária), realizado em maio de 2020, em meio aos momentos mais críticos da pandemia no continente. Participaram da sua coordenação o movimento campesino nacional (FECAOL), junto com o coletivo *Mujeres sin límites* de Tungurahua e a Conferência Nacional e Intercultural de Soberania Alimentar. Nele, 4 províncias do Equador trocaram alimentos, trazendo comidas que faltavam em cada dieta para ser repassada aos movimentos e populações locais[618].

Para além dessa grande ação, o movimento atuou também no estímulo à venda direta entre os produtos do pequeno produtor rural e as famílias e comunidades mais necessitadas a preços baixos. Para tanto, tais comunidades se articulavam em torno dos bairros populares e dos governos autônomos descentralizados – estes últimos podendo adquirir o caminhão diretamente com o movimento campesino. A ideia era reduzir o número de intermediários, abaixando os custos. Serviços, portanto, que antes dependiam de grandes transportadoras, em uma articulação por dentro do mercado, agora poderiam ocorrer por outros meios mais acessíveis à população.

No Brasil, a atuação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) foi na mesma direção. Estima-se terem sido doadas mais de 6 mil toneladas de alimento durante a pandemia, as quais teriam sido distribuídas a mais de um milhão de famílias em 24 estados[619]. Inicialmente, o foco foi na região Sul, onde há 60 cooperativas e 80 agroindústrias ligadas ao MST. Os primeiros beneficiários foram os hospitais da região. Também houve uma grande doação para as escolas no estado do Paraná, como parte das tratativas de manter o Programa Nacional de Alimentação Escolar[620].

Portanto, de maneira articulada, as políticas públicas do Estado são enriquecidas pela atuação da agricultura local, retomando a hipótese de uma rede de cuidados que se consolida a partir do social e passa a se articular com as instituições políticas organizadas. Neste processo, tanto os movimentos geraram a alimentação e a sua distribuição como permitiram potencializar o social para além das formas de regulação que eram impostas pelo Estado ou das precariedades que lhes marcavam.

No caso da Saúde, é possível citar as diversas atuações de coletivos no Brasil para a distribuição dos materiais de higiene e conscientização da população sobre os perigos enfrentados. Movimentos já consolidados pela atuação em outras áreas, como o Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST) atuaram a partir da distribuição de kits de higiene e cestas básicas. Profissionais das mais diversas áreas, como psicólogas e psicólogos se voluntariaram na prestação dos seus serviços[621].

---

617 Ferreira, 2020.
618 *Ibidem.*
619 Ver: https://tinyurl.com/mr2mk5w9.
620 Ver: https://tinyurl.com/bdd5938f.
621 Reghim; Lauletta, 2022.

Já nos primeiros meses, chamaram especial atenção as atuações que ocorreram nas favelas e regiões periféricas das capitais. A Central Única de Favelas (CUFA) funcionou durante todo o período arrecadando dinheiro via *crowdfunding* para garantir os materiais de higiene necessários e a sua distribuição em meio às favelas. Em Acari, o coletivo "Fala Acari", cuja figura mais conhecida é a ativista Buba Aguiar, passou a atuar para além da sua função normal de denúncia das opressões policiais – atuando muito para o deferimento da ADPF[622], que pedia o fim das operações policiais durante a pandemia. Entre as novas atuações estava o trabalho de conscientização social, sobre a importância de manter distanciamento e fazer uso de máscaras. Além disso, recebiam as doações para equipamentos individuais e cestas básicas para fazer a distribuição. Buba é epidemiologista e, como ela, diversos profissionais treinados que moram em favelas atuaram para garantir que houvesse máscaras para quem precisava.

Tais iniciativas tiveram o apoio da Fiocruz, através de sua chamada pública "Apoio a Ações Emergenciais de Enfrentamento à Covid-19 em Favelas" do Rio de Janeiro. Estima-se que essas ajudas trouxeram benefício a pelo menos 100 mil pessoas de 75 favelas da cidade[623]. Ou seja, há aqui um círculo virtuoso de atuação entre as sociedades civis e o poder público, quando este atua potencializando a solidariedade empregada nas práticas comunais.

Neste sentido, vê-se uma inversão por trás da lógica do cuidado e da sua expansão em direção ao global. A Fiocruz, enquanto instituição pública, torna-se potencializadora de práticas já existentes, a nível local e, com isso, vemos uma relação distinta sendo construída, onde as políticas da vida são ressignificadas.

O que as ações dos movimentos nos mostram, desde seus imaginários próprios, é que o cuidado é, antes de tudo, a base do social e, portanto, parte inerente da atuação dos movimentos. No país, desde as raízes de movimentos comunitários latino-americanos, isto é, desde onde ainda persiste relações com base no comum, é possível observar alternativas da periferia aos problemas estruturais de ordem global.

Considerações Finais

O objetivo do presente ensaio foi discutir os impasses colocados pelo vírus na América Latina e as soluções *sui generis* aqui empregadas pela sociedade. O aprendizado que o mundo pós-covid legou é a necessidade de pensar a América Latina com ênfase nas práticas sociais locais – distinguidas aqui daquelas que se orientam por uma lógica estatal ou mercadológica –, enfatizando as competências das iniciativas da própria sociedade civil na promoção das políticas sociais. Os efeitos são benéficos, especialmente quando se permite espaço para a cooperação mútua com o Estado. Assim, o ensaio procurou atuar em lacunas da literatura dos países do norte ao tratarem dos efeitos globais da pandemia, por enfatizarem muitas vezes o Estado como único e legítimo agente para solucionar problemas sociais.

Como discutido, embora a Covid-19 tenha ceifado vidas em todo o globo, ela acentuou de maneira assimétrica as desigualdades de acesso à saúde e de circulação das mercadorias de proteção social. A desigualdade, já compreendida pelo marxismo como inerente ao desenvolvimento do capitalismo, mostra um capítulo específico na globalização do vírus. Ainda que começando em outras partes do mundo, terá efeitos devastadores notáveis na América Latina e, dentro da mesma, também

[622] ADPF é a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental. É um dos remédios de controle constitucional. No caso em tela, referimos a petição para o fim de operações da polícia militar durante o tempo da pandemia.
[623] Ver: https://tinyurl.com/223468ze.

ao causar mais danos em países e grupos mais vulneráveis. Quando se trata de crises no sistema-mundo por fatores externos às trocas de mercadoria, estas também têm efeitos desiguais.

Dentro das próprias desigualdades apresentadas, um dos desafios maiores está em saber por quais caminhos é possível superar os impasses globais, uma vez que a política de *laissez-faire* não parece trazer melhores resultados quando se trata de problemas de saúde global. Como observado, não é por menos que um dilema surgiu a partir dela, entre a manutenção da vida ou a saúde econômica. Neste dilema, cabe à América Latina alternativas que possam ser buscadas desde sua condição na periferia ou semi-periferia do sistema-mundo. Alternativas, portanto, que valorizem os aspectos que nos distinguem, tal como a presença forte de movimentos sociais.

Deste modo, cabe repensar um espaço para uma economia política com base nos comuns. Da maneira como o dilema costuma se apresentar na heterodoxia – entre saúde econômica ou saúde pública – encontramos um impasse, cuja solução é dada apenas com o uso das capacidades estatais, algo que nos países periféricos é mais precário devido à dificuldade de arrecadação financeira. Deste modo, saídas pelas lógicas hierárquicas do Estado ou pelo cálculo interessado do mercado tendem a não conseguir solucionar o problema da Covid-19 na periferia do mundo.

Acreditamos que esse problema estava no cerne das soluções heterodoxas de tipo estatista. Nosso objetivo, portanto, foi ressaltar a carência teórica dessa reflexão, ao propor a proximidade entre a teoria regulacionista e a proposta de biopolítica influenciada por Michel Foucault, a qual foi uma das formas de se ler o momento da pandemia. Ao mesmo tempo, procurou-se, neste artigo, abrir espaço para uma abordagem que afirmasse positivamente a importância das soluções periféricas, ressaltando o que há de mais específico no caso latino-americano, como sua forte presença de movimentos sociais. Deste modo, parafraseando Trotsky, é possível afirmar o privilégio da periferia para solucionar as manifestações locais das crises globais através dos próprios coletivos que estão sendo por ela afetados.

Com isso, foi possível questionar a abordagem a partir de uma virada na produção da economia para uma economia do comum, baseando-se na biopolítica de Antonio Negri e nas reflexões de Yasmeen Arif, para quem seria possível e necessário retirar a noção de biopoder de Foucault de dentro do governo e colocar o social como o seu primeiro produtor. É na medida em que podemos devolver às relações sociais, constituídas por baixo em bases comunitárias, o poder de regulação que somos capazes de pensar em uma alternativa local para a América Latina. Aqui, onde os movimentos sociais são mais fortes e consolidados que em outras regiões do globo, é que devemos justamente apostar nessas relações desde o comum, para reequilibrar os polos de uma economia policêntrica.

É na articulação entre o público e o social que foi possível perceber estratégias se tornando mais exitosas em nossos países. Por vezes, esses objetivos só foram alcançados por pressão e conflituosidade, o que nos deve levar a considerar que a busca por coordenação é construída em torno de disputas e consensos mais simétricos. Assim, retoma-se a importância do social na própria confecção das políticas públicas, encontrando na própria América Latina algumas alternativas aos dilemas globais enfrentados. Com isso, procura-se contribuir com uma ponte de safena para a sangria de nossas veias abertas.

Bibliografia

Acosta, Alberto, 2016, *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária.

Aguilar, Raquel; Trujillo, M. L. N.; Linsalata, Lúcia, 2017, 'Repensar lo político, pensar lo comum - claves para discusión'. In: Márgara Millán, Daniel Inclán Lucia Linsalata (orgs.). *Modernidades alternativas: ¿hacia una modernidad no capitalista?* Ciudad de México: UNAM.

Agamben, Giorgio, 2020, A invenção de uma pandemia, In: *Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo.

Arif, Yasmeen, 2021, 'Calling a Pandemic by Its Name'. *Society and Culture in South Asia,* v. 7, n.1, p. 97–104.

_____2022, '*The Space Between Us: Biophilosophies of Identities in Pandemic Space'*. Disponível em: https://tinyurl.com/4sejry42.

Bringel, Breno, 2017, 'Movimientos sociales en América Latina: matrices político-ideológicas, cartografía de las resistencias y conflictos societarios'. In: José Angel Sotillo; Bruno Ayllón (orgs.). *Las transformaciones de América Latina: cambios políticos, socioeconómicos y protagonismo internacional*. Madri: Catarata.

Brenner, Robert; Glick, Mark, 1991, 'The regulation approach: theory and history'. *New Left Review*, Disponível: https://tinyurl.com/2p95jvrd.

Borba, Pedro, 2020, 'Paraguai: 'a fome não está em quarentena'. In: Observatório de Movimentos Sociais da América Latina, *Comunica América Latina II - julho - setembro 2020*. Rio de Janeiro. Disponível em: https://tinyurl.com/3euamwwy.

Boyer, Robert, 2022, 'Impacts on Global Development and Economy'. Disponível em: https://tinyurl.com/5ahyh5ye.

_____2020, *Les capitalismes à l'épreuve de la pandemie*. Paris: La Découverte.

_____2002, 'Les origines de la théorie de la régulation'. In: Boyer Robert et Saillard Yves (orgs.). *Théorie de la régulation. L'état des savoirs*, Paris: La découverte, collection Recherches.

CEPAL, 2021, 'Estudio Económico de América Latina y el Caribe Dinámica laboral y políticas de empleo para una recuperación sostenible e inclusiva más allá de la crisis del COVID-19'. Disponível em: https://tinyurl.com/42r3h9tx.

Cueva Barón, *et al*., 2022, "Safeguarding people living in vulnerable conditions in the COVID-19 era through universal health coverage and social protection". *The Lancet. Public Health*, v. 7, n.1, E86-E92

Chilcote, R. H, 2012, "Trotsky e a teoria latino-americana do desenvolvimento". *Crítica Marxista*, n.34, p.87-110. Disponível em: https://tinyurl.com/bz96y9zr.

Dussel, Enrique, 1994, *1492: El encubrimiento del Otro*. *Hacia el origen del "mito de la Modernidad.* La Paz: Plural Ediciones – UMSA.

Federici, Silvia, 2010, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Ferreira, Daniel, 2020, Equador: Uma breve cronologia de março a junho de 2020. *Comunica América Latina I – março – junho de 2020*. Rio de Janeiro. Disponível em: https://tinyurl.com/3bnck2uc .

Ferreira, Daniel, *et al*., 2022, "Apresentação". In. *Observatório de Movimentos Sociais da América* Latina, *Comunica América Latina VII - outubro - dezembro 2021*. Rio de Janeiro.

Foucault, Michel, 2013, 'A Governamentalidade'. In: Foucault, Michel; Machado, Roberto (org.). *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal.

_____1999, *Em Defesa da Sociedade.* São Paulo: Martins Fontes.

_____1999a, *História da Sexualidade I – A vontade de Saber*. São Paulo: Graal.

_____2008, *O Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.

Graeber, David, 2014, *Debt: the first 5,000 years*. New York: Melville House Publishing

Gutiérrez Aguilar, Raquel, 2014, *Rhythms of the Pachakuti: indigenous uprising and state power in Bolivia*. Durham: Duke University Press.

Hardt, Michael; Negri, Antonio, 2017. *Assembly*. New York: Oxford University Press.

Karatani, Kojin, 2014, *The Structure of World History*: *From modes of production to modes of exchange*. Durham: Duke University Press.

Köncke, Philipp; Schmalz, Stefan, 2024, 'The World-System of Vaccine Distribution: Global Inequalities and Geopolitical Conflicts During the COVID-19 Pandemic'. In: *Journal of World-Systems Research*, v. 30, n. 1, p. 195–222.

Lima, Nísia T, *et al*., 2020, 'COVID-19 pandemic: a health and humanitarian crisis'. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 36, n.7.

_____2022, *Impacts of the Pandemic on Global Health and Vital Inequalities*. Disponível em: https://tinyurl.com/3v56jnx8

Löwy, Michel, 1995, 'La théorie du développement inégal et combiné'. *Actuel Marx*, v. 18, n. 2, p. 111-120. Disponível em: https://tinyurl.com/7jwevx6w.

Machado, Roberto, 2013, 'Introdução – Por uma genealogia do Poder'. In: Foucault, Michel; Machado, Roberto (org.). *Microfísica do Poder*. 27ªed. Rio de Janeiro: Graal.

Mariátegui, José Carlos, 2010, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Biblioteca Amauta. Edição marxista. Disponível em: https://tinyurl.com/vnbud8j7.

Marini, Ruy Mauro, 1990, *Dialética da Dependência*. México: Editora Era.

Negri, Antonio, 2008, 'The Labour of the Multitude and the Fabric of Biopolitics. Globalization working papers 08/3'. *Institute on Globalization and Human Conditions*. Disponível em: https://tinyurl.com/yckah2un.

Ostrom, Elinor, 2010, 'Beyond Markets and States: Polycentric Governance of Complex Economic Systems'. *American Economic Review*, v. 100, n. 3, p. 641–672.

_____1990, *Governing the Commons: the evolution of institutions for collective action*. Indiana: Indiana University Press.

Polanyi, Karl, 1977, *The Livelihood of Man*. New York: Academic Press.

Prebisch, Raúl, 1976, 'Crítica al capitalismo periférico'. *Revista de la CEPAL,* v.1976, n. 1, p. 7 – 73. Disponível em: https://tinyurl.com/yc5nwdba.

Reghim, Mariane Silva; Lauletta, Natasha Martín, 2020, 'Brasil de Julho a setembro: entre mobilizações e paralisações'. In: *Observatório de Movimentos Sociais da América Latina*. *Comunica América Latina II - julho - setembro 2020*. Rio de Janeiro. Disponível em: https://tinyurl.com/4j36xa4d.

Revel, Judith, 2008, 'Biopolitique'. In: *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses.

Santos, Theotônio dos, 2020, *Teoria da dependência: balanços e perspectivas*, *obras escolhidas, volume 1*. São Paulo: Editora Insular.

Stevano, Sara; Ali, Rosimina; Jamieson, Merle, 2020, 'Essential for what? A global social reproduction view on the re-organisation of work during the COVID-19 pandemic'. *Canadian Journal of Development Studies / Revue canadienne d'études du développement*, v. 42, p. 178-199.

Svampa, Maristella Noemi, 2010, 'Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios políticos en América Latina'. *OneWorld Perspectives*, v. 1, p. 1-29.

Trotsky, Leon, 1969, 'Prefácio de junho de 1905 à edição russa dos discursos de Fernand Lassale'. In: *1905*. Paris: Minuit.

_____1959, 'The Russian Revolution: The Overthrow of Tzarism and The Triumph of the So-viets'. In: Dupee, F. W. (org.). Garden City/New York: Doubleday Anchor.

Totalidade e Diferença: a Crítica ao Capitalismo em Iris Young como Crítica às Experiências Urbanas de Opressão

Lorenzo Bicca Estivallet

Resumo:

O artigo reconstrói a crítica à segregação urbana feita por Iris Marion Young em *Justice and the Politics of Difference* (1990). Sustento que a articulação entre totalidade e diferença fundamenta sua crítica às opressões no capitalismo tardio, as quais se manifestam nas relações urbanas pelo entrelaçamento entre dinâmicas locais e globais. Analiso a noção de diferença, as cinco faces da opressão e concluo com a escuta como chave para a imaginação crítica contemporânea.

Palavras-chave: Iris Marion Young; totalidade; diferença; segregação urbana; local-global.

Abstract:

The article reconstructs Iris Marion Young's critique of urban segregation in *Justice and the Politics of Difference* (1990). I argue that the articulation between totality and difference underpins her critique of oppression in late capitalism, which manifests itself in urban relations through the entanglement of local and global dynamics. I analyze the notion of difference, the five faces of oppression, and conclude by presenting the act of listening as a key to contemporary critical imagination.

Keywords: Iris Marion Young; totality; difference; urban segregation; local-global.

Introdução

Como o *mapeamento das opressões* pode ser mobilizado para a crítica social da experiência urbana no capitalismo contemporâneo? Existem diferentes formas de responder a essa questão. A reconstrução de parte dos textos da filósofa estadunidense Iris Marion Young (1949-2006) pode auxiliar nesse desafio de distintas maneiras. Ao longo deste artigo, lanço mão de uma chave de leitura que apreende *relacionalmente* as categorias de totalidade *e* diferença como um meio de dar conta da tarefa de criticar as formas atuais de reprodução do capitalismo. Pretendo discutir criticamente o entrelaçamento entre o local e o global no capitalismo contemporâneo com base em uma leitura interna à obra de Young.

De forma mais precisa, proponho reconstruir a imaginação crítica da autora à luz dos impactos descontínuos e heterogêneos que o capitalismo engendra enquanto sistema global. Essa leitura será sustentada pela ênfase em um aspecto ainda pouco explorado da produção acadêmica da autora: o debate sobre a dimensão urbana[624]. Defendo que é possível identificar uma *virada espacial incompleta* no projeto teórico de Young[625]. Esse movimento expressa o imbricamento entre dinâmicas locais e globais sob a égide contemporânea do capital, mais precisamente no período a partir da década de

[624] São raras as referências que articulam a agenda urbana em Young aos temas centrais da teoria crítica (Buchholz, 2021; Purcell, 2008), embora seu trabalho possa ser considerado "uma perspectiva, no interior da teoria crítica, de que o espaço urbano importa para pensar a democracia" (Tavolari, 2015, p. 18). Para uma abordagem mais ampla da relação entre o projeto da teoria crítica social e o da teoria crítica urbana, ver Brenner, 2009.
[625] Estivallet, 2023.

1970 nos Estados Unidos. Ainda que a análise das formas de opressão (como veremos adiante) diga respeito ao ambiente urbano das metrópoles norte-americanas e, portanto, tenha um foco local e específico direcionado, acredito que o quadro argumentativo de *Justice and the Politics of Difference* [*JPD*][626] seja capaz de gestar uma série de problemas teórico-políticos que se desenrolarão ao longo das décadas seguintes em distintos contextos urbanos.

A orientação do meu argumento também tem que ver com um quadro categorial mais abstrato, que organiza diferentes momentos da produção teórica de Young: as categorias de totalidade e diferença compõem as linhas de forças pelas quais as intervenções intelectuais-militantes da autora são elaboradas. O artigo não deve ser confundido com uma defesa inerte frente às objeções que Young recebeu ao longo da trajetória acadêmica, senão como um *convite* para pensar com e para além da autora, mantendo as tensões teóricas de forma criticamente fértil.

Trata-se de uma reconstrução teórica que não somente chama atenção sobre a atualidade das reflexões de Young para o *corpus* da teoria crítica, mas também salienta como seu trabalho expressa a continuidade da possibilidade da crítica social no capitalismo tardio. A obra de Young pode ser interpretada como um projeto teórico fundamentado na crítica à totalidade da exploração capitalista[627], mesmo que sua estratégia metodológica e discursiva incorpore certo banditismo intelectual[628], permitindo aproximações teóricas incomuns. Isto é, ao mesmo tempo em que ela identifica o caráter sistêmico das relações sociais no capitalismo, não abre mão de assumir a parcialidade do conhecimento produzido socialmente mesmo sem perder de vista a objetividade[629] da opressão. O trânsito teórico de Young entre o vocabulário do marxismo, da filosofia da diferença e da fenomenologia é circunscrito pragmaticamente[630] pelo objeto da crítica.

O ímpeto crítico da autora lança luz sobre a formulação de Fredric Jameson acerca da conexão entre as diversas teorias feministas, anti-coloniais e marxistas como "um projeto que pode soar como 'relativismo' ou 'pluralismo' apenas se for ignorada a *identidade do objeto comum ausente* de tal 'teorização' a partir de múltiplos 'pontos de vista' [...]"[631]. Embora Young não nomeie o capitalismo tardio formulado por Jameson enquanto objeto próprio de seus textos, chamo atenção à tentativa da filósofa em articular a multiplicidade de experiências específicas desse sistema social por meio da efetivação da crítica social.

---

[626] Young, 1990. Em outras passagens, utilizarei a sigla *JPD* para me referir ao livro, com o objetivo de tornar a leitura mais fluida. Todas as traduções do inglês para o português são de minha autoria e foram realizadas de forma livre.

[627] Goonewardena, 2018,

[628] Conforme Michaele Ferguson, cientista política que está trabalhando em um livro sobre a autora, "Young descreveu-se a si própria como uma '*bandita*': uma feminista fora da lei que rouba seletivamente recursos a filósofos homens para servir os seus próprios objectivos políticos, deixando para trás o que quer que seja do seu trabalho que seja sexista ou inútil" (Ferguson, s. d.).

[629] O projeto de Young dialoga, por exemplo, com a epistemologia feminista crítica de Donna Haraway para quem "[a] *alternativa ao relativismo* são os conhecimentos parciais, localizáveis e críticos que sustentam a possibilidade de teias de conexões chamadas de *solidariedade* na política e *conversas compartilhadas* na epistemologia" (Haraway, 1991, p. 191, grifos meus). Para Young, que faz referência à Haraway ao tratar da noção de objetividade, "um *entendimento objetivo* da sociedade, uma descrição abrangente de suas relações e processos estruturados, suas localizações materiais e condições ambientais, um conhecimento detalhado dos eventos e condições em diferentes lugares e posições, e a capacidade de prever as prováveis consequências de ações e políticas" (Young, 2000, p. 117, grifos meus).

[630] Young tinha "objetivos pragmáticos [que] eram inabaláveis" (Hawkesworth, 2008, p. 319). As intervenções da autora buscavam reagir à pergunta: "Que estratégias teóricas são mais úteis para a política?" (Young, 1997b, p. 147).

[631] Jameson, 2009, p. 221, grifos meus.

A noção de diferença como parâmetro da crítica à segregação urbana

Iris Marion Young defendeu sua tese[632] de doutorado em 1974. Ao longo do período de sua formação, as circunstâncias políticas e sociais norte-americanas foram convulsionadas pelo surgimento de movimentos contestatórios encampados por grupos de estudantes universitários ligados ao debate feminista, negro e de orientação sexual, que lutavam pela realização das promessas de justiça e igualdade para mulheres, pessoas negras, gays e lésbicas, dentre outros grupos socialmente marginalizados. Nesta primeira seção, gostaria de abordar como a noção de diferença se articula com a interpretação de Young sobre o fenômeno urbano, movimento teórico que lança luz sobre como as especificidades locais da vida sob o capitalismo estão imbricadas a dinâmicas mais gerais do planejamento urbano.

A tensão entre distintas concepções teóricas está em latência em diversos momentos dos escritos de Young. Para além da dicotomia liberal-comunitarista, que moldava boa parte do debate acadêmico norte-americano entre 1980 e 1990, a autora procura construir uma saída para o dilema constitutivo da crítica pós-estruturalista aos projetos universalistas de justiça e de boa vida. Se, por meio da dimensão epistemológica, as teorias pós-estruturalistas têm uma pretensão de esvaziar conceitos racionalistas e universais de razão, por meio da dimensão prática, tenta-se construir uma resistência política aos perigos de racionalização total dos processos sociais contemporâneos[633]. Em síntese, constata-se um paradoxo no qual a teoria (pós-estruturalista/pós-moderna) nega a efetivação de sua própria potencialidade, pois, ao mesmo tempo em que compreende a sociedade composta de injustiças sistêmicas, se torna incapaz de oferecer "uma teoria de justiça que oferece princípios universalmente válidos e substantivos"[634]. Sustento que a *(anti)teoria da justiça*[635], formulada por Young, indica uma alternativa a esse dilema, ainda que não o elimine[636].

A apreciação das cinco faces da opressão em que a injustiça se expressa – exploração, marginalização, impotência, imperialismo cultural e violência – inauguram um conceito de justiça[637] guiado sob uma "orientação negativista"[638]. Sob um olhar retrospectivo, o projeto teórico de Young elaborou uma "teoria mais geral [...] sobre injustiça e inclusão"[639], que tem nas análises sobre as experiências de injustiça urbana uma de suas manifestações mais frutíferas e menos exploradas.

---

632 Young, 1974.
633 White, 1991, p. 116.
634 *Ibidem.*
635 Em uma entrevista sobre sua trajetória, Young afirma: "não diria que em *Justice and the Politics of Difference* proponho um 'paradigma' diferente de justiça. Critiquei o paradigma dominante por reduzir as questões de justiça à distribuição, mas não ofereci outra 'teoria' de justiça. De fato, *Justice and the Politics of Difference* pode ser considerada como *antiteoria* se considerado aquele sentido de apresentar as questões de justiça que podem ser respondidas através de um ou dois princípios acompanhados por sua justificação" (Young, 2001, p. 96).
636 Para uma interpretação distinta, que coloca a autora como mera representante do idealismo presente no pensamento urbano influenciado pelo pós-estruturalismo, ver mais em Fainstein, 1995.
637 Young interpreta as injustiças sociais à luz de um quadro teórico que distingue analiticamente experiências de dominação e opressão: a *dominação* como restrição institucional à autodeterminação e a *opressão* como restrição institucional ao autodesenvolvimento. A dominação obstaculiza a participação dos sujeitos no quadro político e social responsável por regular suas ações. A opressão impede sistematicamente o desenvolvimento e o exercício das capacidades dos sujeitos em ambientes socialmente reconhecidos, considerando capacidades tanto as comunicativas quanto as expressivas. Ver mais em Young, 2021; 1990, p. 39-65; 2000, p. 31-33. O argumento elaborado neste artigo não objetiva aprofundar esse tipo de reconstrução, pois acredito que tenha mais relevância no debate crítico às teorias da justiça e da democracia. Embora sejam campos teóricos em que a obra de Young se situe, minha interpretação busca reposicioná-la na discussão da teoria crítica.
638 McNay, 2021, p. 91.
639 Nuti, 2019, p. 86.

Conforme pretendo evidenciar, em *JPD*, a crítica ao planejamento urbano burocrático e alienante, que está na base das experiências de segregação socioespacial[640], pode ser apreendida em conjunto com um movimento teórico mais amplo na obra de Young. Se lido como crítica ao capitalismo tardio, é possível perceber o discurso teórico da filósofa como um esforço intelectual para modular o tipo de crítica efetivada sem perder a radicalidade. Como veremos, são as experiências de opressão e dominação que determinam a estratégia teórica-política escolhida e, por isso, o modelo teórico de Young apresenta valiosos caminhos para refletir sobre a imaginação crítica da teoria social na contemporaneidade.

A estratégia argumentativa da crítica à segregação urbana privilegia as relações sociais e lógicas fundamentadas na noção de *não identidade* (diferença). Ao contrapor-se à lógica da identidade, Young interpreta "entidades, eventos, significados, nem como idênticos, nem como opostos. Eles podem ser relacionados em certo respeito, mas a similaridade não configura uniformidade, e essa similaridade só pode ser notada por meio da *diferença*"[641]. Contudo, a autora enfatiza que diferença "*não é alteridade absoluta*, uma completa ausência de relação ou de atributos compartilhados"[642]. É com base nessa construção conceitual que Young elabora a contraposição teórica ao ideal de comunidade, que se baseia na ilusão metafísica de que é possível uma "copresença imediata de sujeitos"[643].

Em realidades sociais pautadas pelas desigualdades estruturais, a criação de bloqueios específicos para algumas pessoas está correlacionada com a liberdade e o bem-estar material gerado pela *posição social* ocupada por outro grupo de indivíduos, configurando um processo contínuo e cumulativo[644]. Essas desigualdades estruturais expressam-se nas diferenças de posicionamentos sociais dos sujeitos, considerando as relações de classe, gênero, raça, nacionalidade e religião, entre outras "fontes tanto de *possibilidades de ação* quanto de *constrangimento*"[645]. A apreensão das noções de estrutura e posição social gera, por isso, uma série de vantagens explicativas em relação à crítica ao capitalismo, considerando-as tanto em termos metafóricos quanto materiais[646].

A crítica à opressão e à alienação produzidas e reproduzidas na cidade[647] é concebida pelos sujeitos e grupos sociais subalternos no capitalismo tardio como possibilidade de integrar um momento contrário à comodificação integral das relações sociais. Por exemplo, as práticas de ação direta organizada por movimentos sociais dos anos 1960, quando interpretadas por um quadro teórico

---

640 Ao longo do texto, uso indiscriminadamente os termos "segregação socioespacial", "segregação urbana" e "segregação residencial". Ainda que o primeiro aborde o processo de produção social do espaço urbano de uma forma mais abrangente, a utilização das outras terminações justifica-se porque promove mais fluidez à leitura.

641 Young, 1990, p. 98, grifos meus.

642 *Ibidem.*

643 Young, 1990, p. 233. Ela aprofunda sua rejeição ao ideal de comunidade por meio da crítica à "metafísica da presença", conceito elaborado por Jacques Derrida (1976).

644 Young, 2000, p. 98.

645 *Ibidem*, p. 100, grifos meus.

646 Em *Inclusion and Democracy*, Young (2000) faz uso da noção de prático-inerte (Sartre, 1976) para descrever a estrutura social como um resultado coletivo das ações passadas, que se cristaliza em um ambiente físico e cultural capaz de condicionar práticas futuras, independentemente de intenções individuais. Esse conceito ajuda a evidenciar os efeitos naturalizantes da dominação e da opressão, especialmente no que diz respeito à racialização do espaço urbano. A segregação racial nos Estados Unidos exemplifica esse processo, pois transforma restrições de acesso a oportunidades e recursos em condições dadas para grupos racializados, enquanto os grupos dominantes se beneficiam de estruturas de privilégio. Assim, a urbanização da injustiça racial corresponde à urbanização dos privilégios da branquitude, consolidando espacialmente desigualdades historicamente produzidas.

647 O debate teórico promovido por Young em *JPD* atravessa diferentes pontos de vista teóricos, conectados aos campos da geografia, planejamento urbano e sociologia, mas que têm em comum a crítica ao planejamento urbano burocrático capitalista. Destaco as referências às obras de Harvey (2009), Castells (1983), Gottdiener (1985), Jacobs (2009), Sennett (1970) e Whyte (1988).

adequado, aparecem no mundo social como uma compreensão objetiva do modo de vida capitalista. Ao conectar (e extrapolar) o quadro teórico de Young nesses termos, as categorias de totalidade e diferença não expressam leituras dicotômicas, mas ajudam na apreensão de momentos distintos da luta política por justiça social.

Além disso, a exploração da "concepção multidimensional de injustiça"[648] elaborada pela autora, com base na experiência urbana, evidencia o nexo ideológico entre a produção socioespacial com a organização política e jurídica do estado. A operação realizada para criticar as consequências do planejamento urbano norte-americano[649] hegemônico possibilita a Young tematizar as distintas facetas da opressão. É por meio dessa interpretação que pretendo salientar como a nomeação das relações de opressão vividas na cidade permite vincular as experiências locais com dinâmicas sistêmicas e estruturais geradas socialmente.

Como veremos na segunda seção deste artigo, procuro mostrar que as cinco faces da opressão delineadas por Young possuem uma relação direta, ainda que nem sempre devidamente explicitada, com as injustiças urbanas e, mais especificamente, com experiências de segregação socioespacial. Esse cruzamento entre experiências de opressão e o urbano permitirá apreender como a categoria de totalidade, que estava sendo operada por Young desde os anos 1980[650], continua orientando seu diagnóstico de tempo, mesmo que em 1990 a noção de diferença (enquanto programa filosófico e político) recebe uma defesa explícita.

A confluência entre as ações do capital privado e de agentes estatais exerce uma pressão sobre o tecido urbano que se expressa em políticas sociais e econômicas responsáveis por intensificar as opressões experimentadas por grupos subalternos. Em *JPD*, ao observar a sociedade norte-americana, a filósofa nota que diversas

> injustiças sociais existem nas cidades de hoje. As cidades e as pessoas que nelas vivem são relativamente *impotentes* diante do domínio do capital empresarial e da burocracia estatal. Os processos de tomada de decisão privatizados nas metrópoles [*cities*] e cidades [*towns*] reproduzem e exacerbam as desigualdades e opressões. Eles também produzem ou reforçam segregações e exclusões dentro das metrópoles e entre metrópoles e cidades, que contribuem para a *exploração*, *marginalização*, e *imperialismo cultural*[651].

Em primeiro lugar, Young reafirma que o modo de vida realmente existente – na sua análise, especificamente a democracia liberal norte-americana – é vivido com base em experiências sociais de injustiça. Em segundo, há uma dominação exercida pela imbricação das ações do mercado e do Estado que se expressa no nível tanto intersubjetivo, considerando a interação entre indivíduos e grupos sociais, quanto entre entidades político-administrativas, tendo em vista a governança das cidades. Em terceiro, esse processo traduz a invasão de imperativos funcionais e econômicos, em suma, privatizantes, para o âmbito do cotidiano urbano. Por último, são circunstâncias que, além de impedir a participação dos sujeitos no quadro institucional político e social responsável por regular suas ações

[648] Harvey 1993, p. 56.
[649] Como já mencionado na introdução, há um limite evidente nas elaborações de Young, uma vez que ela restringe sua análise às metrópoles dos Estados Unidos. Também se poderia colocar em questão se, ao trabalhar com as estruturas materiais urbanas, Young consegue cumprir com o objetivo de se contrapor a uma visão "selvagemente utópica" (Young, 1990, p. 237), característica de construtos teóricos que tendem a evitar a política: uma falha que incidiria, segundo Young, tanto sobre seus adversários teóricos comunitaristas quanto pós-estruturalistas.
[650] Young, 1981.
[651] Young, 1990, p. 227, grifos meus.

(consequência da dominação), também são a base para a reprodução de opressões, as quais, nas cidades, são explicitadas pelas dinâmicas de exclusão social e segregação socioespaciais.

As manifestações da opressão não dependem apenas das ações conscientes por parte de um indivíduo ou grupo sobre outro. Trata-se de um *fenômeno estrutural* ou *sistêmico*, o qual tem como pano de fundo uma gramática social que designa "a inibição de um grupo por meio de uma vasta rede de práticas cotidianas, atitudes, suposições, comportamentos e normas institucionais"[652]. É por isso que o ambiente urbano fornece condições privilegiadas para uma teoria da sociedade que pretende criticar as injustiças sociais causadas por relações de opressão. Partir da cidade como cerne das preocupações teóricas apresenta um caráter duplamente vantajoso: possibilita, por um lado, ilustrar experiências concretas de sofrimento social e, por outro, identificar quais as estruturas de dominação que intensificam o impedimento sistemático do desenvolvimento e do exercício das capacidades comunicativas e expressivas de atores sociais.

Ao discutir as formas de injustiça social e cidade, Young afirma que a conexão do ideal de vida urbana com a "experiência real"[653] é uma das condições para que as mudanças sociais ocorram. A tarefa da teórica crítica torna-se, então, a desnaturalização dos processos causadores das formas de vida segregadas socioespacialmente, chamando atenção às estruturas sociais, processos e relações que produzem e reproduzem os problemas urbanos. A leitura *relacional* sobre a noção de justiça também é aplicada à produção do espaço urbano: as relações urbanas tornam-se o objeto da crítica e, portanto, o movimento argumentativo de Young passa a sustentar que elas devem ser transformadas, tanto em seus aspectos circunscritos às experiências subjetivas e/ou da interação cotidiana entre cidadãos quanto em seus aspectos mais estruturais[654], ligados aos efeitos do planejamento urbano burocrático-estatal e da elaboração das políticas públicas.

Os adjetivos utilizados por Young para caracterizar a vida urbana nas metrópoles ocidentais modernas indicam um tipo de alienação que é um dos núcleos da crítica às consequências negativas causadas pelo planejamento urbano ortodoxo. Não se trata, por isso, da mesma experiência produzida pelo trabalho alienado, conforme analisado pela crítica marxista tradicional, mas de uma qualitativamente distinta: a forma coletiva de viver a cidade produz prejuízos que são sentidos e/ou percebidos como privados, ainda que a gênese dessas carências seja eminentemente social. Existe uma correspondência entre a pressão material e simbólica exercida pelo urbano e as experiências que sujeitos e grupos têm na cidade[655].

Com o intuito de avaliar como Young discute as formas de opressão através da questão urbana, destaco o terceiro aspecto identificado por ela como componente dos fenômenos que estão na base das experiências de dominação e opressão: "processos de segregação e exclusão, tanto dentro das metrópoles [*cities*] quanto entre metrópoles e subúrbios [*suburbs*]"[656]. Ela explicitamente recepciona as elaborações de Harvey[657] sobre a urbanização na modernidade capitalista. Ao longo desse processo,

---

[652] Young, 2021, p. 495.
[653] Young, 1990, p. 241.
[654] Essa distinção entre intersubjetivo, por um lado, e estrutural/sistêmico, por outro, possui fins analíticos-interpretativos, que se misturam continuamente na experiência social vivida.
[655] É assim que interpreto quando Young afirma que a urbanidade configura o "*material dado* para aqueles que vivem em sociedades industriais avançadas. [...] O entorno material e as estruturas à nossa disposição definem e pressupõem as *relações urbanas*" (Young, 1990, p. 237, grifos meus). Esse tipo de análise serve, principalmente, para tematizar as *mediações espaço-temporais* que compõem as relações sociais, as quais manifestam o diagnóstico de tempo sobre o papel da urbanidade no capitalismo contemporâneo.
[656] Young, 1990, p. 242. Os outros dois aspectos são: "(a) dominação corporativa e burocrática centralizada das cidades; (b) estruturas de tomada de decisão nos municípios e seus mecanismos ocultos de redistribuição" (*Ibidem*).
[657] Harvey, 2009.

foi determinado que cada atividade ocorreria "em seus próprios enclaves murados" e, assim, gerou-se uma "separação de funções no espaço urbano [que] reduz a vitalidade das cidades, tornando a vida urbana mais *entediante*, *sem sentido* e *perigosa*"[658]. Em grande medida, este foi um tipo de planejamento técnico das cidades de viés funcionalista, que produziu uma separação espacial entre distintas zonas de habitação, manufatura, varejo, entretenimento, comércio e governo.

Essa forma de vida entediante, sem sentido e perigosa, isto é, alienante, produz antagonismos que têm sua âncora na funcionalização e segregação do espaço urbano, a qual é produto da ação burocrática corporativa e estatal[659]. A separação territorial entre comunidades de moradia e locais de trabalho traduz-se em uma divisão ilusória (sob o ponto de vista da estrutura social) entre os interesses, por um lado, dos trabalhadores e, por outro, dos consumidores e moradores dos bairros. Diante dessas circunstâncias, há uma tendência de imobilização da ação política coletiva, uma vez que esse processo de fragmentação urbana, marcado pela divisão casa e trabalho, torna-se um obstáculo para os cidadãos perceberem o espaço onde vivem como parte de um tecido social mais amplo.

As cinco faces de opressão à luz da experiência urbana

Nesta última seção, buscarei reconstruir como a abordagem de Young sobre o espaço urbano, realizada em *Justice and the Politics of Difference*, de 1990, auxilia na reflexão crítica sobre a relação local-global no capitalismo tardio. Os capítulos que compõem o livro foram publicados ao longo dos anos 1980, com ênfase para dois deles: "The Ideal of Community and the Politics of Difference"[660] e "Five Faces of Oppression"[661], os quais são reformulados, respectivamente, nos capítulos oitavo e segundo de *JPD*.

Exploração

Acredito que a interpretação acerca das relações urbanas pressupõe uma análise crítica à totalidade das relações capitalistas, ainda que a própria Young não assuma esse vínculo. A reconstrução da noção de exploração – constitutiva das cinco faces da opressão – ajuda a refazer o elo desse fenômeno com a exploração de gênero, o que remete à tarefa da teoria unitária esboçada no artigo "Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of Dual Systems Theory"[662], publicado pela autora em 1981.

A exploração em geral manifesta-se como um tipo de experiência de sofrimento social causada pela dominação de classe. Ao abordar essa categoria elaborada por Young, Harvey lembra que a exploração se trata dos "casos de trabalhadores que cedem mais-valia aos capitalistas"[663]. Ela afeta o desenvolvimento das capacidades das trabalhadoras e dos trabalhadores, que sofrem privação material e com a ausência de controle sobre as atividades que executam e, assim, com a falta de autorrespeito[664]. Já a exploração específica vinculada à estrutura de gênero tem pelo menos dois aspectos: transfere aos

[658] Young, 1990, p. 246, grifos meus.
[659] *Ibidem.*
[660] Young, 1986.
[661] Young, 2021.
[662] Young, 1981.
[663] Harvey, 1993, p. 56.
[664] Young, 1990, p. 49.

homens tanto os frutos do trabalho material quanto as energias sexuais e afetivas[665]. Trata-se de uma opressão *acelerada* pela segregação e funcionalização do espaço urbano[666].

As ilustrações expostas por Young são particularmente importantes, pois expressam o ímpeto da filósofa em sublinhar que tipo de experiências constituem as opressões vividas pelas mulheres no espaço urbano da sociedade de massas burocrática e patriarcal. Por exemplo, as mulheres que dedicam seu tempo integral ao trabalho doméstico (*full-time homemaker*), e que também são mães, têm suas vivências cotidianas, em grande medida, determinadas pelo modo em que se organiza o espaço urbano.

> Uma mulher e mãe que realiza o trabalho doméstico em tempo integral que vive em um apartamento no centro da cidade, a pouca distância de lojas, restaurantes, escritórios, parques e serviços sociais, tem uma vida muito diferente daquela da mulher que passa o dia em uma casa suburbana cercada, por quilômetros, apenas por casas e escolas. *A separação das funções urbanas obriga as mulheres que realizam o trabalho doméstico ao isolamento e ao tédio.* Também faz com que suas atividades de trabalho, de ocupação de crianças, de levar as crianças a atividades, de ir a médicos, dentistas, agentes de seguros etc., se transformem em mais difíceis e demoradas[667].

Young também explica a intensificação da opressão de gênero pautada pelo ambiente construído nas cidades ao relatar as experiências das mulheres que são mães e trabalham fora de casa. Dialogando com a urbanista feminista Dolores Hayden[668], a filósofa afirma que o cotidiano dessas mulheres se submete à separação funcional das esferas da produção e reprodução da vida material e subjetiva. Configuram-se dois casos paradigmáticos: ou (a) há uma tendência de limitação heterônoma da escolha dos possíveis empregos exercidos pelas mulheres, que ficam restritos aos locais próximos à moradia e não raro são mal remunerados; ou, frequentemente, (b) constitui-se uma rotina em que a mobilidade das mulheres trabalhadoras no espaço urbano desenha um "triângulo ou quadrado"[669], formado pelos deslocamentos entre o lugar de residência, de trabalho, a instituição educacional frequentada pelos filhos e o supermercado.

Destaco que, ao empregar uma estratégia argumentativa baseada em exemplos concretos, fundamentados em pesquisas de urbanistas críticos[670], Young articula considerações fenomenológicas a uma perspectiva estrutural[671]. O vínculo entre exploração de gênero e espaço urbano permite explicar, no caso dos Estados Unidos da segunda metade do século XX, como a divisão espacializada de funções também se torna *generificada*. O arcabouço teórico delineado permite criticar com Young a tendência do planejamento urbano burocrático em acelerar a transferência de energia gerada pelo trabalho – material e de cuidado – das mulheres aos homens. A estrutura socioespacial alienante e desigual manifesta as disparidades de gênero, na medida em que impede o desenvolvimento e o exercício das capacidades das mulheres em espaços socialmente reconhecidos.

---

665 *Ibidem*, p. 50.
666 Como vimos na primeira seção, esse tipo de análise é fundamental para abordar as mediações espaço-temporais que estruturam as relações sociais nas metrópoles contemporâneas. Essas mediações refletem um diagnóstico do tempo presente, no qual a urbanidade se torna um objeto central na renovação da crítica ao capitalismo tardio.
667 Young, 1990, p. 246, grifos meus.
668 Hayden, 1983.
669 Young, 1990, p. 246.
670 Conforme Hawkesworth, Young "insistia que a análise teórica não podia abstrair-se da investigação empírica" (Hawkesworth, 2025, p. 3).
671 Braten, 1995; Kruks, 2008.

Marginalização

Com base no quadro analítico das opressões elaborado por Young, a crítica das injustiças sociais na cidade aborda o modo como as estruturas, processos e relações sociais no capitalismo produzem e reproduzem padrões finais de distribuição dos recursos materiais e simbólicos desiguais (estes últimos vinculados a padrões de reconhecimento social). O objeto de uma noção de justiça deixa de estar circunscrito ao paradigma distributivo e passa a ser interpretado relacionalmente, pautado fundamentalmente nas diferenças entre os grupos sociais. Os padrões injustos de distribuição também passam a ser considerados a partir das dinâmicas históricas, socioeconômicas e políticas que os produziram.

Os processos de segregação e exclusão nas cidades sustentam experiências de dominação e opressão. Eles permitem explicar a opressão não apenas pela lente da exploração – como na dimensão de gênero mencionada acima –, mas também pelo aprofundamento da *marginalização*. Essa marginalização afeta idosos, membros das classes baixas e grupos racializados, entre outros, que enfrentam dificuldades para circular de forma independente por diferentes áreas urbanas[672].

No espaço urbano produzido pela conjunção entre funcionalização e segregação, a exclusão social amplia-se cada vez mais na medida em que o indivíduo ou grupo social depende da cooperação social para sua sobrevivência. A marginalização categoriza as pessoas que se encontram fora da "participação útil na vida social" e, por isso, tornam-se "potencialmente sujeitos à privação material severa e até ao extermínio"[673]. Ao contrário do que ocorre na exploração, por meio da extração de energia de quem trabalha, parece não existir incentivo para que se mantenham os marginalizados vivos e úteis[674]. Estes configuram uma subclasse de cidadãos desempregados ou alijados do mercado de trabalho.

> Nos Estados Unidos, uma proporção vergonhosamente grande da população é *marginal*: idosos e cada vez mais pessoas que não estão em idade muito avançada, mas são despedidas e não conseguem encontrar um novo emprego; jovens, especialmente negros ou latinos, que não conseguem encontrar um primeiro ou segundo emprego; muitas mães solteiras e seus filhos; outras pessoas involuntariamente desempregadas; muitas pessoas com deficiência mental ou física; e indígenas americanos, especialmente aqueles em reservas[675].

A espacialização desses grupos na cidade e o vínculo com suas experiências de injustiça não foi explorada pela autora, pois o uso específico que Young faz da categoria dirigia sua crítica às políticas de bem-estar social que suspendem "direitos à privacidade, ao respeito e à escolha individual"[676]. Por meio de políticas redistributivas de fornecimento de serviços e renda que visam o combate à privação material, frequentemente, há uma legitimação de que agentes da burocracia, tanto pública quanto privada, imponham regras sobre os grupos marginalizados exercendo "poder sobre as suas condições de vida"[677]. Não cabe aqui a análise mais detida da crítica temporalmente situada realizada pela autora, mas acredito que a intuição sobre a condição provocada pela marginalização ilumine como carências materiais e simbólicas se imbricam relacionalmente no espaço urbano

672 Young, 1990, p. 242-248.
673 *Ibidem*, p. 53.
674 Card, 2009, p. 154
675 Young, 1990, p. 53, grifos meus.
676 *Ibidem*, p. 54.
677 *Ibidem.*

capitalista, ainda que de diferentemente de acordo com as particularidades históricas, políticas e territoriais de cada contexto urbano.

O bloqueio ao autodesenvolvimento[678] experimentado pela população marginalizada pode ser interpretado em um quadro de expansão do tecido urbano caracterizado pelo modelo de periferização da cidade[679]. Este se trata de um fenômeno socioespacial estrutural que marca, por exemplo, as metrópoles brasileiras, no qual grupos sociais de camadas pobres e trabalhadoras, geralmente racializados, são empurrados para longe do centro das cidades. Além de aprofundar a dificuldade dos indivíduos em acessarem a infraestrutura urbana – serviços de energia elétrica, saneamento básico, lazer, transporte e escolas públicas –, a remoção de pessoas de seu local de moradia e da rede comunitária que constituía os laços de solidariedade do território onde habitavam gera, potencialmente, outros tipos de sofrimentos sociais.

Entendo que a marginalização, percebida com base na dinâmica urbana, explicita a conexão entre o vínculo das experiências subjetivas de sofrimento com a vida material cotidiana. Conforme Young, sentimentos de "inutilidade, tédio e falta de autorrespeito"[680] são elementos constitutivos da marginalização. Interpreto que a argumentação da autora desloca a questão sobre como esses sentimentos são ou não articulados pelos sujeitos que os experimentam e a coloca como um problema da estrutura social, considerando os impactos objetivos cotidianos em suas vidas.

Por meio da noção de marginalização, impedir o acesso dos moradores de determinados bairros a infraestruturas urbanas adequadas gera um isolamento das esferas de "cooperação social organizada"[681], isto é, de âmbitos materiais da reprodução da vida social, tanto culturais quanto institucionais. É provável que famílias marginalizadas continuem *vivendo a cidade* sem sentirem que fazem parte da construção compartilhada da mesma, pois estão em uma posição *subalterna*[682].

A marginalização foi tratada a título de exemplificação dos possíveis usos das categorias analíticas da opressão para a crítica da dinâmica urbana contemporânea. O modo pelo qual Young desenvolve a noção, contudo, se limita aos aspectos negativos da condição de marginalidade social. Outro tipo de apreensão teórica ocorre nas abordagens que focam nas potencialidades de ação para mudança social inscrita no ponto de vista dos marginalizados socialmente. As leituras de bell hooks sobre o significado político da espacialidade entendem a marginalidade como um "local de resistência"[683] capaz de construir discursos contra hegemônicos, considerando tanto o vocabulário desses grupos quanto seus hábitos de vida.

Segundo hooks, a possibilidade da "produção de perspectivas radicais" partindo das "margens"[684] aponta para a conexão entre espaços de repressão e de resistência como um antídoto contra a desesperança e o empobrecimento das experiências cotidianas dos grupos oprimidos, colonizados e explorados. Nesse tipo de abordagem, cria-se um "espaço de abertura radical", que afeta

[678] Ver conceituação de Young na nota de rodapé 26.
[679] Aqui uso essa categoria ilustrativamente com o objetivo de auxiliar na reconstrução do argumento. Para uma análise aprofundada do fenômeno de periferização, por exemplo, no contexto brasileiro, ver mais em Santos, 1993.
[680] Young, 1990, p. 55.
[681] *Ibidem.*
[682] Esse tipo de leitura fundamenta a *política da diferença posicional* defendida por Young, cujo ideal normativo "é importante porque destaca a profundidade e a base sistemática da desigualdade e mostra que a desigualdade perante a lei não é suficiente para remediar essa desigualdade. Ela chama a atenção para as *relações* e os *processos* de *exploração*, *marginalização* e *normalização* que mantêm muitas pessoas em *posições subordinadas*" (Young, 2007, p. 100-101). Conforme Lois McNay, trata-se de um modelo teórico capaz de capturar a sensibilidade das "práticas emergentes dos *grupos subordinados*" (McNay, 2014, p. 187).
[683] hooks, 1990, p. 149-152.
[684] *Ibidem*, p. 152.

concomitantemente as contribuições teóricas da geografia humana e das políticas culturais da diferença, além "do que entendemos por política de localização e desenvolvimento geohistórico desigual, de como combinamos criativamente metáfora espacial e materialidade espacial em uma *práxis* espacial assertiva"[685]. Acredito que Young faça parte dessa virada espacial da teoria social crítica, ainda que, em *JPD*, se restrinja a uma leitura que salienta a dimensão imobilizadora da marginalização.

Impotência

Acima, busquei exemplificar possíveis usos, analiticamente distintos, das categorias de exploração e marginalização, além de ilustrar potencialidades dessas categorias teóricas para a avaliação e crítica da segregação socioespacial não diretamente mobilizadas por Young. Mostrou-se necessário ultrapassar a própria argumentação da autora com o objetivo de sustentar o caráter inovador de sua apreensão da "espacialidade das relações sociais"[686] e apontar os limites e as intuições a serem aprofundadas.

A multidimensionalidade do conceito de justiça social se expressa na crítica ao processo de segregação urbana ao mesmo tempo em que é a análise desse fenômeno que atualiza os conceitos elaborados. Com base na avaliação das consequências do planejamento urbano funcionalista, Young aborda os efeitos da separação legal entre municipalidades. São avaliados esses efeitos tanto para os habitantes dos centros urbanos norte-americanos, abandonados e pauperizados, quanto para os grupos sociais estereotipados como *outros*.

Nesta subseção, pretendo reconstruir a noção de *impotência* à luz da dinâmica que produz e reproduz a "urbanização da injustiça"[687]. Mais uma vez, os fenômenos que estão na base das experiências de injustiça – dominação e opressão – são pensados criticamente ao passo que se tenta explicar a produção social do espaço urbano. A impotência é a face da opressão que traduz a "falta de autoridade, status e o senso de si mesmo [*sense of self*]"[688] ao se distinguir, por exemplo, a experiência de trabalhadores profissionais e de trabalhadores não profissionais – geralmente representantes de classe média e da classe trabalhadora. A divisão social do trabalho acarreta uma diferença de status entre os dois grupos que se materializa em assimetrias sobre quem pode ou não participar das tomadas de decisão que afetam suas próprias vidas.

Esse modo de elaborar a categoria expressa a "orientação negativista"[689] de Young, uma vez que a noção de impotência tem como fim o tratamento de um "problema [...] normativo que surge a partir de um contexto prático"[690]. É por meio de uma determinada compreensão acerca das formas de vida de grande parte dos cidadãos norte-americanos, em ambientes institucionais e burocráticos – de trabalho e de interação cotidiana –, que a filósofa busca definir as experiências de impotência. No pano

685 Hooper; Soja, 1993, p. 188, grifo no original.
686 Iveson; Fincher; Gleeson, 2019, p. 291.
687 Merrifield; Swyngedouw, 1995. O livro com o título *The Urbanization of Injustice* (1995) foi editado a partir de uma conferência em homenagem aos vinte anos da publicação de *Social Justice and the City* (1973), de David Harvey, mesma obra que serve como um dos referenciais teóricos de Young, em *JPD*, para a crítica à segregação urbana nos Estados Unidos. No primeiro capítulo da coletânea de 1995, é apresentado como as reformulações de Harvey sobre o conceito de justiça incorporaram "um grau de relativismo em termos de diferença cultural através da 'posicionalidade' [*situatedness*]" (Merrifield; Swyngedouw, 1995, p. 9), reformulações que foram influenciadas por Young, apesar das contraposições teóricas entre ambos, como na avaliação sobre o potencial emancipatório dos novos movimentos sociais (tópico abordado na primeira seção deste artigo).
688 Young, 1990, p. 57.
689 McNay, 2021, p. 91.
690 Young, 1997a, p. 5.

de fundo, há a distinção entre profissionais e não profissionais, que se conecta, respectivamente, à divisão do trabalho mental e manual.

> *Profissionais* e *não profissionais* pertencem a culturas diferentes nos EUA. Os dois grupos tendem a viver em bairros segregados ou até mesmo em cidades [*towns*] diferentes, em consequência das ações e decisões de agentes imobiliários. Eles tendem a ter gostos diferentes em relação à comida, decoração, roupas, música e férias. Os membros dos dois grupos, em sua maior parte, socializam entre si no mesmo *grupo de status*. Embora haja alguma mobilidade intergrupal entre as gerações, na maioria das vezes os filhos de profissionais tornam-se profissionais e os filhos de não profissionais, não[691].

Essa tendência se traduz em normas sociais de respeitabilidade que se espraiam para quase todas as dimensões da vida social, deslocando, por exemplo, a impotência da esfera do trabalho para relação entre consumidor e cliente no mercado imobiliário. Nos Estados Unidos, mesmo que a discriminação racial tenha passado a ser tipificada como crime, é usual que o racismo impeça pessoas negras de acessarem imóveis em determinadas regiões das cidades marcadas pela branquitude[692]. Contudo, caso essa pessoa negra seja um executivo de uma grande empresa, o preconceito *pode ser* atenuado devido ao status profissional ligado a essa ocupação. Nesse caso, foi o "privilégio dessa respeitabilidade profissional"[693] que possibilitou à pessoa racializada participar em igualdade de status na interação cotidiana.

Acredito que esse exemplo ilustre apenas episódios excepcionais das dinâmicas opressivas nas relações urbanas[694], porém, o exercício conceitual, por meio da elaboração específica da categoria de impotência, ajuda a interpretar como viver de acordo com um *estilo de vida* – que geralmente está atrelado ao status social – tende a determinar as oportunidades de escolha dos indivíduos que pertencem a grupos marcados como *não* respeitáveis. A opressão, sob a forma da impotência, é experimentada quando trabalhadores não profissionais são impossibilitados de acessar determinados locais da cidade justamente por serem identificados enquanto essa categoria de trabalhadores. É comum que instituições estatais e privadas, responsáveis por regular o espaço urbano, em relação seja ao acesso a áreas públicas seja ao mercado imobiliário, os tratem de maneira desigual, como se não tivessem autoridade para praticarem a cidade da mesma forma que trabalhadores profissionais.

Imperialismo cultural

Para avançar no argumento, depois de tratar da exploração, marginalização e impotência, é preciso abordar como a *normalização* da experiência e da cultura de um grupo dominante em relação às formas de vida de indivíduos membros dos grupos subalternos circunscreve as relações urbanas. Além da impotência, a análise crítica das experiências de segregação em uma cidade lança luz sobre

691 Young, 1990, p. 57, grifos meus.

692 Aqui o exemplo da segregação residencial é tratado apenas como um modo de ampliar a imagem trazida pelo argumento sobre a especificidade da experiência urbana de impotência em relação às injustiças estruturais. Em textos posteriores, Young argumenta como a segregação corresponde a um dos processos estruturais que compõem o racismo (Young, 2000, especialmente no cap. 6; 2007; 2009). Ela também retoma o caráter historicamente racista das políticas urbanas norte-americanas na crítica à segregação urbana por marcadores de raça e classe (Massey; Denton, 1993).

693 Young, 1990, p. 58.

694 É muito mais provável que um empresário negro – devido às estruturas sociais racistas da sociedade norte-americana – sofra limitações de escolha no mercado imobiliário, apesar de seu status de trabalhador profissional. Esse ponto também será melhor trabalhado pela filósofa em trabalhos posteriores. Em *Inclusion and Democracy*, Young "enfatiza que pertencemos a muitos *grupos estruturais*, alguns dos quais podem negar ou diminuir a vulnerabilidade de um indivíduo à opressão sofrida por tantos em outros" (Card, 2009, p. 155, grifos meus).

outra face da opressão apresentada por Young: o *imperialismo cultural*. Esta não se conecta diretamente com a posição na divisão social do trabalho, mas com o estabelecimento da experiência e da cultura de um grupo dominante como norma[695].

O argumento de Young pretende revelar os impactos negativos da racionalidade burocrática sobre os espaços vividos e constituídos por interações interpessoais. Para além da separação funcional entre local de residência, consumo e lazer já discutida, as cidades norte-americanas separam-se legalmente entre municipalidades, as quais possuem administração, ordenamento jurídico e serviços públicos próprios. Se, por um lado, não pretendo abordar a dimensão jurídica do modelo de planejamento urbano nos Estados Unidos, nem as alternativas propostas pela autora e pelas referências teóricas com as quais ela dialoga; por outro, interessa reconstituir como essa produção do espaço urbano, baseada em critérios de especulação financeira, causa consequências significativas para os habitantes das cidades.

O cerne das críticas é o procedimento que "resulta frequentemente em desinvestimento abrupto em uma região e especulação maciça perturbadora em outra"[696], processo que se replica contemporaneamente em cidades de diversos países de acordo com as especificidades de cada contexto histórico, geográfico e político. Tanto a dimensão material – por exemplo, de acesso à infraestrutura urbana – quanto a dimensão subjetiva – a autocompreensão dos indivíduos enquanto pertencentes à determinada comunidade política – são afetadas pelas transformações urbanas. O imperialismo cultural é uma das formas em que a injustiça é experimentada e que tem na dinâmica segregadora das cidades uma de suas expressões mais características.

Grande parte da realidade urbana norte-americana constituiu-se por um padrão de movimentação, em geral, das pessoas brancas e pertencentes às classes sociais médias e altas para comunidades ricas nos subúrbios e nas pequenas cidades fora dos grandes centros urbanos. Esse fenômeno influencia no aumento de comportamentos de repúdio em relação às diferenças sociais – principalmente ligadas à raça e à classe, pois uma de suas principais motivações é "evitar a feiura, a complexidade e os perigos da vida urbana, e muitas vezes [...] evitar ter que interagir com certos tipos de pessoas"[697]. A consequência do planejamento urbano orientado pelo lucro e pela manutenção de privilégio por parte dos grupos dominantes reflete-se no processo de segregação socioespacial por critério de raça e classe, ilustrados pela divisão entre subúrbios ricos e os centros das metrópoles (*inner cities*) pauperizados.

A construção da imagem da ameaça na vida urbana norte-americana, conforme Gerald Frug, ocorre pela designação de dois tipos distintos de pessoas que passam a ser lido como o *outro*: (a) o outro "não familiar", que pode designar as percepções sobre distintas gerações e hábitos culturais considerados incomuns; e (b) o outro "aterrorizante"[698], que apresenta um risco de violência física e psicológica para os membros dos grupos que se reconhecem com as identificações hegemônicas de etnia, raça, classe e sexualidade. Ainda que, segundo o autor, as pessoas sem-teto simbolizem a ralé (*rabble*) na modernidade, a criação da identidade dos outros aterrorizantes, nos Estados Unidos, vincula-se diretamente com a imagem dos afro-americanos pobres.

> Mas, acima de tudo, o *medo* do que é eufemisticamente chamado "o centro da metrópole" – um medo que alimentou a migração para os subúrbios – tem sido uma referência aos *pobres negros*. Além disso, o próprio termo "centro da metrópole" é

695 Young, 1990, p. 58-61.
696 *Ibidem*, p. 243.
697 *Ibidem*, p. 247.
698 Frug, 1999, p. 129.

> importante: ele simboliza a ligação que tão comumente conecta *metrópoles importantes*, *pobres negros* e *violência*. [...] Outra razão pela qual a identificação dos afro-americanos pobres como o "outro" violento [ser] vergonhosa é que esta imagem é tão frequentemente invocada por moradores de subúrbios relativamente prósperos para legitimar seu *medo da metrópole*[699].

A segregação racial nas cidades ajuda a explicar, portanto, como se consolida o processo de normalização da experiência de alguns – ilustrados por seus valores em comum e estilo de vida – e de estereotipização daqueles que não se conformam à norma como os outros. O imperialismo cultural manifesta-se paradoxalmente: "[c]omo seres notáveis e desviantes, os culturalmente dominados são marcados com uma essência. [...] confinando-os a uma natureza geralmente ligada de alguma forma aos seus corpos e, portanto, que não pode ser facilmente negada"[700]. É justamente com essa condição que nos deparamos ao destacar que tanto a imagem dos negros norte-americanos quanto dos bairros onde vivem é associada à violência e ao crime. O lado oposto do paradoxo, no caso específico da segregação urbana racial, está no modo pelo qual as relações urbanas invisibilizam esses territórios das metrópoles, como se seus moradores fossem semi-humanos e as injustiças ali vividas não tivessem sido produzidas pelo funcionamento normal da sociedade.

Young ressalta que o imperialismo cultural é experimentado pelos sujeitos culturalmente oprimidos como "dupla consciência"[701], uma vez que tanto a cultura dominante quanto a subordinada circunscrevem suas formas de vida. A recusa em aceitar interpretações que os desvalorizem, oprimam e estereotipem se dá em nome de um "senso de subjetividade positiva"[702], na medida em que eles consideram o compartilhamento de suas experiências e perspectivas similares como fonte de afirmação social em relação à cultura que os marcam como desviantes[703].

Além disso, a contraposição da autora em relação às teorias políticas comunitaristas é motivada, principalmente, por um diagnóstico sobre as consequências práticas desse tipo de visão, no contexto norte-americano. O "desejo de comunidade"[704], sustentado por grande parte dessas teorias, é profundamente regressivo em termos políticos e Young já notava essa tendência em meados da década de 1980.

> O *racismo*, o *chauvinismo étnico* e a *desvalorização de classe*, sugiro, surgem em parte de um *desejo de comunidade*, ou seja, do desejo de entender os outros como eles

699 *Ibidem*, p. 130-131, grifos meus.
700 Young, 1990, p. 59.
701 Du Bois, 1999.
702 Young, 1990, p. 60.
703 Ao discutir as críticas elaboradas por Amy Allen (2006) ao modelo de dupla consciência, Lima e Silva responde que essa figura "deve ser lida não em termos de uma auto-concepção intacta dos indivíduos, mas como expressão do *sujeito como locus de indeterminação*, de uma tensão constitutiva entre identidade e não-identidade, nunca completamente estabilizada. As possibilidades de agência, ainda que profundamente limitadas, nunca deixam de ser consideradas. A mobilização coletiva e a *ressignificação grupal* de marcadores identitários são, de fato, *recursos políticos* capazes de liberar potenciais de ação latentes" (Lima e Silva, 2018, p. 44, grifos meus). Ainda que a reconstrução desse diálogo crítico extrapole os objetivos deste texto, a interpretação das diferentes *perspectivas sociais* como recursos políticos (produzidos pela tensão entre agência e estrutura) é imprescindível para uma apreensão mais aprofundada da crítica à segregação urbana na obra de Young. Em *Inclusion and Democracy,* o conhecimento situado que aparece, em *JPD*, como exigência de escuta do grito de sofrimento das experiências dos grupos subordinados (tratarei do tema na conclusão deste artigo), reaparece enquanto elemento capaz de interpretar as perspectivas sociais atreladas às diferentes localizações nas estruturas de poder, de alocação de recursos e de hegemonia discursiva como recursos políticos (Young, 2000, p. 81-120). Ainda que não seja isento de lacunas, há um percurso teórico que busca conectar a particularidade dos sujeitos à ação política coletiva socialmente transformadora.
704 Young, 1990, p. 234.

> se entendem e do desejo de ser entendido como eu me entendo. Em termos práticos, essa compreensão mútua só pode ser aproximada dentro de um grupo homogêneo que se define por atributos comuns. Essa identificação comum, no entanto, implica referência também aos excluídos. Na dinâmica do racismo e do chauvinismo étnico nos Estados Unidos de hoje, a identificação positiva de alguns grupos é frequentemente alcançada definindo primeiro outros grupos como o *outro*, *o semi-humano depreciado*. Não afirmo que o apelo ao ideal de comunidade seja em si mesmo racista. Em vez disso, minha afirmação é que esses apelos, no contexto de uma sociedade racista e chauvinista, podem validar os impulsos que reproduzem a identificação racista e etnicamente chauvinista[705].

O reflexo concreto da construção de um imaginário mítico de comunidade torna-se a legitimação de sentimentos e ações preconceituosas em relação àqueles marcados etnicamente como outros. As repercussões nocivas desse tipo de concepção política atravessaram a análise das dimensões da opressão em relação às experiências urbanas de injustiça. Por exemplo, o imperialismo cultural, ao fortalecer a imagem estereotipada das pessoas negras nos Estados Unidos, essencializa e invisibiliza suas individualidades de modo que a autopercepção da branquitude rica enquanto comunidade (também identitária), neste contexto opressivo, gera um *mito*. Os efeitos urbanos do "mito da comunidade"[706] podem traduzir distintos comportamentos excludentes em relação a famílias negras (e geralmente pobres): desde uma lei de zoneamento que impede a construção de moradias populares até violências simbólicas e físicas contra essas famílias que estariam invadindo os bairros pertencentes aos brancos norte-americanos.

Por isso, as teorias políticas contemporâneas que ignoram o caráter urbano das sociedades, bem como as *mediações espaciais* e *temporais* das relações sociais, cometem uma falha teórica. Essa falha se manifesta, entre outras formas, na busca por uma autenticidade idealizada das relações interpessoais imediatas ("face a face"). Além disso, essas teorias acabam gerando consequências políticas prejudiciais para o enfrentamento das injustiças socialmente construídas e, com frequência, aprofundam ou produzem novas formas de injustiça. O imperialismo cultural, a exploração, a marginalização e a impotência são categorias que expressam como as opressões nas relações urbanas se vinculam ao espaço urbano produzido pela ação conjunta entre instituições estatais e agentes privados, além de expressarem as práticas sociais dos indivíduos e grupos que vivenciam cada território urbano.

Violência

Ao longo desta terceira seção, procurei evidenciar o vínculo – muitas vezes implícito – entre as diferentes faces da opressão com a experiência urbana sob o capitalismo tardio. Aproximei a interpretação dessa crítica à hipótese de uma virada espacial na obra de Young. Após verificar a ausência de vínculos satisfatórios da abordagem da *violência* na crítica aos processos de segregação e exclusão dentro das metrópoles[707], pretendo argumentar que a virada espacial seria aprofundada caso se avaliasse, com maior cuidado, essa categoria como uma das formas mais elementares de opressão vivida no cotidiano urbano.

Essa lacuna foi percebida por Nagel, considerando que não há menção à quinta face da opressão nas elaborações da "teoria da vida urbana não opressiva"[708] de Young. A discussão sobre violência e segregação nas cidades restringe-se, por exemplo, à crítica às práticas de exclusão influenciadas pelo

[705] Young, 1986, p. 12-13, grifos meus.
[706] Young, 1990, p. 235.
[707] Young, 1990, p. 241-248.
[708] Nagel, 2019, p. 11.

mencionado mito da comunidade, que promovem políticas de zoneamento pautadas pelo racismo, gerando diversos episódios de agressões contra jovens negros. A elaboração de Young permite criticar o imperialismo cultural praticado tanto por agentes do mercado imobiliário quanto por autoridades estatais e moradores, uma vez que o "racismo aversivo" marca os grupos racializados como "Outros abominados"[709]. Contudo, por meio de uma expansão da imaginação crítica presente nas elaborações da autora, pretendo explorar como as práticas violentas incidem na segmentação do espaço urbano, para além da intersecção com o imperialismo cultural.

A crítica de Nagel exige que Young trate da violência exercida pela polícia e por outras instituições repressivas do Estado, pois o erro em sua abordagem estaria no problema de que "a voz passiva elide o fato de que os policiais também protegem os valores brancos. O que está faltando em sua análise é a identificação da violência estatal que visa os negros de todas as idades e pessoas pobres em geral"[710]. Acredito que por meio do entrecruzamento das categorias de opressão com a crítica à segregação urbana seja possível avaliar uma dimensão distinta da interação entre violência e segregação (ainda que Young não explicite tal vínculo). A própria apreensão da violência como *prática social*, que determina sua definição enquanto "um fenômeno de *injustiça social*, e não apenas [como] um erro moral individual"[711] abre espaço para esse exercício.

A constituição do conceito com base nas experiências irracionais de violência xenofóbica, homofóbica, misógina e racista destaca o caráter sistêmico[712] e institucional da violência. Conforme Young, "[a] opressão da violência consiste não apenas na vitimização direta, mas no conhecimento diário compartilhado por todos os membros de grupos oprimidos de que eles estão *suscetíveis* a violações, apenas por causa de sua identidade de grupo"[713]. Esse tipo de violência dirigido a agrupamentos sociais marcados por identidades subalternas atua na criação e reelaboração de fronteiras tanto oficiais/visíveis quanto não oficiais/invisíveis no território urbano.

Os territórios urbanos segregados tornam-se também fragmentados[714] por divisões em que a brutalização de experiências de violência distingue quem pode ou não acessar determinados locais das cidades. Por exemplo, em contextos urbanos contemporâneos, não raro existem bairros que são notadamente mais perigosos para mulheres, pessoas racializadas, LGBTQIA+ ou membros de etnias minoritárias na respectiva comunidade política: mesmo que não haja nenhum tipo de divisão física ou

[709] Young, 1990, p. 247.
[710] Nagel, 2019, p. 11, grifos meus.
[711] Young, 1990, p. 62, grifos meus.
[712] O sentido sistêmico da violência auxilia também a refletir sobre o aspecto contingencial do conceito de vulnerabilidade social, lido como uma ferramenta crítica que identifica determinados grupos sociais como mais suscetíveis a danos produzidos socialmente: a vulnerabilidade social abandona "*sistematicamente* alguns, em vez de outros, à mercê de eventos deletérios, essa maior suscetibilidade de ser prejudicado já é, por si só, um tipo de *dano (de segunda ordem)*. Na medida em que essa maior suscetibilidade é conscientemente experimentada pelos vulneráveis, ela se torna um dano ainda maior, um dano *sistêmico* [...]. Assim interpretado, o conceito de vulnerabilidade nos permite compreender as injustiças sociais que estão efetivamente em jogo e têm consequências prejudiciais mesmo quando a ameaça que representam não está totalmente concretizada" (Teixeira, 2022, p. 3, grifos meus).
[713] Young, 1990, p. 62, grifo no original.
[714] Por exemplo, em relação ao debate sobre urbanização brasileira, a *fragmentação do tecido sociopolítico-espacial*, no Brasil, não se reduz à segregação residencial, pois é representada tanto pela disseminação dos condomínios fechados quanto pelo controle praticado por grupos de milícia e de tráfico de drogas nas favelas, além de designar um fenômeno mais amplo de abandono do espaço público (Souza, 2008, p. 68). Mais uma vez, a referência a contextos específicos não pretende ser extensiva, mas complementa as categorias elaboradas por Young e faz parte da reconstrução crítica do modelo teórico da autora à luz de debates localizados. A ideia de *fronteiras não oficiais/invisíveis* tem relação direta com o modo em que forças paraestatais produzem o espaço urbano no Brasil.

legal que separe essas regiões, os moradores da cidade sabem que tais grupos não pertencem àquele espaço.

Ao citar casos de espancamento ou assassinatos de jovens negros pela polícia, Young sublinha que não é apenas o "desejo de manter o privilégio ou a dominação do grupo"[715], mas seu caráter aleatório que, em conjunto com as dimensões irracional e sistêmica, permitem explicar a violência como um tipo específico de opressão. A reflexão sobre a violência no cotidiano das metrópoles vincula a análise de experiências substanciais de injustiça aos impedimentos que determinados grupos sociais têm para desenvolverem habilidades de comunicação e expressão, além dos obstáculos materiais enfrentados por esses grupos. Neste ponto, o questionamento sobre os possíveis efeitos gerados pelas fronteiras urbanas que se expressam pela relação entre medo e violência[716] desenha mais uma camada a ser investigada pela crítica às formas contemporâneas de reprodução do capitalismo. As estratégias para o acesso teórico às dimensões pré-conscientes que estão na base das experiências de opressão na cidade podem ser reelaboradas a partir da recepção dessa concepção da violência.

Conclusão

O texto reconstruiu como a virada espacial gestada internamente à obra de Young pode ser lida com base na relação entre as categorias de totalidade e diferença. O tratamento das e*xperiências urbanas de opressão* nas metrópoles dos Estados Unidos fornece um quadro interpretativo para situar o projeto teórico analisado em relação às especificidades do sistema social capitalista daquele período. Ao contribuir para uma interpretação mais ampla do projeto teórico da autora, busquei apresentar um *possível* modelo de crítica ao capitalismo tardio.

Nestas considerações finais, gostaria de nomear o pano de fundo de todo o empreendimento crítico da autora: a exigência de *escuta* por parte do observador teórico. Mais do que apenas fazer uma descrição do que Young entende como escuta na teoria crítica, a questão que coloco é dupla. Por um lado, poderíamos retornar aos textos e perguntar se eles são capazes de cumprir a condição de escuta sustentada. Por outro, cabe uma tarefa *atualizadora*, colocando a tarefa da escuta para modos contemporâneos de crítica social. No modelo estudado, aquele que fundamenta a formulação das cinco faces da opressão, Young afirma que, por meio da escuta, a crítica

> emerge ao se ouvir um *grito de sofrimento* ou *aflição*, ou a partir de uma experiência própria de *angústia*. [...] Tendo em vista um *interesse emancipatório*, a filósofa apreende as circunstâncias sociais não de modo contemplativo, mas *afetivo*: os dados são experienciados em relação a seu *desejo*. [...] A crítica não se sustenta em ideias racionais prévias do bom e do justo. Pelo contrário, as ideias de bom e justo emergem pela *negação* que tal desejo expressa relativamente à realidade que nos é dada[717].

É por isso que as demandas dos novos movimentos sociais norte-americanos conferem o enraizamento social da crítica normativa, em 1990. Esse tipo de leitura da realidade sociopolítica fez com que a *política da diferença* fosse teórica e politicamente defendida por Young até o ano de sua morte, em 2006[718]. O intuito aqui, contudo, não foi fazer uma avaliação dos acertos e erros desse

[715] Young, 1990, p. 62.
[716] No contexto metropolitano brasileiro, é possível perceber o aumento da mercantilização da segurança através da manipulação do medo, processo que subtrai a "diversidade e espontaneidade" dos espaços públicos quando os subjuga "a uma vigilância permanente" e renova "constantemente a lembrança do medo e a estigmatização do Outro (que é o pobre, o diferente: o ameaçador, ou aquele que, por sua miséria, perturba a 'alegria de consumir')" (Souza, 2008, p. 92).
[717] Young, 1990, p. 5-6, grifos meus.
[718] Ver mais em Young, 2006.

posicionamento político. O esforço em reler os textos sob a lente relacional da totalidade e diferença tem que ver com a tentativa de *abrir espaço* para *imaginar* maneiras distintas de crítica do capitalismo, considerando assimetrias na estruturas de poder, alocação de recursos e hegemonia discursiva[719], além da crítica à economia política.

Expandindo as formulações de Young a partir das categorias que ela própria desenvolveu, podemos perceber que a responsabilidade por gerar experiências de opressão e dominação está ligada à concretização dos pressupostos da modernidade capitalista. A análise das relações urbanas explicita as bases dessas dinâmicas opressivas. Ao examinar as condições que empobrecem a experiência social no espaço urbano, criamos possibilidades para refletir sobre alternativas à multidimensionalidade da experiência urbana no capitalismo.

A *escuta* do processo – descontínuo e tenso – de formação de laços de solidariedade e afiliações em movimentos sociais pode auxiliar na formação de um *mapa interpretativo* apto a iluminar problemas antes inacessíveis por fundamentações teóricas que se pretendiam universalizáveis, inaptas a apreender as especificidades das posições sociais. Essa modulação do vocabulário teórico não quer negar a totalidade da exploração capitalista, senão expandir a imaginação (e o fazer teórico com pretensão científica) que inspira a crítica social. Se a esperança e a imaginação são um meio que promove a mediação necessária para intervenções teóricas na luta por transformação social, sustento que a crítica ao capitalismo contemporâneo deve seguir esse tipo de intuição.

Bibliografia

Allen, Amy, 2006, 'Power and the politics of difference: Oppression, empowerment, and transnational justice', *Hypatia*, v. 23, n. 3, p. 156-172.

Braten, Jane, 1995, 'From communicative rationality to communicative thinking: A basis for feminist theory and practice'. In: Meehan, Johanna (orgs.), *Feminists read Habermas*. Nova Iorque: Routledge.

Brenner, Neil, 2009, 'What is critical urban theory?', *City*, v. 13, n. 2-3, p. 198-207.

Buchholz, Tino, 2021, 'New directions in Frankfurt critical theory for critical urban theory'. In: Orum, Anthony M.; Ruiz-Tagle, Javier; Haddock, Serena Vicari (orgs.), *Companion to urban and regional studies*. Hoboken: Wiley.

Card, Claudia, 2009, 'Injustice, evil and oppression'. In: Ferguson, Ann; Nagel, Mechthild (orgs.), *Dancing with Iris: the philosophy of Iris Marion Young*. Oxford: Oxford University Press.

Castells, Manuel, 1983, *The city and the grass roots*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.

Derrida, Jacques, 1976. *Of grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Du Bois, W. E. B, 1999, *The souls of Black folk*. Nova Iorque: New American Library.

[719] Young, 2000, p. 81-120.

Estivallet, Lorenzo Bicca, 2023, A crítica à segregação urbana como injustiça estrutural: uma virada espacial em Iris Young?, 133f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Fainstein, Susan S, 1995, 'Justice, politics and the creation of urban space'. In: Merrifield, Andy; Swyngedouw, Erik (orgs.). *The urbanization of injustice*. Londres: Lawrence & Wishart.

Ferguson, Michaele L, [s.d.], *Bandita: Iris Marion Young and the politics of reading, writing, and citation*. Trabalho em andamento. Disponível em: https://www.michaeleferguson.com/bandita.

Frug, Gerald, 1999, *City making: building communities without building walls*. Princeton: Princeton University Press.

Gottdiener, Mark, 1985, *The social production of urban space*. Austin: University of Texas Press.

Haraway, Donna, 1991, 'Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective'. In: *Simians, cyborgs, and women*. Nova Iorque: Routledge.

Harvey, David, 1993, 'Class relations, social justice and the politics of difference'. In: Keith, Michael; Pile, Steve (eds.). *Place and the politics of identity*. Londres: Routledge.

_____ 2009, *Social justice and the city*. Athens: The University of Georgia Press.

_____ 1990, *The condition of postmodernity: an enquiry into the origins of cultural change*. Oxford: Blackwell.

Hawkesworth, Mary, 2025, 'Justice and the politics of feminist philosophy', *Polity*, v. 57, n. 1, p. 111-119, 2025.

_____ 2008, 'The pragmatics of Iris Marion Young's feminist historical materialism', *Politics & Gender*, v. 4, n. 2, p. 318-326.

Hayden, Dolores, 1983, *Redesigning the American dream*. Nova Iorque: Norton.

hooks, bell, 1990, *Yearnings: race, gender and cultural politics*. Boston: South End Press.

Hooper, Barbara; Soja, Edward, 1993, 'The Spaces that Difference Makes: Some Notes on the Geographical Margins of The New Cultural Politics'. In: Keith, Michael; Pile, Steve (orgs.), *Place and Politics of Identity*. Londres: Routledge.

Iveson, Kurt; Fincher, Ruth; Gleeson, Brendan, 2018, 'Iris Marion Young and urban geographies of difference', *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, v. 100, n. 3, p. 287-293. Disponível em: https://doi.org/10.1080/04353684.2018.1469095.

Jacobs, Jane, 2009, *Morte e vida de grandes cidades*. São Paulo: Martins Fontes.

Jameson, Fredric, 2009, 'History and class consciousness as an unfinished project'. In: *Valences of the dialectic*. Durham, NC: Duke University Press.

Kruks, Sonia, 2008, 'Phenomenology and structure: the binocular vision of Iris Marion Young', *Politics & Gender*, v. 4, n. 2, p. 334-341.

Lima e Silva, Gustavo F, 2018, *Identidades e justiça: sujeitos coletivos e ação política em Iris Marion Young e Axel Honneth*.101 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Massey, Douglas; Denton, Nancy, 1993, *American apartheid*. Cambridge: Harvard University Press.

McNay, Lois, 2014, *The misguided search for the political: social weightlessness in radical democratic theory*. Cambridge: Polity Press.

McNay, Lois, 2021, 'Historicizing recognition: from ontology to teleology'. In: Ikäheimo, Heikki; Lepold, Kristina; Stahl, Titus (orgs.), *Recognition and ambivalence*. Nova Iorque: Columbia University Press.

Merrifield, Andy; Swyngedouw, Erik, 1995, 'Social justice and the urban experience'. In: *The urbanization of injustice*. Londres: Lawrence & Wishart.

Nagel, Mechthild, 2019, 'A right to the city: incarceration and urban neighborhoods. *Transformative Justice Journal*, v. 1, n. 2, p. 6-16. Disponível em: https://transformativejusticejournal.org.

Nuti, Alasia, 2019, *Injustice and the reproduction of history: structural inequalities, gender and redress*. Cambridge: Cambridge University Press.

Purcell, Mark, 2008, *Recapturing democracy: neoliberalization and the struggle for alternative urban futures*. Nova Iorque: Routledge.

Sartre, Jean-Paul, 1976, *Critique of dialectical reason*. Londres: Verso.

Sennett, Richard, 1971, *The uses of disorder: personal identity & city life*. Nova Iorque: Vintage Books.

Santos, Milton, 1993, *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec.

Souza, Marcelo Lopes de, 2008, *Fobópole: o medo generalizado e a militarização da questão urbana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Tavolari, Bianca Margarita, 2015, *Direito e cidade: uma aproximação teórica*. 195 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Teixeira, Mariana, 2022, 'Vulnerability: a critical tool for conviviality-inequality studies', *Mecila Working Paper Series*, n. 44, São Paulo: The Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality in Latin America.

White, Stephen K, 1991, *Political theory and postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Whyte, William F, 1988, *City: rediscovering the center*. Nova Iorque: Doubleday.

Young, Iris Marion, 2001,'An interview with Iris Marion Young', *Educational Philosophy and Theory*, v. 33, n. 1, p. 95-101.

_____ 1981, 'Beyond the unhappy marriage: a critique of the dual systems theory'. In: Sargent, Lydia (orgs.), *Women and revolution: a discussion of the unhappy marriage between feminism and Marxism*. Boston: South End Press, p. 43-69.

_____ 2021, 'Cinco faces da opressão', *Direito Público*, v. 18, n. 97, 2021.

_____ 1974, *From anonymity to speech: a reading of Wittgenstein's later writing*, Manuscrito não publicado.

_____ 2000, *Inclusion and democracy*. Nova Iorque: Oxford University Press.

_____ 1997a, 'Introduction'. In: *Intersecting voices: dilemmas of gender, political philosophy, and policy*. Princeton: Princeton University Press.

_____ 1990, *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

_____ 2007, 'Structural injustice and the politics of difference'. In: Appiah, K. A. et al. (orgs.). *Justice, governance, cosmopolitanism and the politics of difference*. Berlin: Humboldt Universität.

_____ 2009, 'Structural injustice and the politics of difference'. In: Christiano, Thomas; Christman, John Philip (orgs.). *Contemporary debates in political philosophy*. Malden: Wiley-Blackwell.

_____ 2006, 'The complexities of coalition'. In: Burns, Lynda (orgs.). *Feminist alliances*. Amsterdam: Rodopi.

_____ 1986, 'The ideal of community and the politics of difference', *Social Theory and Practice*, v. 12, n. 1, p. 1-26.

_____ 1997b, 'Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory', *New Left Review*, n. 222, p. 147-160.

Organizando Ações Transescalares: O Lugar do Lugar no Mapeamento Eco Político do Globo

Matheus Henrique da Mota Ferreira

Resumo:

Nos interessa, neste trabalho, pensar a relação local-global a partir da perspectiva da ecologia política latino-americana, em particular do modo como ela é desenvolvida pelo cientista social colombiano Arturo Escobar, e da teoria do mapeamento cognitivo, atribuída a Fredric Jameson, como instrumento constitutivo de organizações coletivas em sua mediação baseada-em-lugares entre as funções socio-sintética (abstração real) e lógico-sintética (abstração conceitual).

Palavras-chave: lugar; ecologia política; mapeamento cognitivo; Arturo Escobar; abstração real.

Abstract:

In this work, we try to explain the local-global relationship from the perspective of Latin American political ecology, in particular the way it is developed by Colombian social scientist Arturo Escobar, and the theory of cognitive mapping, attributed to Fredric Jameson, as a constitutive instrument of collective organizations in their place-based mediation between the socio-synthetic (real abstraction) and logical-synthetic (conceptual abstraction) functions.

Keywords: place; political ecology; cognitive mapping; Arturo Escobar; real abstraction.

Introdução: mapear desde lugares para orientar ações transescalares

Nos interessa neste trabalho pensar a relação local-global a partir da perspectiva da ecologia política latino-americana, em particular do modo como ela é desenvolvida pelo cientista social colombiano Arturo Escobar, que integrou o grupo de pesquisa modernidade/colonialidade à época em que estes desenvolviam aquilo que viria a ser chamado de teoria decolonial.

Não nos limitaremos aqui, contudo, a apresentar suas ideias sobre o tema, pois tentaremos articular suas proposições com o desafio lançado por Jameson acerca da possibilidade do mapeamento cognitivo do capitalismo tardio, uma totalidade hipercomplexa e transescalar. Logo, após apresentarmos brevemente o cerne da abordagem eco-política desenvolvida por Escobar, seguiremos com uma exposição sobre o problema do mapeamento cognitivo como uma questão de geração de circuitos que medeiem as funções lógico-sintética e socio-sintética[720] a partir da produção de organizações locais. Munidos destas novas ferramentas, voltaremos então à discussão sobre a relação global-local na ecologia política escobarsiana para, por fim, extrair algumas conclusões parciais sobre os modos possíveis de gerar mapeamentos sensíveis à pluralidade de escalas e multiplicidade de dimensões pelas quais se organiza o capitalismo no momento histórico que se nos impõe.

[720] Sohn-Rethel, 2019, n.p.

Em texto publicado em uma das coletâneas mais importantes para o 'lançamento' do programa MCD[721] (*La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*), Escobar desenvolve a ligação entre os movimentos etno-ecológicos (de lutas 'eco-territoriais'[722]) e as práticas baseadas-em-lugar (*prácticas basadas-en-el-lugar*), em uma análise eco-política que muito bebe também dos trabalhos de Enrique Leff[723]. Aqui, nos convém pensar também como a descolonização, quando "aplicada" à questão ambiental, dá ensejo a uma linhagem de desdobramentos que começam a desfazer quaisquer divisões qualitativas entre o epistemológico e o ontológico. A descolonização do saber ambiental/natural implica não apenas uma crítica epistêmica à cientificidade/racionalidade modernas, mas também uma remodelação do próprio significado de ambiente/natureza e, por conseguinte, de todos aqueles processos que adjetivamos como ambientais/naturais. Desde territórios/lugares outros, o que significa falar em natureza? Liberar seus modos teórico-práticos de interação e compreensão de seu meio do jugo moderno-colonial-capitalista significa também *descolonizar a(s) própria(s) natureza(s)*. Por isso vale a pena falar aqui do "lugar da natureza e [d]a natureza do lugar"[724].

Se a condição moderna está marcada por um "sentido de atopia", o lugar – "como a experiência de uma localidade específica com algum grau de enraizamento, fronteiras (*linderos*) e conexão com a vida diária, mesmo que sua identidade seja construída e nunca fixa" – é o conceito que se deve retomar em sua "relação com o entendimento básico de ser e conhecer"[725]. Reconhecendo a importância de novos "termos de mobilidade – a desterritorialização, o deslocamento, a diáspora, a migração, as viagens, o cruzamento de fronteiras, a nomadologia etc" – para a análise dos processos sociais, Escobar destaca a assimetria, em especial nos discursos sobre globalização, "nos quais o global é igualado ao espaço, ao capital, à história e à sua agência, e o local, com o lugar, o trabalho e as tradições"[726]. Na nova "sociedade de redes", um "espaço de fluxos" teria vindo se impor sobre o "espaço do lugar", levando a um "embaçamento (*desdibujamiento*) do lugar", sua dissolução na transição para um foco global incapaz de perceber o nível-micro. O movimento triplo da modernização/globalização/desenvolvimento prometia dar fim aos lugares e suas especificidades: "a cultura global se impõe às culturas locais, e no mundo resultante existe apenas cultura e nada de natureza; o que significa o verdadeiro início da História"[727]. Diante dessa incursão, os "movimentos de apego ecológico e cultural a lugares e territórios" se tornam espaços de resistência e de produção de "modelos de natureza baseados no lugar, assim como [de] práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que as acompanham". Aliadas a tais movimentos, as "teorias do pós-desenvolvimento e a ecologia política" se tornam "espaços esperançadores para reintroduzir uma dimensão baseada no lugar nas discussões sobre globalização"[728]; ou seja, espaços teórico-práticos

[721] Principal proponente da noção de decolonialidade, conceito que se liga às lutas por descolonização em geral, o programa MC (modernidade/colonialidade), MD (modernidade/decolonialidade) ou MCD (modernidade/colonialidade/decolonialidade) é um grupo de pesquisadores transnacionais que se reuniu de fins dos anos 90 até cerca de 2010. Diante da modernidade como totalidade onipresente na teoria social, os pesquisadores do programa buscaram expor a colonialidade como condição oculta exteriorizada para esse fato social total. Foi essa empreitada que conferiu o nome de "programa modernidade/colonialidade" ao grupo. Dois pensadores centrais em seu primeiro momento foram Enrique Dussel e Aníbal Quijano (ambos falecidos na última década), aos quais vieram a se associar, com maior ou menor grau de aproximação teórica ou institucional, a intelectuais como María Lugones, Cristina Rojas, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel e Nelson Maldonado-Torres.
[722] Para mais sobre usos recentes do termo para caracterizar movimentos sociais na América Latina, ver Svampa, 2011.
[723] Leff, 2003; 2013.
[724] Escobar, 2000.
[725] *Ibidem*, p.113.
[726] *Ibidem*, p.114.
[727] *Ibidem*, p.114.
[728] *Ibidem*, p.114-115.

"para reconceber e reconstruir o mundo desde uma perspectiva de práticas baseadas-no-lugar"[729] – práticas que poderíamos chamar localizadas/situadas/lugarizadas/territorializadas.

Os lugares, contudo, não devem ser tomados por entidades *dadas*, fixadas e imutáveis, pois são "criações históricas (...) [cuja] explicação deve levar em conta as maneiras pelas quais a circulação global do capital, o conhecimento e os meios configuram a experiência de localidade". Lugares são produzidos *e* produzem as gentes que os (re)produzem através dos "vínculos múltiplos entre identidade, lugar e poder" que existem de forma dinâmica para além de qualquer noção de autenticidade essencializante[730]. Os lugares não precisam ser reificados como sinônimos de "permanência, presença, atadura", pois também são os lugares que "permitem as viagens, o cruzamento de fronteiras e as identidades parciais", e é a vinculação de lugares que pode "constituir redes, espaços desterritorializados e mesmo rizomas"[731]. A essencialização do lugar não deixa de ser uma consequência de sua dominação pelo "espaço" como "dispositivo epistemológico" capaz de pôr "a construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado"; processo este que operou também no interior da teoria social e que invisibilizou "formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo", assim como "os modelos culturalmente específicos da natureza e da construção dos ecossistemas"[732].

Diante da complexidade do capitalismo tardio com seus acelerados fluxos de circulação global, qual é o lugar dos lugares? Partindo da noção de que cada organização social que vise uma intervenção no real se situa em um lugar singular, a partir do qual ela inicia seus procedimentos de mapeamento, pretendemos esboçar uma reflexão sobre os modos como mapeamentos mais finos e situados podem servir à ampliação do espectro de possibilidades de ação e transformação dessa realidade social de formas imprevisivelmente transescalares.

Do Mapeamento Cognitivo

Nenhum agente social pode encontrar seu lugar no espaço (principalmente um que se estende global e multidimensionalmente) sem um mapa. Partindo dessa premissa, nos parece necessário revisitar o debate sobre mapeamento cognitivo. Em 1988, Fredric Jameson utilizou a ideia de mapeamento cognitivo diante do problema da complexidade social[733]. O mapeamento cognitivo seria um fator mediador, um modo de conceber a totalidade social para tornar possível uma intervenção política eficaz em seu interior. A aposta do autor é de que a saída para esse impasse deveria se dar por uma nova forma estética, um modo de figurar a realidade que auxiliasse os indivíduos em seu interior a melhor circular por e intervir nela.

Em sua análise, o capitalismo moderno encontrou modos na arte e nas ciências de representar o conflito entre a experiência individual e as estruturas sociais que se agigantaram. A experiência se torna incapaz de, individualmente, produzir a síntese cognitiva necessária para compreender esse mundo, ou seja, torna-se incapaz de fazer seus próprios mapeamentos. No capitalismo pós-moderno, a situação se agrava na visão de Jameson, de tal modo que já não há como figurar um contexto cada vez mais fragmentado e multidimensional.

À complexidade da totalidade social, pode-se acrescentar a complexidade dos modos de hibridação "naturossociais" na era do Antropoceno, um tema caro à ecologia política e cada vez mais

729 *Ibidem*, p.115.
730 *Ibidem*, p.115.
731 *Ibidem*, p.116.
732 *Ibidem*, p.116.
733 Jameson, 1988.

premente diante da catástrofe climática global e dos modos politicamente mediados de respostas sociais a suas manifestações locais. Como mapear um emaranhado causal tão complexo? É possível gerar mapas tão emaranhados que ainda sirvam para orientar-nos na busca por transformação social?

Se, para Jameson, não é possível isolar as produções estéticas de uma época do ordenamento capitalista do mundo, o qual produz uma ruptura entre a experiência individual e a compreensão abstrata de uma causalidade global na estrutura capitalista-colonialista-imperialista[734]; então, na era pós-moderna ou do capitalismo tardio em que vivemos, a relação afigurativa entre as produções pontuais e o ordenamento da totalidade social torna-se cada vez mais complexa e mediada. Não há como imaginar *um* complexo de relações entre forças, influências e modos de conceber/fazer o mundo. Esta lacuna cognitiva que se apresenta é o que impulsiona nossa busca por outros paradigmas de mapeamento.

Contudo, não podemos nos deixar levar pela ideia de que o mediador cognitivo que denominamos mapeamento seja literalmente um mapa. A correspondência entre o espaço metafórico e o material não precisa (ou talvez não deva) ser assim tão unívoca[735]. Essa difícil situação levou alguns a perder a esperança de mapear o todo. Só nos resta compor uma enorme série de imagens das partes e produzir mosaicos pragmaticamente conforme a necessidade se apresentar, obviamente jamais o mosaico total, pois este seria esteticamente indesejável e praticamente inútil. Apesar do questionamento ser válido, não seguiremos esse caminho por aqui. O Capital é uma totalidade social. De modo impessoal, ele se organiza para muito além da capacidade de qualquer grupo humano de acompanhá-lo.

Para Tupinambá[736], se a síntese social no capitalismo ocorre de forma abstrata e impessoal (a partir da abstração real do valor, por exemplo), então, o modo de intervenção ou de emancipação precisa ter a mesma consistência ontológica, ou seja, precisa ser também abstrato e impessoal (a ação de um coletivo social). A questão colocada pode ser vista em termos informacionais, conforme se pergunta o quanto um dado mapeamento preserva da realidade ou, ainda, quantos cursos de ação em relação ao real um dado mapeamento permite. Como criar um modo de intervenção impessoal (ou mesmo transindividual) ainda pode ser traduzido na questão "há uma função epistemológica da organização coletiva?"[737]. A organização coletiva, nessa proposta, pode atuar como um órgão sensível, como modo não individual de produzir sínteses (sociais) ou de construir novos mapeamentos cognitivos do mundo.

O mesmo autor sugere em outro trabalho que a organização deve aparecer como mediador concreto da relação entre teoria e prática, substituindo o conceito transhistórico de práxis, o qual, em sua visão, apareceria como um terceiro termo sem um necessário desenvolvimento histórico. O mesmo é afirmado da pesquisa científica, ou seja, que falta uma categoria mediadora entre a atividade prática e a teórica, a qual apareceria na dimensão experimental, o modo de articulação nas ciências entre o impessoal e geral e os eventos localizados e singulares dos experimentos. A restituição da categoria de organização aparece como desejável, na medida em que ela pode criar um campo para experimentar politicamente, modulando diferentes articulações entre teoria e prática, gerando aprendizado coletivo e o transmitindo na história concreta desta[738].

---

[734] Sobre a relação entre capitalismo, colonialismo e imperialismo, remetemos ao texto de Ballestrin (2017), uma rara aproximação à literatura decolonial (ou crítica ao colonialismo) sob a perspectiva do imperialismo como estágio da organização do capitalismo global.
[735] Toscano; Kinkle, 2015.
[736] Tupinambá, 2019.
[737] *Ibidem*, 2019, n.p.
[738] Tupinambá, 2017.

Substituir a práxis pela ontologia da organização coletiva que transforma o binômio teoria/prática em uma articulação complexa e historicizada, essa é a proposta que o autor denomina de "princípio da articulação imanente"[739], conforme uma organização se torna a forma concreta de imbricação teórico-prática. Alternativamente e embasados em Morin, poderíamos falar em uma práxis organizacional ou organização práxica como um modo ativo de intervenção coletiva que, simultaneamente, adquire caráter existencial, ou seja, constitui-se como um ser social mais ou menos delimitado. Para o francês, conceber as organizações ativas, aquelas que originam seres organizados e organizadores, demanda a articulação de produção-transformação-trabalho-práxis. Nesse contexto, a práxis é sempre organizacional, um conjunto de atividades que efetuam performances de acordo com uma aptidão organizacional[740]. Na dimensão de coletivos humanos, esse circuito práxico assumiria facilmente a função de modo de articulação teoria-organização-prática/ação.

Assim, a estratégia de Tupinambá diante da complexidade social poderia ser sintetizada como a busca por um modo de organização formal que faça a mediação entre a organização psíquica de um indivíduo e a organização social como totalidade que condiciona as existências individuais. O que seria esse novo aparato que pode servir para fazer a síntese da realidade complexa da contemporaneidade? A sugestão deste trabalho é que a produção de novas ferramentas teórico-práticas a partir das problemáticas encontradas por organizações em seus contextos de atuação singulares e sua disseminação por redes sociais de troca e transformação de conhecimento poderiam servir a essa função de síntese cognitiva, ou de produção de mapeamentos mais eficazes. Novos modelos heurísticos sensíveis à variação contextual podem permitir a emergência de ideias novas para condições específicas, auxiliando na orientação de novas ações e organizações políticas, as quais, por sua vez, retroativamente criariam as condições necessárias para a produção de outras e frutíferas ideias

A questão não é criar ideias que mudarão a realidade, mas explorar o real de modo experimental, notando suas transformações e extraindo informação desse encontro. A partir de uma visão complexa e organizacional, as novas ideias surgem como elementos já internos a organizações socio-epistêmicas, elas são resoluções dos tensionamentos entre grupos que buscam um fim e a realidade que impõe obstáculos, que gera problemas em acoplamento a esses grupos. Assim é que os modos de organização coletiva, os quais operam como expansões das capacidades individuais de agentes neles inseridos, se tornam eles mesmos a corporificação do aparato técnico-formal necessário para fazer o mapeamento da realidade. Da mesma forma que uma máquina incorpora o trabalho material-intelectual acumulado de inúmeros trabalhadores, se inserindo de volta na organização social que a produziu, também a organização coletiva como órgão sensível (um grupo de pesquisa-ação buscando transformação social, por exemplo) incorpora as ações dos indivíduos e, simultaneamente, se torna mediadora entre seus componentes e a totalidade social que ela mesma compõe.

Um novo paradigma de ação-pesquisa-reflexão aparece nesse contexto como processo recursivo: ele é produto das organizações que se complexificam e transmutam em relação a tempos prévios; e também é fator determinante na produção dessas organizações. Para não sermos inundados pela complexidade emaranhada transescalar da totalidade capitalista, precisamos, todavia, partir de algum lugar. Por isso, partimos aqui das abordagens baseadas-em-lugar (*place-based*), segundo a leitura que Arturo Escobar faz delas. Mas antes de nos aprofundar nesse tópico da articulação transescalar entre o local/global, cabe aqui elaborar outra articulação transescalar: aquela entre as formas da síntese social e a gênese do pensamento individual, mediada pela inserção dos agentes pensantes em organizações práxicas situadas (sempre em algum lugar).

[739] *Ibidem*, p.348.
[740] Morin, 2003, p.198-202.

Da Origem Social do Pensamento

Em curto texto, Alfred Sohn-Rethel destaca o que denomina como segunda natureza, a esfera social, onde rege a lei da propriedade e aparece a forma-valor das mercadorias, em oposição à primeira natureza, a da esfera efetivamente natural, onde rege a lei da causalidade e onde objetos não podem aparecer para mais que seu uso imediato:

> A peculiaridade do ato de troca, em contraste com todas as outras formas de atividade humanitária, reside em sua separação precisa de toda atualização da primeira natureza. Quando a troca de mercadorias começa, o uso dessas mercadorias deve ser suspenso para que possa recomeçar para outra pessoa assim que a troca for concluída. "Uso", aqui, refere-se a qualquer tipo de "metabolismo material entre os seres humanos e a natureza" (Marx), seja no processo de trabalho, ou seja, na produção das coisas, no consumo pessoal, ou mesmo, na simples contemplação por prazer. O uso, no sentido mais abrangente da natureza primeira – tanto dentro quanto fora de nós e de nossa atividade física – fica suspenso por mercadorias enquanto elas circulam. Quando uma mercadoria é oferecida a um certo preço, ela não é apenas retirada da transformação pela atividade humana; ela também é considerada excluída da causalidade natural dentro de seu próprio corpo. Um preço inalterado consigna a constituição física da mercadoria a um status não menos inalterável. Na esfera da troca, não é mais a natureza, mas a propriedade que governa as mercadorias. O tempo e o espaço que as mercadorias atravessam na circulação são o tempo e o espaço abstratos do capital. Essa é a esfera da "segunda natureza"[741].

Apartada da natureza comum, essa dimensão, puramente social, possui um outro tipo de objetividade, uma que é criada pelas relações humanas que a determinam. O ato de troca funda a abstração objetiva que é a segunda natureza enquanto forma-valor. Posta essa segunda natureza historicamente pela abstração mercantil, ela será posteriormente modificada pela ordem do capital. Nessa dimensão, as ações dos indivíduos que se engajam com a esfera da troca e circulação são inconscientemente abstratas, de modo que suas consciências participam no ocultamento do caráter socialmente objetivo de suas ações. A abstração do pensamento aparece, assim, como derivada da abstração social enquanto ato não consciente que se manifesta em um contexto social de indivíduos interagentes e participantes de uma totalidade concreta.

O autor vê na cunhagem das moedas e fundação da forma-dinheiro o momento de transição em que a abstração conceitual aparece como independente da abstração real (momento esse também necessário para o desenvolvimento futuro do conceito de abstração real). Com a moeda, pela primeira vez, ocorre a inversão da relação de subordinação da forma valor à sua forma natural (o valor sendo dado pelo uso da coisa), passando a ser a forma natural aquela que está subordinada à forma valor (um metal como ouro, prata etc. serve à finalidade social do dinheiro, garantindo substrato material para sua manifestação real).

Assim é que surge uma função lógico-sintética, a abstração do conceito de dinheiro como mercadoria universal e atemporal, derivado historicamente da função socio-sintética da abstração real da mercadoria. No contexto de uma sociedade individualista regida pela propriedade privada, a abstração conceitual aparece então como modelo do pensamento – um produto privado do trabalho isolado de indivíduos em acordo com a falsa consciência estabelecida nessa forma de socialização. Oculta-se, dessa forma, o pensamento como processo coletivo que envolve momentos de

[741] Sohn-Rethel, 2019, n.p.

internalização[742], a partir dos quais indivíduos isolados são capazes de reter em suas mentes o produto conceitual-coletivo de grupos produtores de conhecimento em uma práxis situada e orientada a determinada finalidade.

A lógica vigente no capitalismo, a da apropriação, determina, para Sohn-Rethel, a migração da potência social do coletivo ao dinheiro e, ultimamente, ao capital, ao mesmo tempo que garante a aparição do pensamento como correlato do trabalho individual atomizado. Já uma lógica da produção, dos próprios produtores sociais, indicaria o pensamento como momento da práxis unificada, dominante na sociedade sem classes. Sobre a relação entre a abstração conceitual e a real, ou a função lógico-sintética e a socio-sintética, esclarece Tupinambá:

> [A] abstração ideal é indispensável para a compreensão do funcionamento da abstração real como pivô da síntese social: não podemos considerá-la separadamente, pois uma condição da consistência e autonomia da idealidade é que a passagem da abstração real para a abstração ideal opere também o desaparecimento da determinação da segunda pela primeira. Em sua análise da obra de Sohn-Rethel, Žižek esclarece esse ponto brilhantemente: "O paradoxo crucial da relação entre efetividade social da troca de mercadorias e a 'consciência' do mesmo é que esse não-saber da realidade é parte de sua própria essência: a efetividade social do processo de troca é um tipo de realidade que é possível somente sob a condição de que os indivíduos que participam dela não estejam cientes de sua lógica real; isso é, uma realidade cuja própria consistência implica um certo desconhecimento por parte de seus participantes" (Žižek, 1999: 21)[743].

O fator determinante do pensamento, os condicionamentos sociais que produzem a abstração real reproduzida no pensamento intelectual, é apagado por aquilo que ele próprio determina. A relação entre ambos será importante para desenvolvermos a possibilidade de um pensamento socio-organizacional, não-limitado ao indivíduo.

Brassier[744] destaca o caráter material das abstrações reais. Elas são geradas pelas práticas sociais, sendo imanentes ao próprio processo de organização social. A produção social humana é a determinante última do processo ideativo e a atividade humana é determinada pelas condições materiais existentes, ao mesmo tempo que produz novas condições. Forma-se assim um circuito no qual o pensamento é determinado pela atividade situada que é determinada pelas condições dadas. Por sua vez, tanto novas ideias e pensamentos podem deslocar os processos práxicos, as atividades humanas, assim como estas podem alterar as condições sociais. O espaço histórico-material é sempre aberto a mudanças. As relações sociais, determinadas pelo modo de atividade humana, geram as próprias condições históricas do pensamento ou da consciência humana (esta última sendo sempre mediada pelo sistema social em que se localiza).

Brassier destaca que o método da crítica de Marx consiste em dois passos:

> primeiro a decomposição do concreto abstraído (representado) em seus componentes elementares (abstrações simples); depois a recombinação das abstrações simples em uma abstração concretamente determinada: a totalidade das determinações como concreto-pensado. O que é *representado* como concreto-real é um todo

[742] Outro importante filósofo defensor da origem sócio-prática (na linguagem) do pensamento individual é Wilfrid Sellars. Sobre as relações entre este filósofo e a tradição marxista que tem pensado a noção de abstração real, ver Caron (2023), texto que foi também influente no modo como passamos a pensar conexões entre ciências cognitivas, filosofia da linguagem e teoria social crítica.
[743] Tupinambá, 2016, n.p.
[744] Brassier, 2018.

> indeterminado. O que é *reproduzido* como concreto-pensado é uma totalidade determinada. O movimento da representação abstrata para a reprodução concreta é lógico [do pensamento] e não material. Logo, é necessário distinguir o movimento ideal do *ato* real de produção[745].

A abstração como um primeiro momento dissociativo é necessária para um segundo momento reintegrativo na formação do concreto-pensado, daquilo que reproduz o movimento do real na dimensão intelectual. O pensamento integrado a uma atividade específica, está, portanto, fadado a uma abstração limitada por um dado contexto. A primeira apropriação intelectual de um objeto no mundo se associa a uma finalidade específica, sendo apenas a necessidade de reconstrução da totalidade – como conjunto de determinações concretas que enriquecem o modelo mental da complexidade presente no real – que garante a passagem da mera abstração representacional à complexa concreção reproducional. O real-em-si é uma construção em etapas que passa necessariamente por uma abstração rude para-o-ator/observador/trabalhador.

Diferentes modos de pensamento, aparecem, portanto, mediados por diferentes modos de ação em relação ao mundo, por diferentes práxis espaço-temporalmente e socio-historicamente localizadas. Partindo de distintos lugares, cada coletivo organizacional, que medeia a relação entre a abstração real que os insere na totalidade social e os pensamentos individuais produzidos para lidar com seu meio imediato, será responsável pela produção de suas ferramentas mediadoras, de seus mapas e meios catalisadores de ações transformativas da realidade. Com isso em mente, podemos tomar a própria teoria marxista, sobre os vínculos entre organização revolucionária e o tipo de pensamento (dialético) a ser desenvolvido pelos seus integrantes, como um exemplo de ferramenta produzida por um coletivo que visa facilitar ações transformativas no mundo a partir da disponibilização de ferramentas para seus integrantes que melhor fechem o circuito entre as funções lógico-sintética e socio-sintética, expondo seus enlaces constitutivos.

O caminho do pensamento dialético é revelado em correlação com uma práxis revolucionária, aquela verdadeiramente capaz de ultrapassar a aparência do real, percebendo-o como plástico produto da atividade coletiva humana. Tal movimento da inteligência que se auto-atualiza, do pensamento que reproduz cada vez mais concretamente uma realidade em transformação é o mesmo movimento que Marx e Engels denominaram de comunismo, ou seja, o movimento que abole o estado de coisas presente, que não aceita totalidades fechadas, concluídas, e que as dissipa em sua permanente auto-atualização[746].

E o próprio movimento comunista, como práxis social, não pode ser contido na atividade de um indivíduo singular. O pensamento que se manifesta nas partes do coletivo comunista, da organização ou partido, não é produto de uma consciência individual, mas de uma construção coletiva. O processo se dá conforme agentes práxicos individuais encontram um meio já eivado de formas espirituais previamente estabelecidas, de um caldo cultural gerado pelo trabalho das prévias gerações, o qual seleciona e informa essas partes, tornando-as retroativamente mais adequadas a exercer funções em seu interior. Há um *nós* social responsável pela produção dos *eus* individuais. Não há qualquer possibilidade de uma existência humana singular, esta não passa de pura abstração, no sentido de uma simplificação, de uma extração de formas determinadas unilateralmente e incapazes de revelar o modo de funcionamento da realidade em si.

Logo, o movimento de concretização, de demonstração da unidade da diversidade, no caso do pensamento, começa verdadeiramente no movimento real da sociedade como produtora de abstrações

[745] *Ibidem*, p.119.
[746] Negarestani, 2018, p.485.

reais, de uma substância social com movimento próprio; para, em seguida, gerar abstrações conceituais nos indivíduos, as quais eles assumem fetichisticamente serem produtos de seu trabalho singular, e, por fim, culminar com a observação de que todo pensamento lógico-sintético, toda síntese individual, é parte de um pensamento socio-sintético, de uma produção coletiva-interativa, uma emergência social que, se no primeiro momento é inconsciente, agora deve se fazer recursivamente presente nas consciências individuais de suas partes, de modo a amplificar suas capacidades práxicas individuais e coletivas. Para isso, servem bons mapeamentos transescalares.

Discorrendo sobre o pensamento em Marx, Eleutério Prado afirma que "assim como o cérebro da pessoa individual pensa, a sociedade que está formada por muitas pessoas, também é capaz de pensamento"[747]. O pensamento é "um produto coletivo das interações sociais que não pode ser completamente reduzido aos pensamentos das pessoas", ainda que seja deles dependente. Ele não é produto de uma individualidade, mas se individua socialmente, se concretiza/atualiza a partir da ação humana como ser histórico e social. Ele atua como um mediatizador da transindividualidade social e do agente humano individual, uma manifestação do espírito, enquanto totalidade cultural produzida objetivamente pelos indivíduos, na dimensão individual.

Assim, vemos que a gênese do pensamento que se manifesta objetivamente como pertencente a um indivíduo mimetiza o processo de formação do valor. Exploremos mais uma vez a caracterização desse segundo processo para assim, recursivamente, voltar a caracterizar a questão do pensamento. Para Prado, enquanto sistema complexo, o valor não pode ser apreendido por modos unilaterais de pensamento. Compreender a realidade como multiplamente determinada, de modo que agente e sistema econômico se determinem reflexivamente, depende, para o autor, de um modo dialético de pensamento que ultrapasse os limites do individualismo e do holismo metodológicos (limitados a abstrações vazias de indivíduo ou sistema social).

Inserindo a categoria de emergência nesse modo de pensamento, Prado sugere que sistema e agente devem deixar de ser concebidos como externos um ao outro, notando-se os "nexos internos que os mantêm como realidades efetivas, ou seja, como seres reais no mundo da sociedade". Na emergência, afirma o autor citando Lucien Sève, "cada lado da relação interioriza completamente o outro, de tal modo que os dois se tornam idênticos em sua diferença: todo-de-partes, partes-do-todo"[748]. Ou seja, não há na verdade um todo e não há, também, partes, mas o complexo das partes e do todo[749].

As propriedades emergentes são propriedades do sistema irredutíveis às de suas partes, porém dependentes destas. A emergência ocorre, de tal modo que as partes perdem parte de sua autonomia, na medida em que o todo emergente se autonomiza (parcialmente) e se volta sobre as partes, determinando-as. Mas como todo e partes podem simultaneamente ser autônomos um em relação ao outro, e também manterem um nexo intrínseco de co-dependência constitutiva? Para Prado:

> Essas duas condições põem um enigma que apenas se resolve quando se descobre que as propriedades do nível inferior, isto é, dos indivíduos constituintes do sistema econômico, sem serem abolidas, sofrem uma transformação ao se manifestarem no nível superior, ou seja, no nível do sistema. E que isto acontece porque as partes se encontram entrelaçadas por meio de um *modo de organização* que lhes impõem uma lógica própria. Essa organização – formada por uma estrutura de relações sociais, as quais condicionam por meio das instituições toda uma diversidade de interações sociais – sobredetermina os elementos constituintes do todo. E, ao mesmo tempo, ela

[747] Prado, 2014, p.41.
[748] Sève, 2005, p.131-132.
[749] *Ibidem*, p.33-34.

> constitui o todo enquanto tal. Nessa perspectiva, o todo e os indivíduos considerados puramente em si mesmos são apenas abstrações – às quais, diga-se de passagem, são necessárias como momentos do pensamento. *As partes e o todo, ademais, não apenas formam a totalidade, mas também participam de um processo de determinação recíproca* que se desenrola no tempo histórico[750].

A organização aparece aí também como terceiro elemento, como o possibilitador da emergência do novo. É o modo de organização que transforma as partes no interior do novo e que gera a nova totalidade emergente no interior de uma processualidade de determinações recíprocas, ou seja, a própria organização é um processo histórico que muda suas condicionantes e o que é condicionado. Na relação recíproca de condicionamentos entre sistema econômico e agentes, Prado demonstra a emergência do valor, uma substância social constituída por trabalho humano abstrato e que cristaliza esse trabalho na mercadoria. No processo de reprodução material da sociedade, a partir do trabalho concreto dos indivíduos, emerge o trabalho abstrato como uma abstração objetiva, como substância não observável oclusa na realidade social – a medida do valor que se manifesta em valores de troca e preços específicos. Para o autor, "se o valor de uso e o valor de troca são sensíveis, o valor é suprassensível, de tal modo que a mercadoria configura-se como uma coisa sensível suprassensível", ou seja, "o valor de uso e o valor de troca e, assim, os preços em geral, são categorias do consciente social, mas o valor é uma categoria do inconsciente social". O valor é uma abstração real criada implícita e coletivamente pelas ações humanas, em outras palavras, uma "objetividade espectral", como um totem que se manifesta como espírito antepassado para uma comunidade, acrescenta Prado[751].

A noção de objetividade espectral refere-se àquilo que efetivamente existe, sem ter consistência material direta, ou seja, aquilo que se apresenta como real e tem poder causal no mundo, mas que oculta seu verdadeiro processo genético. O processo social que constitui os pensamentos é objetivo, contudo, aparece por vezes espectralmente como um inconsciente mítico, uma trama etérea de pensamentos. Como é possível tornar o processo de constituição e circulação social de pensamentos mais consciente? Como ter mais controle sobre essas socio-epistêmicas que operam como disparadores para gênese de pensamentos como "abstrações reais", como produtos de um pensamento coletivo que se manifesta conscientemente para seus participantes?

Tupinambá destaca como, a partir da obra de Hayek, pode-se mostrar que o preço, como uma expressão do valor que aparece à consciência, tem a função de mediador cognitivo, "de formas de síntese alternativa aos indivíduos"[752]. O preço serve como mediador, como forma que aparece socialmente e permite extração de informação de um processo social. Similarmente, o pensamento individual é um mediador entre indivíduo e mundo, porém nessa concepção sua forma social fica oclusa. Combinando as teses de Sohn-Rethel e Lukács, Augusto sugere a emergência do pensamento conceitual pela complexificação do processo de trabalho na sociedade:

> por um lado, as atividades cognitivas associadas à busca dos meios se autonomizam da atividade manual (Tese de Lukács). Mas essa autonomização se dá de uma forma específica, a do pensamento conceitual abstrato que tem propriedades novas completamente ausentes da busca de meios associada ao trabalho imediato. Essa forma só é possível devido à abstração presente na troca mercantil regular, o que está de acordo com a tese de Sohn-Rethel[753].

[750] *Ibidem*, p.34-35, destaques nossos.
[751] *Ibidem*, p.40-42.
[752] Tupinambá, 2019, n.p.
[753] Augusto, 2011, p.22.

Combinando ainda as teses de Augusto e Tupinambá, é possível sugerir que, diante da crescente complexificação da realidade em suas sobreposições transescalares naturais/sociais/conceituais, revela-se como necessária uma correspondente complexificação dos modos de concepção individual. Estes devem se modificar ao inserir-se em uma nova totalidade emergente, qual seja, um paradigma práxico-organizacional que mobilize seus participantes para ações e retroativamente inscreva o conhecimento produzido experimentalmente como pensamentos nas partes.

Deste modo, o pensamento supera a concepção limitadora de si como trabalho individual privado e se atualiza como processo organizacional socio-tecnicamente estendido e extensível. Não se pensa com a cabeça, mas socio-interacionalmente e ecologicamente (em contato com o meio ao redor). A organização coletiva como órgão sensível sugerida por Tupinambá não é meramente um aparato formal para sínteses extra-individuais, mas o próprio modo social do pensamento até então ocluso pela forma de sociabilidade capitalista. Cabe – no interior de uma virada paradigmática que tenciona reconectar local-global a partir da vinculação entre mapeamentos produzidos por distintos coletivos organizacionais desde seus lugares – explicitar os modos pelos quais os pensamentos podem ser emancipados de suas prisões individuais para se recompor à totalidade processual eco^3-política[754]. Esta, operando como espaço transindividual de organização ontogenética dos pensamentos, catalisa sua percolação e cristalização, de tal modo que eles se manifestem às consciências individuais de agentes práxicos revolucionários, aqueles que objetivam botar abaixo a sociabilidade moderno-capitalista-colonial constituída e agir organizacionalmente de múltiplas frentes para fazer emergir uma nova.

Novas organizações como mediadores ou mapeamentos cognitivos ou extensões do pensamento consciente em direção à sua substância socio-genética e genérica (a substância social como gênese e modelo geral do pensamento) são necessárias.

Da Complexidade Heterárquica

Após explicitarmos a problemática do mapeamento cognitivo e seu lugar na mediação entre as funções lógico- e socio-sintéticas – como conjunto ferramental de coletivos organizados a partir de determinados locais e de acordo com certas finalidades – retornamos à perspectiva decolonial para adquirir ferramentas para o mapeamento de uma totalidade multidimensional e poli(i)lógica.

De volta à concepção decolonial do sistema-mundo capitalista, pode-se dizer que este não é nem um sistema econômico, nem um sistema cultural, mas "uma *rede global de poder*, integrada por processos econômicos, políticos e culturais, cuja soma mantém todo o sistema". É este sistema complexo heterárquico que exige a produção de "novos conceitos e uma nova linguagem que dê conta da complexidade das hierarquias de gênero, raça, classe, sexualidade, conhecimento e espiritualidade dentro dos processos geopolíticos, geoculturais e geoeconômicos do sistema-mundo"[755]. E é precisamente por isso que é importante "buscar 'fora' de nossos paradigmas" pelo que podem fornecer formas não-ocidentais de conhecimento e novas teorias da complexidade em termos da elaboração de um "*pensamento heterárquico*", capaz de conceber o mundo como *totalidade heterárquica relacional*: "As heterarquias são estruturas complexas em que não existe um nível básico que governa sobre os

[754] Em outro trabalho (Ferreira, 2024), desenvolvemos a passagem de um pensamento eco-político "meramente" ecológico a um pensamento eco²-político que explicita os vínculos entre a economia política e a ecologia política; e, por fim, propomos o conceito de eco³-política para nos referir a conexão entre esse binômio eco²-político e a nova dimensão ontológico-política de uma ecologia pluriversal de mundos, como apresentada, por exemplo, por De La Cadena e Blaser (2018). Por questões de espaço e escopo, não nos aprofundaremos mais nesse conceito aqui, por mais que sigamos fazendo uso dos mesmos.

[755] Castro-Gómez; Grosfoguel, 2007, p.17.

demais, pois que todos os níveis exercem algum grau de influência mútua em diferentes aspectos particulares e atendendo a conjunturas históricas específicas"[756].

Uma totalidade heterárquica não segue uma lógica, pois opera com uma "série de dispositivos heterônomos vinculados em rede", com a integração dos diversos elementos ao sistema sendo sempre parcial, já que existem "processos complexos, heterogêneos e múltiplos, com diferentes temporalidades, dentro de um só sistema-mundo de longa duração"[757]. Uma vez que o capitalismo global é tomado como uma rede de sistemas complexos *qua* dispositivos de poder, "a ideia de uma lógica 'em última instância' e do domínio autônomo de uns dispositivos sobre outros desaparece"[758]. Há apenas dominações parciais, co-determinações e toda autonomia (parcial) passa a implicar uma heteronomia (por parte do agregado de dispositivos enredados).

Na leitura dos autores, essa seria a principal contribuição da noção de colonialidade de Quijano ao que se elaborava pelos dependentistas ou pelos analistas do sistema-mundo: há muitas lógicas imbricadas em um sistema único, e não uma "só lógica de acumulação capitalista que instrumentalize as divisões étnico/raciais e que preceda a formação de uma cultura eurocêntrica global"[759]. A dimensão simbólico-ideológica ou cultural-epistemológica "não é aditiva, mas sim *constitutiva* da economia política do sistema-mundo capitalista"[760], o que se pode observar nos discursos desenvolvimentistas (*desarrollistas*) ditos 'científicos', que oferecem "uma receita colonial de como imitar o 'Ocidente'"[761].

É nesse contexto que o eurocentrismo aparece enfim como uma "*atitude colonial* diante do conhecimento", articulada às relações centro-periferia e às hierarquias étnico/raciais. A postura do programa de pesquisa MC diante desse cenário não é a de buscar um resgate de autenticidade ou da exterioridade absoluta, nem de produzir "sincretismo ou 'mestiçagem'", mas sim de pôr a diferença colonial no centro da produção de conhecimentos, gerando um espaço interseccional/intersticial/fronteiriço/de contato "entre o tradicional e o moderno". O objetivo do pesquisador alinhado com tal projeto seria criar modos de "*resistência semiótica*" a partir de uma relação de "cumplicidade subversiva" entre as subjetividades subalternas e o conhecimento hegemônico. Essa zona, para os autores, é o que configura "um espaço 'transmoderno' em que se estão criando formas alternativas de racionalidade ética e também novas formas de utopia"[762].

Na perspectiva MC, "conhecimentos submetidos/subalternizados" pelo eurocentrismo são "o conhecimento prático dos trabalhadores, mulheres, sujeitos racializados/coloniais, gays e movimentos anti-sistêmicos". Isso significa que todo conhecimento é "in-corporado, encarnado em sujeitos atravessados por contradições sociais, vinculados a lutas concretas, enraizados em pontos específicos de observação", de tal modo que toda análise, para além da geo-política do conhecimento, deve considerar a sua "*corpo-política*"[763].

Os lugares geo- e corpo-políticos são determinantes do tipo de ferramental epistêmico-abstrativo que se pode produzir, e este, por sua vez, é o que habilita (ou não) a mediação entre uma totalidade social e as subjetividades agenciais em seu interior. Da corpo-política à totalidade heterárquica, adquirimos ferramentas conceituais para melhor mapear a relação local/global e, assim,

[756] *Ibidem*, p.18.
[757] *Ibidem.*
[758] *Ibidem.*
[759] *Ibidem*, p.19.
[760] *Ibidem.*
[761] *Ibidem*, p.20.
[762] *Ibidem,* p.20-21.
[763] *Ibidem*, p.21.

ampliar a capacidade de transformação social dos coletivos que se organizam no interior desse sistema poli-(i)lógico que é a modernidade-capitalista-(pós-)colonial. Faltam ainda, todavia, recursos para situar essa discussão no interior de uma abordagem eco-política mais ampla, densificando nossos circuitos organizativos-cognitivos com as conexões com os sistemas naturais que nos determinam e que determinamos por nossos mapeamentos ou usos.

Da Natureza Eco-política do Lugar

O ambientalismo e a ecologia implicam diferentes formas: de pensar (situadas, históricas, relacionais); de ler a modernidade; de epistemologia (crítica ao reducionismo e ao logocentrismo); e de articulação da diferença (econômica, cultural ou ecológica). Tais articulações têm sido reverberadas no desenvolvimento de "uma perspectiva geopolítica sobre a questão da natureza", "um enquadramento latinoamericano da ecologia política"[764]. Nessa perspectiva, a crise ecológica aparece simultaneamente como crise da modernidade (que "fracassou em possibilitar mundos sustentáveis") e como crise do pensamento (que alimentou "práticas ecologicamente destrutivas"). As dimensões ecológica, econômica, política, cultural e epistêmica são integradas em uma crise multidimensional da totalidade do sistema moderno-colonial-capitalista – não fazendo sentido isolar uma dessas dimensões para a compreensão da crise ecológica(-política). "A crise ambiental, então, indica os limites da moderna racionalidade instrumental; reflete o fracasso da modernidade em articular biologia e história mantendo a capitalização da natureza e do trabalho"[765]. O que é posto do lado da natureza (na dicotomia natural/cultural moderna) "aparece assim do outro lado da diferença colonial, com certas naturezas – naturezas coloniais/terceiromundistas, corpos de mulheres, corpos negros – localizadas na exterioridade da Totalidade do mundo eurocêntrico masculino"[766]. O que é natural é o que está disponível como recurso para a capitalização, seja natureza, trabalho escravizado, pauperizado, assalariado… Outros regimes de articulação biologia-história ou natureza-sociedade são subalternizados, em especial aqueles que "representam – através de seus modelos e práticas locais da natureza – uma continuidade culturalmente-estabelecida – oposta a uma separação – entre os mundos naturais, humanos e sobrenaturais"[767]. Escobar chama tais regimes de articulação de "modelos locais do natural", os quais seriam hoje responsáveis por embasar lutas ambientais dos "movimentos sociais etno-ecológicos", cujas "lutas precisam ser entendidas como *lutas pela defesa da diferença cultural, ecológica e econômica*"[768].

Prospectivamente, reitera Escobar, "o esforço latinoamericano da ecologia política tenta construir uma ética e cultura da sustentabilidade", o que incluiria um modo de produção segundo uma "nova racionalidade ambiental" e o "diálogo entre outras formas de conhecimento" a fim de construir "novas racionalidades ambientais". O questionamento à modernidade e ao desenvolvimento é peça-chave dessa "perspectiva ética da ecologia", privilegiando "conhecimentos subalternos do natural" e articulando "as questões de diversidade, diferença e interculturalidade"[769]. A 'política da diferença' que vai sendo produzida nessa tradição é cultural, ecológica e econômica, indo "além da desconstrução do antropo-logocentrismo", rumo à "reapropriação cultural da natureza" segundo as estratégias dos movimentos sociais alinhados com "as lutas e conhecimento indígenas, campesinos, étnicos e [de] outros grupos subalternos"[770]. Essa ecologia política latinoamericana pretende, por fim, "imaginar outras formas de ser com uma multiplicidade de seres vivos e não-vivos, humanos e não-humanos" e

764 Escobar, 2003, p.77.
765 *Ibidem*, p.78.
766 *Ibidem.*
767 *Ibidem.*
768 *Ibidem.*
769 *Ibidem.*
770 *Ibidem.*

"articular um pensamento sobre a reconstrução de mundos locais e regionais de formas mais sustentáveis"[771]

A modernidade/colonialidade aparece, desse modo, como um "projeto sistemático de reconversão cultural, ecológica e econômica em torno a linhas eurocêntricas", convertendo as ecologias antropo-bio-físicas do mundo segundo os "desígnios/*diseños*/*designs*"[772] globais euro-modernos capitalistas-colonialistas. A descolonização (ou a decolonialidade) como resposta a tal projeto pode ser, portanto, descrita como um conjunto de "projetos de transformação mundial com base em *práticas de diferença cultural, ecológica e econômica* – tendentes a mundos e conhecimentos de outro modo"[773].

Ao incluir as dimensões dos corpos enculturados (e culturas corporificadas), das naturezas/ambientes e economias(-políticas) subalternizadas, Escobar pretende *dar carne e lugar* ao programa MC. "Lugarizar (*emplace*)[774] o projeto MC", dar-lhe um lugar junto a projetos locais, uma vez que a escala-local – dos *lugares/places* – é "a dimensão excluída das preocupações modernas com o espaço, universalidade, movimento"[775] – a escala sempre pensada segundo uma polarização que rebaixa sua relevância. A política (que devém econômica, ecológica e cultural) de produção de sujeitos e lugares funcionaria segundo redes de articulação de "práticas baseadas-em-lugar – mesmo que, novamente, não limitadas-ao-lugar – de identidade, natureza e economia", em uma "convergência entre os projetos do feminismo, da ecologia e das economias alternativas"[776] e o vetor-descolonial.

Lugarizar (*emplace*) o projeto MC é ligar a crítica à colonialidade do poder global a projetos concretos de transformação que sempre devem partir de algum lugar. Isso implica também a explicitação da *construtividade de todo lugar*, o modo como todo e qualquer espaço (de enunciação, percepção, ação ou produção) é sempre historicamente produzido de um modo que impede a legitimação de ideais de pureza ou homogeneidade inconteste. Do mesmo modo, não há "um 'outro absoluto' em relação à modernidade", nada que possa pensar-se como "totalmente fora da totalidade" colonialista-capitalista[777]. Uma orientação decolonial latino-americana dos modos de mapeamento e transformação do mundo pode ser descrita, com as palavras de Escobar, como "uma política da diferença, precisamente porque deveio novamente consciente da diferença constitutiva que a habita e que a história produziu"[778]: a diferença colonial (ecológica-econômica-cultural) que a trespassa e que a fez um espaço mobiusiano externo/interno ao projeto hegemônico de universalização euro-moderna-colonialista-capitalista, assim como simultaneamente local/global, conforme articula as organizações envolvidas na gênese de formas lógicas do pensamento individual e a organização social da totalidade

---

[771] *Ibidem.*
[772] A noção de *designs* (alternativamente traduzíveis como desígnios ou desenhos/projetamentos) globais é desenvolvida por Mignolo (2000) e lhe permite discutir precisamente a relação entre o projeto moderno/colonial que busca se globalizar e as histórias locais, "não-modernas", que este submete e oculta. São estas também que podem servir, para o autor, como ferramentas para organizações sócio-genéticas alternativas, associadas a um tipo de pensamento (de função lógico-sintética) que ele defende como necessário para a transformação social: o pensamento de fronteira (*border thinking*).
[773] *Ibidem,* p.79.
[774] Na versão em espanhol do artigo usada como nossa fonte nessa investigação, há uma nota do tradutor avisando sobre a escolha de traduzir os termos *emplace* e *emplacement* no original em inglês para *lugarizar* e *lugarización*. Escolhemos expor essa conexão genética entre os termos também para expor o caráter translinguístico e transnacional da investigação decolonial e suas produções, que se tornam ferramentas deslocáveis e intervenções articuláveis entre diferentes lugares do globo.
[775] *Ibidem,* p.79.
[776] *Ibidem,* p.80.
[777] *Ibidem,* p.81.
[778] *Ibidem,* p.82.

hipercomplexa heterárquica que poderíamos chamar de sistema-mundo moderno-colonialista-capitalista(-imperialista).

Que novas formas do global podem ser imaginadas do ponto de vista da reconstrução do mundo por práticas locais? É possível, partindo dos modelos locais de natureza, "elevar os imaginários (...) à linguagem da teoria social, e projetar seu potencial a tipos novos de globalidade, de maneira que se erijam formas 'alternativas' de organizar a vida social?"[779]. Reinventar pensamento e mundo de acordo com "novas esferas ecológicas públicas nas quais as racionalidades alternativas podem ser articuladas e postas em marcha"[780]: esse é o objetivo da lugarização/territorialização como procedimento teórico-prático de (re)construção de mundos.

A investigação dos modelos culturais da natureza bebe também de contribuições anteriores da etnobotânica, etnociência e antropologia ecológica, e passa a fornecer registros cada vez mais sofisticados de "construções da natureza elaboradas pelo povo [*gente*]", de "práticas – significativamente diferentes – de pensar, relacionar-se, construir e experimentar o biológico e o natural", que mostram o quanto a própria divisão socio-analítica entre natureza/cultura é um construto epistêmico-cultural particular[781]. Em muitos destes modelos "culturais" de natureza se encontram "vínculos de continuidade" entre três esferas importantes: a humana, a biofísica e a sobrenatural. Há neles comunidades socio-econômicas para além da esfera humana, uma continuidade de relações e trocas que "está culturalmente arraigada através de símbolos, rituais e práticas e está plasmada em especial em relações sociais que também se diferenciam do tipo moderno, capitalista"; produzindo, sem a "oposição de esferas", uma "comunidade socioeconômica" de regras que podem incluir seres vivos não-humanos e seres sobrenaturais[782].

A diversidade de modelagens práticas é grande, porém, segundo Escobar, em geral elas costumam se arraigar em "um território concebido como uma entidade multidimensional que resulta dos muitos tipos de práticas e relações"; e também estabelecer "vínculos entre os sistemas simbólico/culturais e as relações produtivas"[783]. Muitos antropólogos, tal qual Descola, investigam "princípios gerais de ordem que nos permitem comparar a aparentemente infinita, empírica diversidade de complexos da natureza/cultura"[784]. Descola chama esses "procedimentos estruturantes que combinam modos de identificação, (...) modos de relação (...), e modos de classificação" de "esquemas de práxis", os quais "regulam a objetivação da natureza e constituem um conjunto finito de possíveis transformações"[785]. Os mecanismos subjacentes que Descola busca (estruturas culturalmente variantes e ontogeneticamente elaboradas para a organização transcendental da experiência) dependem de uma

[779] *Ibidem*, p.117.
[780] *Ibidem.*
[781] *Ibidem*, p.118.
[782] *Ibidem*, p.119.
[783] *Ibidem*, p.120.
[784] Descola, 1996, p.84 *apud* Escobar, 2000, p.120.
[785] Escobar, 2000, p.120. Descola parece desenvolver um tipo de esquematismo (transcendental) kantiano-straussiano-piagetiano, onde há formas socialmente instituídas que modulam o campo experiencial a partir de um aprendizado interacional entre indivíduos inseridos em um campo socioambiental e com os demais agentes moduladores e mediadores de tal campo (Descola, 2015, p.180). Seus "esquemas de práxis" são avaliados segundo uma "análise praxeológica das formas da experiência", que pretende expor a "morfologia das práticas" (*Ibidem*, p.169). Assim, aquilo que o autor chama de "regimes ontológicos" parece ser equivalente ao que ele denomina de "modos dominantes de relação estruturante da *práxis*" (*Ibidem*, p.659). Em outro texto, Descola afirma que o "ontológico" em seu uso do termo se refere a um "nível analítico antepredicativo (...) onde inferências básicas são feitas sobre os tipos de seres de que o mundo é feito e como eles se relacionam uns com os outros" (*Ibidem*, p.33-34). O mundo descolasiano é uma "vasta quantia de qualidades e relações que podem ser atualizadas ou não por humanos de acordo com como filtros ontológicos discriminam *affordances* ambientais" (*Idem.*)

reconstrução etnográfica que especificaria os processos histórico-linguístico-culturais que os particularizam.

As investigações antropológicas, nesse contexto, convergem com as de outros tantos campos das ciências antropossociais que parecem apontar para uma reorientação da pesquisa epistemológica às práticas, tratando "o conhecimento como 'uma atividade prática, situada, constituída por uma história de práticas passadas e mutáveis'"; ou seja, assumindo que "o conhecimento local funciona mais através de um conjunto de práticas que dependendo de um sistema formal de conhecimentos compartilhados, livres de contexto"[786]. A "virada prática" da concepção do processo cognitivo parece retomar e relacionar abordagens da fenomenologia, do pragmatismo ou mesmo a "epistemologia da práxis" marxista. Para esse ponto de vista, "os seres humanos (...) estão arraigados na natureza e imersos em atos práticos, localizados", fazendo mais sentido tomar sua constituição cognitiva como "capacidades corporificadas que estão em jogo na execução de tarefas e que ocorrem em contextos sociais, configurados por lógicas culturais específicas"[787]. Os seres humanos se constituem em seus mundos de práticas situadas em lugares socio-naturais, em pontos específicos, nós de uma rede a partir dos quais seu conhecimento se corporifica pelas interações com o meio, *na* prática, passo a passo, compondo um registro corporificado desse saber em cada indivíduo e nas redes coletivas de trocas metabólico-interacionais entre eles e com seu meio.

Isto são os "modelos locais": "conhecimento corporificado, prático", "experimentos de vida" que se "desenvolvem através do uso" e na imbricação entre "práticas locais, com processos e conversações mais amplos", gerando um sistema localmente eficaz (e eficazmente localizado) de compreensão do mundo[788].

Em um movimento com que tendemos a concordar profundamente, Escobar liga essa virada na teorização social à biologia fenomenológica de Maturana e Varela, e ao enfoque enativista das ciências cognitivas (posteriormente desenvolvido por Varela, Thompson e Rosch)[789], no qual a cognição aparece como "experiência enraizada (*arraigada*) que se leva a cabo em um plano de fundo histórico e que sempre se deve teorizar desde o ponto de vista da 'coincidência ininterrupta de nossa existência, nosso fazer e nosso saber'"[790]. A cognição "se converte em enação de uma relação entre a mente e um mundo baseada na história de sua interação"[791]. O corpo aparece aqui como um sistema duplo – corpo como "estrutura experimental vivida e como contexto da cognição" –, o que reconecta o processo cognitivo às ações do corpo e ao mundo que os condiciona. Atos cognitivos devêm atos de produção de mundos em uma circularidade constitutiva entre experiência/existência/*práxis* (ou entre saber/existir/fazer) em acoplamento com os processos do mundo circundante:

> cada ato de conhecimento, de fato, produz um mundo. Esta circularidade constitutiva da existência que emerge da corporeidade não deixa de ter consequências para a investigação dos modelos locais da natureza, ao ponto de que nossa experiência – a *práxis* de nosso viver – está acoplada a um mundo circundante, o qual aparece cheio de regularidades, que são a cada instante, o resultado de nossas histórias biológicas e sociais[792].

---

[786] Escobar, 2000, p.121.
[787] Escobar, 2000, p.121-122.
[788] *Ibidem*.
[789] Não teremos tempo ou espaço para adentrar essa discussão por aqui, mas o leitor poderá se referir a Maturana e Varela (1992) para mais sobre sua fenomenologia e epistemologia biologicamente orientadas; e a Varela, Thompson e Rosch (2016) para a reedição do trabalho que inaugurou a abordagem enativista nas ciências cognitivas.
[790] Maturana; Varela, 1987, p.25.
[791] Escobar, 2000, p.123.
[792] *Ibidem.*

Na abordagem da biologia fenomenológica de Maturana e Varela, uma tradição bio-cultural estipula um "pacote" de regularidades próprias ao vínculo de um grupo social, uma base comum a partir da qual séries de divergências podem se acumular, em uma deriva (*drift*)[793] de acoplamentos entre coletivos humanos e seus mundos.

A partir de tal perspectiva, a própria "ecologia se converte no vínculo entre o conhecimento e a experiência (a ecologia como a ciência da experiência transformativa, baseada no reconhecimento da continuidade da mente, o corpo e o mundo)"[794], em um conjunto de operações capazes de remodelar nossos modos de articular os sistemas naturais, nossos sistemas histórico-práticos sociais que geram nossos quadros conceituais e nossos próprios sistemas sensório-motores. A ecologia como ciência da transformação do contínuo cultura/*Geist*-mente-corpo-mundo. Performatividade, adestramento[795], modelos-baseados-na-prática e enação são todos conceitos de ampla circulação em áreas diversas do conhecimento que parecem contribuir para os debates em torno do *lugar* e do "conhecimento local". A partir deles, é possível tomar a própria natureza como um fenômeno *lugarizado*, sempre dependente de mecanismos e práticas locais que condicionam sua aparição – "fronteiras, clarificações, representações, apreensões cognitivas e relações espaciais"[796]. O *lugar da natureza* se deve compreender também a partir do *uso*, que podemos entender segundo uma "antropologia das experiências" que parte da noção de que "'o uso, não a lógica, condiciona as crenças'"[797].

Mentes dependem de "lugares concretos", existindo a partir de uma relação de "conhecimento local", de "uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo". Isso significa que a superação de um imaginário capitalocêntrico (um único sistema econômico e seu modo de desenvolvimento *espacializado* pelo globo) depende do desenvolvimento de "novos tipos de linguagens, compreensão e ação", que permitam *lugarizar*/*localizar* economias alternativas e modos de conhecer/pensar/transformar o mundo que sejam pós-capitalistas/pós-desenvolvimentistas[798]. Enquanto nos limitarmos a um roteiro que permite apenas ao capitalismo se globalizar/universalizar (pela invasão e violação invicta de todos os demais sistemas socio-eco²-políticos), não haverá futuro de "generalização" de outros modos de vida.

A composição de uma linguagem alternativa, associada a práticas outras (desde diferenças culturais, ecológicas, econômicas ou epistemológicas), é um passo reconhecidamente importante na luta contra um modo de espacialização-global capitalista/modernista/colonialista. O lugar, como

---

[793] O conceito da evolução de sistemas biológicos autopoiéticos por *deriva natural* (*natural drift*) aparece pela primeira vez em Maturana e Varela (1992). Ver também Maturana e Mpodozis (2000) para desenvolvimentos posteriores.
[794] Escobar, 2000, p.124.
[795] A noção de adestramento/*training*/*Abrichtung* também aparece de forma interessante, e com consequências relevantes para essa mesma discussão, em Wittgenstein, como é muito bem desenvolvida na discussão de Williams (2010). É curioso pensar – entrando no terreno das especulações translinguísticas – que a palavra *Richtung* do alemão é comumente traduzida por direção/tendência/orientação, enquanto o prefixo *ab* frequentemente indica uma separação, algo que se põe para longe (como em *abgeben* ou *abnehmen*), mas também pode indicar uma *re*-produção, uma cópia (como em *abschreiben*, *abmalen* ou *ablesen*). Quiçá então podemos imaginar a *Abrichtung* como a ruptura de uma orientação 'intrínseca' a um indivíduo (ou uma que supostamente seria anterior) e a (re)produção de uma nova. Treinar ou adestrar é sobre *des*-orientar e *re*-orientar, como todo processo de ensino-aprendizagem em geral. Isso reforça a própria ideia de que a *inserção em uma organização coletiva* se vincula a um processo de reorientação das capacidades perceptivas-cognitivas-afetivas de um indivíduo, que se torna parte dessa comunidade histórica de práticas que coletivamente tem passado adiante seus modos de mapear e agir no mundo. Essa ecologia de que fala Escobar, como ciência da experiência transformativa, também fala desse lugar das estruturas do mundo e do conhecimento (sempre aí em relações recíprocas) e das possibilidades de reorientação: reorientar estruturas transforma experiências, assim como experiências transformativas podem reorientar estruturas.
[796] Escobar, 2000, p.124.
[797] Jackson, 1996, p.12 *apud* Escobar, 2000, p.124.
[798] Escobar, 2000, p.125.

"forma de espaço vivido e enraizado" deve ser reapropriado na agenda política radical de luta contra o capital. Ao ser tomado como modo de "localização (*ubicación*) de uma multiplicidade de formas de política cultural, isto é, do cultural convertendo-se em política"[799], o lugar cria o sítio perfeito para a materialização da cisão de um contínuo pela diferença *lugarizada*/*situada*, que pode se fazer manifestar como *política* na medida em que interrompe o sistema de sentido estabilizado e dá lugar a conflitos múltiplos no tecido social/cultural/ambiental/natural/global mais amplo.

Quando o lugar devém *projeto* político de mapeamento e intervenção transescalar, torna-se possível "converter o imaginário baseado no lugar em uma crítica radical do poder, e alinhar a teoria social com uma crítica do poder pelo lugar". Os movimentos sociais organizados a partir de "discursos e práticas das diferenças cultural, ecológica e econômica", aqueles "originados em um enraizamento cultural e ecológico a um território" e cuja existência é de início uma questão eco-político-cultural, adiantam em suas estratégias questões postas por uma "racionalidade do pós-desenvolvimento (*posdesarrollo*) e de uma alternativa ecológica" [800]. Quatro direitos fundamentais são enfatizados, em particular pelos movimentos "dos moradores das florestas tropicais" estudados por Escobar: 1.a sua identidade; 2.a seu território; 3. à autonomia política; 4.a sua própria visão de desenvolvimento. O próprio modo de conceber seus direitos desafia o imaginário moderno convencional, conforme noções comuns a ele reaparecem deslocadas: a identidade que não é bem a mesma das lutas nacionais; o território que não é bem o mesmo que a terra fisiocrática ou a propriedade soberana de um Estado-nação; a autonomia política que é luta emancipatória reescrita para além de qualquer simples direito à participação nos ritos da política representacional-democrático-liberal; e o desenvolvimento, que já não pode ser o mesmo do progresso modernizante ou dos índices baseados em PIB per capita, mas que propõe (como experimentalmente listado na Constituição boliviana) conceitos "nativos" (lugarizados) de bem-estar e boa vida.

Em relação ao exemplo das comunidades negras no Pacífico colombiano – sujeitos de estudo privilegiados de Escobar – seu "território é considerado como um espaço fundamental e multidimensional para a criação e recriação dos valores sociais, econômicos e culturais das comunidades"[801]. Nesse caso, o avanço da mercantilização por projetos desenvolvimentistas desvincula práticas e significados que orientavam determinadas populações a partir de seus territórios. A demarcação dos territórios outorgados às comunidades negras da região iniciada pela nova Constituição colombiana de 1991 levou os "ativistas a desenvolverem uma concepção do território que ressalta as articulações entre os padrões de assentamento, uso dos espaços e práticas do conjunto do significado-uso dos recursos"[802]. De acordo com esse cenário de disputas por reconhecimento estatal e enfrentamento de projetos desenvolvimentistas-mercadológicos, as comunidades locais precisam inovar conceitualmente, como na produção de uma noção de "biodiversidade" como "território mais cultura" (diante da interpelação por um projeto de conservação da biodiversidade governamental), ou de "territórios-regiões", que são unidades ecológico-culturais "laboriosamente construídas através de práticas cotidianas culturais, ecológicas e econômicas das comunidades negras e indígenas"[803]. Funcionando como "categoria administrativa de grupos étnicos", um "território-região" é "uma unidade conceitual e um projeto político" que aponta "para a construção de modelos alternativos de vida e sociedade", na busca por "explicar a diversidade biológica desde dentro da lógica cultural do Pacífico"[804].

---

[799] *Ibidem*, p.128.
[800] *Ibidem*, p.130.
[801] *Ibidem*.
[802] *Ibidem*, p.131.
[803] *Ibidem*.
[804] *Ibidem*.

Se o território é "o conjunto de projetos e representações nas quais uma série de novas condutas e investimentos podem emergir pragmaticamente, no tempo e no espaço social, cultural, estético e cognitivo"[805] – um tipo de "espaço existencial de autorreferência" onde emergem processos de subjetivação dissidentes – então "está claro que os movimentos sociais do Pacífico estão impulsionando este projeto"[806]. O território como projeto de emergência pragmática de um outro espaço existencial; o projeto territorial como conjunto de procedimentos para fazer proliferar espaços existenciais dissidentes, projeto de lugarização das práticas e de sua implementação na configuração de coletivos de práticas transescalarmente articulados para a crítica *deste* mundo e geração de *um outro mundo possível*.

Conclusão: um mapa que parta de uma eco-política trans-organizacional

As concepções de território em jogo na eco³-política dos movimentos sociais do Pacífico colombiano, reinterpretando as articulações entre as noções de lugar-cultura-natureza, se implicam também com práticas e "conjuntos de usos-significados" de potencial econômico não-capitalista, frequentemente mantendo "um espaço comum que consiste de terra, recursos materiais, conhecimento, ancestrais, espíritos, etc."[807]. Na defesa do lugar "como possibilidade de redefinir e reconstruir o mundo desde a perspectiva de uma lógica de lugar múltipla"[808], se põe também a questão de como "tornar visíveis as múltiplas lógicas locais de produção de culturas e identidades, práticas ecológicas e econômicas", de como gerar "estruturas alternativas que lhes [a essas múltiplas lógicas de produção polidimensional] oferecessem uma oportunidade de sobreviver, e de crescer e florescer"[809].

Partindo dos usos-significados disponíveis a uma dada comunidade em sua história natural e cultural – em sua história de produção de mapeamentos e cognições que orientem atividades (re)organizativas do mundo – encontramos a possibilidade de fornecer oportunidades para sobrevivência e florescimento (que aqui substitui o "desenvolvimento") de lugares. Estas passam também por questões práticas sobre a possibilidade de converter conhecimentos locais em *poder*; e este "conhecimento-poder em projetos e programas"; e de como constelar unidades de conhecimento-poder-locais e gerar traduções entre estas unidades e em relação a formas de conhecimento(-poder) especializado (*experto*), de modo a facilitar a criação de "efeitos e realidades supra-lugar"[810].

A estratégia que Escobar destaca a partir do trabalho do historiador Arif Dirlik é a de "simetrizar" as relações local/global, ou seja, de compensar os processos de localização do global (que subsumem em cada localidade os processos vigentes à lógica da globalização moderno-capitalista) com processos de globalização do local, o que exigiria que diferentes complexos histórico-prático-culturais (ou unidades locais de organização que medeiam as funções lógico- e sócio-sintéticas) se convertessem "igualmente em centros de análises e estratégias para a ação"[811]. As abstrações modernas precisariam ser contrabalanceadas pela projeção das lógicas de lugares até os domínios moderno-capitalista-coloniais; e isto deve implicar também a redefinição das relações entre natureza/sociedade/cultura/política.

Políticas de contato e fricção entre modos distintos de fazer-mundos vêm produzindo "glocalidades" (modos de vincular local-global ou lugares-concretos particulares e espaços-abstratos

[805] Guattari, 1995, p.23 *apud* Escobar, 2000, p.132.
[806] Escobar, 2000, p.132.
[807] *Ibidem*, p.133.
[808] *Ibidem*.
[809] *Ibidem*, p.135.
[810] *Ibidem*, p.134.
[811] *Ibidem,* p.135.

gerais) alternativas que reorganizam lugares e reconquistam o espaço. Movimentos indígenas e ambientalistas são atores privilegiados nessas redes múltiplas baseadas no lugar, cujo poder relativo tem aumentado no cenário político global. Os movimentos que partem do lugar/território podem "ativar lugares, naturezas e conhecimentos locais contra as tendências imperiais do espaço, do capitalismo e da modernidade", indo além do "realismo crônico fomentado pelos modos estabelecidos de análise". A questão se torna também uma de produção de rincões de resistência e variação significativa (dos sentidos de economia, natureza, lugar, identidade), abrindo "esferas ecológicas públicas alternativas" contra as "ecologias imperialistas"[812] – principalmente se nos lembramos que a ecologia é uma ciência também da relação entre experiência/abstração, entre mentes-concepções-ações-mundos.

Uma ecologia (política) ampliada existe na interseção entre 1. modelos da natureza e da economia baseados-em-lugar/*lugarizados* e 2. a "teorização de racionalidades produtivas" alternativas (que delimitam *o que é* produzir, *para quê* e *como* fazê-lo)[813]; encontramos aí vínculos entre modelos da *razão* (que não precisa ser moderna-desenvolvimentista) e da *re-produção* (que não precisa ser capitalista-mercantilizada), onde os primeiros legitimam e organizam os segundos, enquanto os últimos embasam e condicionam as possibilidades disponíveis aos primeiros. Este é um ponto nevrálgico para a intervenção eco³-política contra o Capital-Espacial-Global a partir de naturezas-culturas *locais qua lugares não-capitalistas* de reprodução de organizações que experimentam com a transformação de seu meio. É também aí que "uma tentativa de alinhar a teoria social com os pontos de vista do mundo e estratégias políticas" baseadas-em-lugar pode-se fazer, um esforço que deve incluir antropólogos/ecólogos[814] comprometidos com as "formas do pós-desenvolvimento (*posdesarrollo*), do não-capitalismo e da alter-natureza" em (re)construção[815].

Tal compromisso, fortemente vinculado ao projeto de descolonização de todas as esferas da existência, se traduz, no jargão adotado por Escobar, em um compromisso com a constituição de "novas bases para a existência e rearticulações significativas de subjetividade e alteridade em suas dimensões econômicas, culturais e ecológicas"[816]. A subjetividade e alteridade aqui operam também como significantes para a relação entre modernidade e colonialidade, entre o espaço sobre o qual se afirma a subjetividade moderna e sua condição oculta, a alteridade polimórfica de infinitas dimensões.

Se os modos econômico, cultural e ecológico são aqui destacados, isso diz muito da tradição da ecologia política, cuja formulação inicial se dá por apropriações neo- ou pós-marxistas da linguagem da economia política atravessada pelas questões da distribuição de recursos e territórios em conflitos ecológicos ou eco-sócio-metabólicos. Seu segundo momento a vê atravessada pelos "pós-estruturalismos", pela "virada linguística" ou "cultural", e a dimensão cultural da diferença a partir de então, já não pode ser ignorada[817]. Ao encadear o econômico-cultural-ecológico, portanto, Escobar busca ampliar o escopo de uma crítica decolonial que nem se limita ao econômico (como Grosfoguel e Castro-Gómez falavam da teoria da dependência e dos sistemas-mundo) nem ao cultural (como os mesmos autores falavam dos "*postcolonial studies*")[818], pois parte de *lugares* diversos ao redor do globo, com seus modos singulares de vincular a esfera produtiva – onde abstrações reais socio-

[812] *Ibidem*, p.136.
[813] *Ibidem.*
[814] Ecólogos e antropólogos são destacados por serem dois grupos de pesquisadores (e militantes potenciais) privilegiados na pesquisa de Escobar nesse momento, conforme ele elabora um tipo de campo que atravessaria preocupações centrais destes dois. Contudo, cremos que muitos outros poderiam aparecer nessa lista, de filósofos a geólogos, de historiadores a climatologistas, de economistas a agrônomos etc.
[815] Escobar, 2000, p.138.
[816] *Ibidem.*
[817] Para mais detalhes sobre a história da ecologia política como uma (trans)disciplina, ver Biersack (2011).
[818] Castro-Gómez; Grosfoguel, 2007, p.15.

genéticas são gestadas –, a esfera da circulação – onde tais formas são plasmadas em teorias e mapas que percolam pela atividade organizada de indivíduos até suas consciências parciais de seu meio – e a esfera natural – do engendramento socio-metabólico que condiciona as próprias formas disponíveis para a articulação de uma "segunda natureza" situada.

Há um 'lugar certo' para o *lugar* nos necessários mapas globais da totalidade transescalar e multidimensional capitalista. Uma vez que os mapeamentos sempre partem de organizações situadas, a possibilidade de reproduzir uma figuração concreta (síntese de múltiplas determinações) acurada depende de uma ecologia organizacional de agentes e seus coletivos organizados a partir de seus lugares e ecossistemas (econômicos, culturais e ecológicos) próprios. Esta ecologia organizacional só pode se dar como um esforço secundário (pois vem sempre *depois*), porém, necessário, de composição de mapas mais amplos a partir das múltiplas ferramentas em circulação cujas origens se vinculam à diferença local (colonial) em sua multiplicidade e contraditoriedade. A localidade/alteridade/colonialidade como tríptico da diferença se apresenta finalmente como condição subjugada pela globalidade/ipseidade/modernidade e, na mesma toada, como fonte profícua para a concretização da utopia pluriversal: o projeto-problema do mundo de muitos mundos[819], cuja realização prática depende de um grande aumento de nossas capacidades de organização, mapeamento e intervenção no real – para além da capacidade de articulação transescalar dessas organizações, mapas e ações. A descolonização das naturezas/ecologias aparece como dimensão necessária desse projeto e elemento central da produção eco-política latinoamericana: a promessa de um mapa do globo pluriversal desde uma eco-política da articulação trans-organizacional.

Bibliografia

Augusto, André Guimarães, 2011, 'Gênese da Ciência em Lukács e Sohn-rethel: Proposta de Uma Síntese a Partir da Categoria da Emergência'. In: *Marx e o Marxismo: Teoria e Prática*. Niterói, UFF. Disponível em: https://tinyurl.com/33p45a94.

Ballestrin, Luciana Maria De Aragão, 2017, 'Modernidade/Colonialidade sem "Imperialidade"? O Elo Perdido do Giro Decolonial'. *Dados*, v. 60, n. 2, p. 505–540.

Biersack, Aletta, 2011, 'Reimaginar la ecología política: cultura/poder/historia/naturaleza'. In: Montenegro Martínez, L., *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis.

Blaser, Mario; De la Cadena, Marisol, 2018,'Pluriverse: Proposals for a World of Many Worlds'. In: De la Cadena, M.; Blaser, M. (orgs.). *A World of Many Worlds*. Durham: Duke University Press.

Brassier, Ray, 2018,'Concrete-in-Thought, Concrete-in-Act: Marx, Materialism and the Exchange Abstraction'. *Crisis & Critique,* v.5, n.1, p.110-129.

Caron, J-P, 2023, 'A abstração real e o dado'. *Crise e Crítica*, v.3, n.3, p. 253–316.

Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón, 2007, 'Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico'. In: Castro-Gómez, S.; Grosfoguel, R. (orgs.). *El giro decolonial.*

[819] Frequentemente citada por grupos diversos, a expressão "mundo onde caibam muitos mundos" pode ser traçada ao Exército Zapatista de Libertação Nacional (1996), e foi incorporada como mote central por defensores de uma 'política pluriversal' (e.g., Escobar; De la Cadena; Blaser, 2017; Escobar, 2020; Kothari *et al*., 2019).

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Descola, Philippe, 2014, 'Modes of being and forms of predication'. In: Van Dijk, C., *et al*. (orgs.). *Under Influence - Philosophical Festival Drift*, Omnia.

_____2015, *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.

Escobar, Arturo, 2020, 'A Política pluriversal: lo real y lo posible en el pensamiento crítico y las luchas latinoamericanas contemporáneas'. *Tabula Rasa*, n. 36, p. 323–354.

Escobar, Arturo, 2000, 'El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar:¿globalización o postdesarrollo?'. In: Lander, Edgardo, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales - Perspectivas latino-americanas.* Buenos Aires: CLACSO.

_____2003, 'Mundos y Conocimientos de Otro Modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano'. *Tábula Rasa*, v. 1, p. 51–86.

Escobar, Arturo; De la Cadena, Marisol; Blaser, Mario, 2017, 'Breve nota sobre el "Pluriverso"', *Pluriverso*, v.1.

EZLN, 1996, 'Cuarta Declaración de la Selva Lacandona'. *Enlace Zapatista*. Disponível em: https://tinyurl.com/bddtk888.

Ferreira, Matheus Henrique da Mota, 2024, 'Educação ambiental libertadora e pluriversal: como educar-nos uns aos outros mediatizados pelo mundo de muitos mundos?'. *ClimaCom*, v. 11, n. 27, p. 1–16.

Jameson, Fredric, 1988, 'Cognitive Mapping', In: Nelson, C.; Grossberg, L., *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, pp. 347–360.

Kothari, Ashish; Salleh, Ariel; Escobar, Arturo; Demaria, Federico; Acosta, Alberto, 2019, *Pluriverse: A Post-Development Dictionary*, New Delhi: Tulika Books.

Leff, Enrique, 2013, 'Ecologia Política: uma perspectiva latino-americana'. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 27, p. 11-20.

_____2003, 'La ecología política en América Latina: un campo en construcción'. *Sociedade e Estado*, v. 18, n. 1–2, p. 17–40.

Maturana, Humberto; Varela, Francisco, 1992, *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambhala.

Maturana-Romesín, Humberto; Mpodozis, Jorge, 2000, 'The origin of species by means of natural drift'. *Revista chilena de historia natural*, v.73, n.2, p.261-310.

Mignolo, Walter, 2000, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.

Morin, Edgar, 2003, *O método 1 - A natureza da natureza*, 3ª ed. Porto Alegre: Sulina.

Negarestani, Reza, 2018, *Intelligence and Spirit*. Falmouth & New York: Urbanomic x Sequence Press.

Prado, Eleutério, 2014, *Economia e Complexidade: tomo III*, São Paulo: Plêiade.

Sohn-Rethel, Alfred, 2019, 'As Características Formais da Segunda Natureza'. *LavraPalavra*. Traduzido por Rodrigo Gonsalves. Disponível em: https://tinyurl.com/5n659swu.

Svampa, Maristella, 2011, 'Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial'. In: Alimonda, Héctor, *La naturaleza colonizada: ecología política y minería en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO.

Toscano, Alberto; Kinkle, Jeff, 2015, *Cartographies of the Absolute,* Winchester: Zero Books.

Tupinambá, Gabriel, 2016, 'Abstração real e Autonomização do Valor', *LavraPalavra*. Disponível em: https://tinyurl.com/2s3t3p87.

_____2017, 'Organization and Political Invention'. *Continental Thought & Theory*, v.4, n.1, p.347-364.

_____2019, 'Organização coletiva e mapeamento cognitivo'. In: III Colóquio Althusser, Campinas, UNICAMP. Disponível em: https://tinyurl.com/msdx6k8k.

Varela, Francisco; Thompson, Evan; Rosch, Eleanor, 2016, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, 2 ed., Cambridge, MA: The MIT Press.

Williams, Meredith, 2010, *Blind Obedience: Paradox and Learning in the Later Wittgenstein*, New York: Routledge.

A Alavanca Althusseriana

Mapeamento Cognitivo entre Sellars, Jameson e Althusser

J.-P. Caron

Resumo

O ensaio desenvolve os modos pelos quais a racionalidade normativa, tal como delineada por Wilfrid Sellars, é estriada pelo espaço externo da reprodução capitalista, conforme descrito através do conceito de Aparelhos Ideológicos de Estado de Louis Althusser. Isso é feito tendo em vista o problema do Mapeamento Cognitivo, proposto por Fredric Jameson, e as tensões que esse conceito gera entre ciência e ideologia althusserianas. Essa distinção é utilizada como contraponto à distinção sellarsiana entre as imagens científica e manifesta, cujos recursos são mobilizados sobre a distinção althusseriana na tentativa de construir uma alavanca racional com a qual descrever e intervir nos modos pelos quais a reprodução do capitalismo fragmenta e desarticula o espaço das razões.

Palavras-chave: Normatividade; Ideologia, Mapeamento Cognitivo.

Abstract

The essay develops the ways in which normative rationality as depicted by Wilfrid Sellars is striated by the external space of capitalist reproduction as described through Louis Althusser's concept of the Ideological State Apparatuses. This is done with an eye to the problem of Cognitive Mapping as proposed by Fredric Jameson, and the tensions this concept generates between Althusserian *science* and *ideology*. This distinction is used as foil to the Sellarsian distinction between the scientific and the manifest images, the resources of which are brought to bear on the Althusserian distinction in the attempt to construct a *rational lever* with which to describe and intervene in the ways capitalism's reproduction fragment and disjoint the space of reasons.

Key-words: Normativity; Ideology; Cognitive mapping.

I. **Uma história de duas imagens (a dualidade Sellarsiana)**

É bem conhecido que Sellars, em seu seminal artigo "A Filosofia e a Imagem Científica do Homem" distingue duas imagens diferentes do que ele chama de homem-no-mundo ("man-in-the-world"). De um lado, pode-se reconhecer os componentes da concepção do senso comum de nós mesmos como criaturas de hábito e razão, sujeitos auto-determinados usuários de conceitos e capazes

de deliberação racional e seguimento de regras, vivendo num mundo de objetos molares. Esta é a "imagem manifesta". Do outro lado, reconhecemos os resultados da ciência moderna em meados do século XX, com sua visão "particulada" da realidade onde não há lugar para uma criatura racional autodeterminada e obediente a normas. Isso constituiu para Sellars a "imagem científica" emergente em um momento determinado. Mas, ainda que a imagem científica não tenha lugar para uma criatura obediente a normas, ela é fundamentalmente dependente dos recursos dessa própria normatividade oriunda da imagem manifesta. Como diz Sellars:

> O ponto essencial é que, ao caracterizar um episódio ou um estado como sendo de conhecimento, não estamos dando uma descrição empírica desse episódio ou estado; estamos colocando-o no espaço lógico das razões, de justificar e ser capaz de justificar o que se diz.[820]

Isso significa que um episódio de conhecimento é classificado como conhecimento desde que entre numa cadeia justificatória: sua expressão linguística pode funcionar como premissa ou conclusão de inferências. O que implica que o conhecimento é aqui fundamentalmente normativo. Não é o contato perceptual ou a experiência sensível que, de alguma forma, "transmitiria" determinações lógicas e categoriais diretamente à mente. Mas se o conhecimento é dependente de *normas* que codificam as transições entre premissas e conclusões em inferências, não é algo simplesmente *dado*, mas articulado entre outros conteúdos normativamente conectados.

Também é bem conhecido o que a literatura vem chamando de princípio da "scientia mensura", afirmado mais claramente em "Empirismo e Filosofia da Mente": "Na dimensão de descrição e explicação do mundo, a ciência é a medida de todas as coisas, do que é, que é, e do que não é, que não é."[821]

Considerados em conjunto, como fez Robert Brandom[822], essas duas passagens mais famosas do cânone sellarsiano nos oferecem um dilema que tem alimentado muitos projetos a partir da influência de Sellars. Elas oferecem um equilíbrio precário entre os recursos de nossa linguagem normativamente articulada, cujo exercício é bem compreendido dentro do quadro da imagem manifesta, e aquilo que é descoberto através dos procedimentos "postulacionais" próprios da ciência natural como Sellars a entende. Historicamente a montante dessas duas imagens concorrentes, Sellars menciona uma imagem "original", composta basicamente de "pessoas" – no sentido de que todo objeto natural nela seria considerado como *agindo em caráter*, como tendo uma intenção.

[820] Sellars, 2008, § 36.
[821] Sellars, 2008, § 41
[822] Ver Brandom, 2014

> Pois o que quero dizer com imagem manifesta é um refinamento ou sofisticação do que poderia ser chamado de imagem 'original'; um refinamento até um grau que a torna relevante para a cena intelectual contemporânea. Esse refinamento ou sofisticação pode ser interpretado sob dois títulos; (a) empírico; (b) categorial. Por refinamento empírico, quero dizer o tipo de refinamento que opera dentro do quadro da imagem e que, ao abordar o mundo em termos de algo como os cânones da inferência indutiva definidos por John Stuart Mill, suplementados por cânones de inferência estatística, adiciona e subtrai conteúdos do mundo como experienciado em termos deste quadro e das correlações que se acredita existirem entre eles. (...) Há, no entanto, um tipo de raciocínio científico que ela, por estipulação, não inclui, nomeadamente aquele que envolve a postulação de entidades imperceptíveis, e princípios a elas pertencentes, para explicar o comportamento de coisas perceptíveis.[823]

Assim, enquanto a 'imagem manifesta' se refina categorialmente através da assunção de passes de inferência indutiva ("inductive inference tickets", como diria Gilbert Ryle) entre pedaços de conteúdo 'experienciado' – atribuindo-lhes 'propriedades modais' que licenciariam essas inferências (falaremos um pouco mais sobre isso na seção IV do presente ensaio), a 'imagem científica' é constituída também, e além daqueles, através da postulação de entidades fora do reino do imediatamente experienciável[824], com vistas ao máximo ganho explicativo.

Mas sob o empuxo do poder explicativo ganho, corremos o risco de perder o próprio vocabulário que possibilitou o surgimento de tal imagem: inferência, indução, norma, razão. Essa dualidade nos encurrala entre preservar o ponto de vista *a partir do qual* as explicações científicas surgem (ou seja, a imagem manifesta) ou manter a valência 'verdadeira' *daquilo que é descoberto* através desses procedimentos postulacionais e que, se tomado como verdadeiro, significaria a própria dissolução daquele que faz a postulação: a imagem científica em sua constituição na época do ensaio de Sellars. Isto é, se tomado como verdadeiro, o princípio da *scientia mensura* nos obrigaria a de alguma forma reduzir os princípios normativos que guiaram sua formação aos recursos disponíveis do ponto de vista exclusivo da imagem científica no estágio atual.

---

[823] For what I mean by the manifest image is a refinement or sophistication of what might be called the 'original' image; a refinement to a degree which makes it relevant to the contemporary intellectual scene. This refinement or sophistication can be construed under two headings; (a) empirical; (b) categorial. By empirical refinement, I mean the sort of refinement which operates within the broad framework of the image and which, by approaching the world in terms of something like the canons of inductive inference defined by John Stuart Mill, supplemented by canons of statistical inference, adds to and subtracts from the contents of the world as experienced in terms of this framework and from the correlations which are believed to obtain between them. (…) There is, however, one type of scientific reasoning which it, by stipulation, does not include, namely that which involves the postulation of imperceptible entities, and principles pertaining to them, to explain the behaviour of perceptible things (Sellars, 2007, p. 375)

[824] Aqui, "imediato" deve ser entendido ou como resultado da constituição física do sujeito do conhecimento, seus sensores e capacidades inatas, ou como produto de refinamentos categóricos desenvolvidos historicamente — que se tornam segunda natureza e são, portanto, "imediatos" do ponto de vista daquele que conhece, sem serem imediatos no sentido de dados.

Podemos ler a história dos descendentes de Sellars a partir desse desequilíbrio, oscilando entre o desenvolvimento dos protocolos racionais da imagem manifesta, como se entende geralmente *o sellarsianismo de esquerda*, e a redução desses protocolos racionais conforme os resultados obtidos na prática científica a partir da imagem científica constituída – o que chamamos de *sellarsianismo de direita*. O próprio Sellars, como é também bem conhecido, defendeu a constituição de uma *imagem estereoscópica* onde ambas as imagens pudessem ser acomodadas sem prejuízo da verdade última da imagem científica. Esta solução ainda está por ser encontrada, e ao longo dos anos, temos oscilado e tentado combinar irenicamente ambas as imagens.

No que se segue, não defenderemos uma solução para este problema, mas faremos o espaço de problemas definido por Sellars incidir sobre um conjunto diferente de questões, conectado a um pensador que apresenta sobreposições surpreendentes com Sellars, nomeadamente Louis Althusser. Mas faremos isso tendo sob a vista um problema particular que decorre da influência deste último sobre um terceiro pensador, Fredric Jameson.

II. Sobre mapas cognitivos

Numa palestra proferida em 1983 na Universidade de Illinois em Urbana-Champaign, Fredric Jameson oferece uma visão do problema que pretendo abordar.

> Os problemas da figuração que nos interessam aqui (...) podem ser concebidos considerando-se a crescente contradição entre experiência vivida e estrutura; ou entre descrição fenomenológica da vida de um indivíduo e um modelo propriamente estrutural das condições de existência dessa experiência. Resumidamente podemos dizer que, enquanto em outras sociedades, e talvez até nos estágios anteriores do capital de mercado, a experiência imediata e limitada dos indivíduos ainda é capaz de abarcar e coincidir com a verdadeira forma econômica e social que governa aquela experiência, no momento seguinte esses dois níveis se afastam progressivamente e realmente começam a constituir aquela oposição que a dialética clássica descreve como *Wesen* e *Erscheinung*, essência e aparência, estrutura e experiência vivida.[825]

Aqui Jameson aponta para um tipo diferente de desequilíbrio daquele que discutimos em Sellars. Se neste último, o desequilíbrio se dá entre os recursos lógicos disponíveis do ponto de vista de cada imagem e o problema premente da falta de um "sujeito" da teoria dentro da imagem científica, aqui o desequilíbrio não é o mesmo, embora possa ter uma analogia estrutural na ruptura entre, de um lado, a experiência individual e a estrutura do mundo e de outro, a ruptura do dito sujeito da imagem

[825] Jameson, "Mapeamento Cognitivo", tradução de Gabriel Tupinambá e Luisa Marques http://revistaportoalegre.com/mapeamento-cognitivo/

manifesta e a imagem científica. Mas no caso de Jameson é aqui uma diferença de *escala* que pede o que Jameson chama de *mapeamento cognitivo* – uma maneira de tornar manifesta ao sujeito cognitivo a magnitude e a estrutura do capitalismo contemporâneo em suas cadeias produtivas, processos financeiros e ligações estruturais-causais.

O termo *mapa cognitivo* foi usado pela primeira vez em 1948 por Edward Chace Tolman no artigo "Cognitive maps in rats and men"[826]. Seu ponto principal é, como Carl Sachs coloca, que "a aprendizagem animal não pode ser explicada exclusivamente através de associações produzidas por recompensa. Em vez disso, [Tolman} argumentou, precisamos pensar nos animais como tendo um modelo semelhante a um mapa de seus ambientes que testam contra a experiência e revisam conforme necessário para alcançar seus objetivos e satisfazer suas necessidades. O comportamento animal não é apenas propositado (como Tolman argumentou em seu texto de 1932), mas genuinamente cognitivo."[827] O entendimento de Tolman já oferece esta noção como um problema de localização de um agente cognitivo, um "conhecedor" de algum tipo dentro de seu ambiente, e as maneiras como suas saliências são reconstruídas pedaço por pedaço a partir dos procedimentos de tentativa e erro por parte deste agente cognitivo.

Embora a noção de um mapa cognitivo tenha sua origem no trabalho de Tolman, que veio a ter influência sobre Sellars, no sentido usado ao longo deste ensaio ela será usada principalmente à maneira como Fredric Jameson a usa, como uma extrapolação não de Tolman, mas de Kevin Lynch em *A Imagem da Cidade*[828], "já que o mapa mental do espaço da cidade explorado por Lynch pode ser extrapolado para o mapa mental da totalidade social e global que todos carregamos por aí em nossas cabeças de várias formas truncadas."[829]

> Fico tentado a descrever o modo como entendo esse conceito como uma espécie de síntese entre Althusser e Kevin Lynch – uma formulação que, certamente, não diz muito se vocês não souberem que Lynch é o autor do clássico *A imagem da cidade*, livro que deu origem a toda uma subdisciplina rebaixada que hoje tem a frase "mapeamento cognitivo" como sua designação. [830]

Como já exposto brevemente nesta rápida introdução, encontramos três conceitos diferentes de mapa cognitivo: o processo epistêmico pelo qual se obtém compreensão do ambiente por um agente

[826] Tolman, 1948
[827] "animal learning cannot be explained exclusively through reward-driven associations. Rather, he argued, we need to think of animals as having a map-like model of their environments that they are testing against experience and revising as necessary in order to achieve their goals and satisfy their needs. Animal behavior is not only purposive (as Tolman argued in his 1932 text) but genuinely cognitive." Sachs 2022, 103
[828] Lynch, 2011
[829] Jameson, *idem*.
[830] *Idem*

cognitivo através de suas saliências perceptuais e procedimentos de tentativa e erro (Tolman); o mapa mental singular construído por cada habitante de um ambiente urbano (o adjetivo "singular" é aqui importante, pois Lynch enfatiza em seu relato o caráter heurístico do processo de criação do mapa, o que significa que diferentes detalhes contam diferentemente para cada habitante da cidade criando o mapa); o mapa mental da totalidade social e global que carregamos em nossas cabeças (Jameson).

A diferença de escala entre o conceito psicológico de um mapa cognitivo em Tolman, que está na origem da apropriação Sellarsiana, pode estar em desacordo com a apropriação Jamesoniana do conceito Lynchiano, direcionado para a localização de alguém no todo social e cultural. Mas mais importante aqui, a diferença entre *a localização de um agente dentro de um quadro de referência* (conforme o conceito de mapeamento cognitivo conectado ao problema da **ideologia** em Althusser) e a *constituição do próprio quadro* (o problema das imagens em Sellars e da **ciência** em Althusser) deve ser enfatizada, bem como os entendimentos específicos dos respectivos autores sobre esses problemas. Crucial para isso seria a questão do ponto mediador, *a alavanca*, entre ciência e ideologia, em dois sentidos: como o ponto a partir do qual o conhecimento da estrutura é obtido, e como o ponto a partir do qual a *práxis* pode e deve se seguir no que diz respeito à mudança dessa estrutura. Vejamos isto a partir primeiramente do conceito de ciência para Althusser.

III. A imagem científica de Althusser

> Compreender esta identidade necessária e paradoxal de não-visão e visão dentro da própria visão é colocar nosso problema muito precisamente (o problema da relação necessária que une o visível e o invisível), e colocá-lo adequadamente é nos dar uma chance de resolvê-lo.[831]

Althusser alude aqui à sua meticulosa apresentação sobre como o método de Marx de crítica da economia política é extraído de um conjunto anterior de compromissos que constituíam o espaço da economia política clássica. No entendimento de Althusser (e da escola althusseriana) das obras maduras de Marx, estas são o resultado de uma "ruptura epistemológica" com o pensamento econômico anterior, constituindo assim um espaço de problemas outro – o que eles denominam uma "problemática" diferente. Portanto, o problema da *visibilidade* aparece dentro desta discussão como aquilo que, embora a princípio disponível ao discurso da economia clássica, teria estado escondido à

[831] Comprendre celte identité nécessaire et paradoxale du non-voir et du voir dans le voir même, c'est très exactement poser notre problème (celui de la relation nécessaire qui unit le visible et l'invisible), et bicn le poser, c'est se donner chance de le résoudre. Althusser et al, 1973 p. 20 Tradução do autor.

vista de todos, para só eventualmente ser apreendido pela análise marxiana do Capital assim que o próprio horizonte teórico onde a economia política se movia começou a mudar.

Aqui nosso problema começa a se desdobrar em suas dimensões próprias. Viemos ensaiando a problemática de Sellars da constituição de diferentes imagens do homem-no-mundo, em conjunto com os problemas de mapeamento cognitivo como Jameson propõe. Mas isso não com o objetivo de identificar as duas instâncias, muito pelo contrário. Primeiro, devemos diferenciar entre a função *ideológica* da localização embutida no mapeamento cognitivo segundo Jameson, e a explicação *científica* do próprio mapa; uma distinção codificada no par althusseriano de ciência e ideologia.

Um bom lugar para entender a distinção de Althusser é em seu "Sobre a dialética materialista", publicado em *Por Marx* em 1968. Lá, Althusser oferece seu conceito de "Prática Teórica" como o gênero do qual a ciência emerge como espécie, dentro de uma dialética entre ideologia e ciência constituída por rupturas desta última com conceitos ideológicos anteriores. O quadro oferecido é um que pretende criticar o que em *Ler o Capital* Althusser chama de "teoria empirista do conhecimento". "A concepção empirista do conhecimento apresenta um processo que ocorre entre um objeto dado e um sujeito dado".[832] Althusser entende este processo como aquele que ocorre entre um sujeito e um objeto dentro de um contato direto entre eles, que produz um processo de abstração efetivado pela mente. "A abstração empirista, que abstrai a essência do objeto *real* dado, é uma *abstração real*, deixando o sujeito de posse da essência *real*."[833] Deixando de lado por hora *Ler o Capital* e retornando a "Sobre a dialética materialista", vemos Althusser, como Sellars, elaborando sua própria crítica do Dado, sustentando que "conceitos científicos" são elaborados não a partir da experiência direta, mas a partir de conceitos científicos ou ideológicos anteriores. Isto é a Prática Teórica.

> Quando uma ciência, já constituída, se desenvolve, ela trabalha então sobre uma matéria-prima (Generalidade I) constituída quer de conceitos ainda ideológicos, quer de "fatos" científicos, quer de conceitos já elaborados cientificamente, mas pertencendo a um estágio anterior da ciência (uma ex-Generalidade III). Portanto, é transformando essa Generalidade I em Generalidade III (conhecimento) que a ciência trabalha e produz.[834]

A constituição de novos conceitos científicos, então, não apenas parte das matérias-primas de um conjunto anterior de *generalidades* (Generalidade I), mas também faz uso dos materiais de ponta da prática científica ou ideológica contemporânea (Generalidade II) para constituir conceitos mais

[832] La conception empiriste de la connaissance met en scène un procès qui se passe entre un objet donné et un sujet donné. (*idem* p. 39) tradução própria
[833] L'abstraction empiriste, qui extrait de l'objet *réel* donné son essence, est une *abstraction réelle,* qui met le sujet en possession de l'essence *réelle.* (*Idem ibidem*) tradução própria.
[834] Althusser. *Por Marx*, pp. 149-50

adequados à estrutura dos objetos a serem examinado (Generalidade III). Althusser enfatiza nas consequências de sua interpretação o fato de que *o objeto de conhecimento não é "uma parte" do objeto real* como no quadro empirista, como uma "essência" persistindo atrás do véu de sua "aparência", mas é um novo objeto, constituído dentro da Prática Teórica e existindo inteiramente dentro do conhecimento ou pensamento.

> [...] o trabalho que faz passar da Generalidade I à Generalidade III, ou seja, se feita abstração das diferenças essenciais que distinguem Generalidade I e Generalidade III, do " abstrato" ao " concreto" , diz respeito somente ao processo da prática teórica, ou seja, ocorre inteiramente "no conhecimento"[835]

Interessante notar aqui a similaridade estrutural entre os relatos de Althusser e Sellars da prática científica. Ambos são críticos do Dado, no sentido de objetos de experiência direta que seriam capazes de produzir um conceito ou categoria intrínseco ao objeto diretamente ao conhecimento; ambos sustentam a existência histórica de conjuntos constituídos de recursos teóricos que, em algum sentido, oferecem explicações supostamente completas em suas épocas, ainda que menos adequadas do ponto de vista da contemporaneidade; ambos entendem o caráter processual do empreendimento científico como uma transformação de materiais pertencentes a "imagens" ou "generalidades" anteriores. Mas ambos os quadros também carregam um preço, que é o aparente divórcio entre conceito e fato, entre o objeto teórico que aparece dentro de um quadro e o objeto real a ser capturado por sua contraparte teórica.

> Enquanto o processo de produção de um objeto real, de uma totalidade concreta-real (por exemplo, uma nação histórica dada), ocorre inteiramente no real e se efetua segundo a ordem real da gênese real (a ordem de sucessão dos momentos da gênese histórica), o processo de produção do objeto do conhecimento ocorre inteiramente no conhecimento e se efetua segundo uma outra ordem, na qual as categorias pensadas que "reproduzem" as categorias "reais" não ocupam o mesmo lugar que na ordem da gênese histórica real, mas lugares totalmente diferentes, que lhes são atribuídos por sua função no processo de produção do objeto do conhecimento.[836]

[835] *Idem, p. 150*

[836] Alors que le processus de production de tel objet réel, de telle totalité concrète-réelle (par exem pIe une nation historique donnée), se passe tout entier dans le réel, et s'effectue selon l'ordre réel de la genèse *réelle* (l'ordre de succession des moments de la genèse *historique),* le processus de production de l'objet de la connaissance se passe tout entier dans la connaissance, et s'effectue selon *un autre ordre,* où les catégories pensées qui "reproduisent") les catégories "réelles") n'occurent *pas la même* place que dans l'ordre de la genèse historique réelle, mais des places toutes différentes qui leur sont assignées par leur fonction dans le processus de production de l'objet de la connaissance. (*Lire le Capital*. Pp. 47-8)

Qual é a natureza da conexão entre aquilo que aparece dentro da prática teórica e/ou do espaço das razões, e aquilo que se supõe que descreva?[837]

Minha aposta é que, apesar dos problemas similares que ambas as filosofias têm, a alternativa Sellarsiana carrega sorrateiramente consigo uma resposta que, a princípio, não está diretamente disponível à Althusseriana. O resto desta apresentação preencherá as lacunas. E ao fazê-lo, os diferentes papéis da ciência e da ideologia para o mapeamento cognitivo poderão ser ato contínuo iluminados.

IV. Sobre *figurações de mundo* (o mapa cognitivo de Sellars)[838]

Em "Some reflections on language games", Sellars recupera o dito "paradoxo de Wittgenstein" sobre o seguimento de regras.[839] Se a linguagem é um sistema governado por regras, seríamos capazes de aprender uma língua se aprendêssemos as regras para essa língua. Mas então as regras teriam que ser comunicadas por uma segunda língua, uma metalinguagem, e as regras para esta língua por uma meta-metalinguagem, e assim por diante. Robert Brandom qualifica isso como *regulismo* sobre regras: regras são equivalentes a máximas que afirmam explicitamente o que deve ser feito – uma concepção que implica que para cada máxima seria necessária outra afirmando as condições de aplicação da máxima anterior. O segundo ramo interpretativo sobre regras mencionado por Brandom em seu comentário é chamado *regularismo*, e identifica uma regra com uma regularidade ou disposição para fazer uma certa coisa numa certa situação. O problema com essa concepção de regra é que não se poderia diferenciar entre uma maneira correta e uma incorreta de proceder, uma vez que regularidades

[837] Uma maneira de resolver esse problema tem sido explorar a hipótese da abstração real, tal como aparece em vários autores, particularmente em Alfred Sohn-Rethel.
Dentre os engajamentos recentes com a teoria da abstração real, vale citar o livro de Conrad Hamilton, no prelo, *Marxism contra subjectivity*; a seção XII do "Atlas of experimental politics", do *Subset of Theoretical Practice* [Subconjunto da Prática Teórica], disponível em https://www.sum.si/journal-articles/atlas-of-experimental-politics , que foi mais desenvolvida no texto de Caron, "Real Abstraction and the Given", a ser publicado em *The Conscious Core of the Commodity: Essays on Real Abstraction*, e publicado em português em um número desta mesma revista *Crise e Crítica*. https://criseecritica.com/wp-content/uploads/2023/06/08.2023.CRISE-E-CRITICA-A-ABSTRACAO-REAL-E-O-DADO.pdf
Neste último é também lembrado o debate histórico levantado por J.A. Giannotti contra as posições althusserianas em seu ensaio "Contra Althusser", de 1967, que tinha por cerne a polêmica com relação à posição da abstração no pensamento marxiano.
Também neste número de *Crise e Crítica*, o texto de Kussumi, Moscardi *et al*, "A divisão da divisão do trabalho" se engaja extensivamente com o pensamento de Sohn-Rethel.

[838] Uma dificuldade de tradução para o português do pensamento de Sellars é a distinção de "image", como aparece em "images of man in the world", e "picture", como aparece no conceito de "world pictures". Optamos pela tradução algo elaborada "figurações de mundo" para manter a conexão genética do conceito Sellarsiano com o pensamento de Wittgenstein no *Tractatus logico-philosophicus*, segundo a qual a proposição verdadeira "afigura" um estado de coisas atual.

[839] Wittgenstein, 2022, § 201.

não são certas ou erradas, elas meramente são. O paradoxo de Wittgenstein constitui-se nesta oscilação nas maneiras de entender a regra, que torna difícil compreender como de fato se chega à aplicação.

Enquanto Brandom tem sua própria solução para a dificuldade, Sellars oferece uma saída na distinção entre comportamento governado por padrão [*pattern-governed behavior*] e comportamento obediente a norma [*norm-obedient behavior*].

> O comportamento governado por padrão exemplifica um padrão abstrato ou uma parte de um padrão, não como uma instância de uma lei causal nem como mero acaso nem como resultado da obediência autoconsciente a uma regra. Este tipo de comportamento complexo não pode ser individuado exceto em termos de seu lugar dentro de um padrão abstrato. O exemplo favorito de Sellars de comportamento governado por padrão é a dança de uma abelha que comunica a localização de um campo de flores portadoras de néctar. Os movimentos particulares da abelha são parte de uma dança complexa, não acidentalmente, mas essencialmente – eles são executados porque são parte da dança. Mas isso é feito sem uma concepção da dança, sem um conjunto de instruções de como executá-la.[840]

Esta categoria será essencial ao final deste ensaio na compreensão da concepção Althusseriana de ideologia e a maneira como tem sido interpretada por outros. Por agora, o que devemos ter em mente é a dimensão causal da constituição do padrão que está implícita na categoria Sellarsiana, e os recursos que são convocados do ponto de vista do uso da *linguagem obediente a norma* para *descrever* esses padrões. Estamos no coração da questão.

Sellars distingue ainda entre tipos de transições no jogo da linguagem plenamente desenvolvida, aquela capaz de descrição científica. Além das transições de entrada na linguagem [*language-entry transitions*], que são tipicamente percepções de objetos fora da linguagem; e transições de saída da linguagem [*language-exit transitions*], que são tipicamente ações no mundo além do pensamento e da fala; há transições intralinguagem [*intralanguage transitions*], que são inferências – aquele tipo de movimento que efetua conexões permissíveis entre sentenças na forma de premissa e conclusão. Para resumir, *inferências materiais* são centrais para o quadro sellarsiano da linguagem.

Estas são distinguidas das *inferências formais* que resultam da forma lógica de sentenças como "Todos os As são Bs; Todos os Bs são Cs, portanto Todos os As são Cs". Inferências materiais são as

[840] Pattern-governed behavior exemplifies an abstract pattern or a part of a pattern, not as an instance of a causal law nor as mere happenstance nor as a result of self-consciously obeying a rule. This kind of complex behavior cannot be individuated except in terms of its place within an abstract pattern. Sellars' favored example of pattern-governed behavior is the dance of a bee that communicates the location of a field of nectar-bearing flowers. The particular movements of the bee are part of a complex dance, not accidentally, but essentially—they are performed because they are part of the dance. But this is done without a conception of the dance, without a set of instructions for how to perform it. Williams, 2014, p 193

inferências que resultam da contribuição do significado dos termos singulares para as sentenças conjuntas – como no exemplo "se há fogo há fumaça". Pertence ao conceito de fogo que ele produza fumaça. Mas como é que essas conexões vêm a ser estabelecidas como regras da linguagem se são fundamentalmente o resultado da observação?

Para Sellars, inferências materiais são codificadas pelo *vocabulário modal* – que afirma estados de coisas possíveis que podem ser o caso em conexão com aquilo a que os termos singulares estão se referindo. Cabe à linguagem manter sob controle o que é aceito como inferências válidas que são determinadas pela atribuição de propriedades modais aos termos que retratam os objetos reais. É nesse sentido que "o objeto teórico é sempre diferente do objeto 'real'", enquanto resultado do processo pelo qual observação e linguagem se juntam na atribuição de passes de inferência que permitem rastrear o comportamento dos candidatos reais aos quais os termos singulares cujo uso são determinados por estes passes se referem. Há uma *distância interna* entre o objeto teórico e o objeto real que é tendencialmente aproximada pela atribuição bem-sucedida de propriedades modais. Uma distância que é o produto da constituição linguístico-intencional tentativa do objeto, uma diferença que é indexada pelas relações *horizontais* conceito-conceito que codificam o uso do objeto teórico como um dispositivo de rastreamento através da relação *vertical* conceito-objeto dos movimentos do objeto real. Isto é mapeamento cognitivo no sentido Sellarsiano, descendendo de Tolman, e específico das formas humanas de cognição. Processo que produz *figurações* de mundo [*world pictures*] geradas pela linguagem, das quais emergem as cristalizações que Sellars chama de imagens manifesta e científica.

> Em outras palavras, em vez de justificar nomológicos por um apelo a enunciados observacionais cujos predicados teriam significado conceitual independentemente de qualquer compromisso com leis, o problema é antes o de decidir qual significado conceitual nosso vocabulário observacional deve possuir, sendo nosso objetivo manipular os três componentes básicos de uma figuração de mundo, (a) objetos e eventos observados, (b) objetos e eventos não observados e (c) conexões nomológicas; de modo a alcançar uma figuração de mundo com máxima 'coerência explicativa:' Nesta reconfiguração, nenhum item é sagrado. Por outro lado, é obviamente razoável preservar o status de conhecimento adquirido ["achievement status"] de tantas afirmações observacionais quanto possível, pois quanto mais preservamos, mais a figuração de mundo que selecionamos é "baseada em evidência observacional"[841]

[841] In other words, instead of justifying nomologicals by an appeal to observation statements the predicates of which would have conceptual meaning independently of any commitment to laws, the problem is rather that of deciding which conceptual meaning our observation vocabulary is to have, our aim being so to manipulate the three basic components of a world picture, (a) observed objects and events, (b) unobserved objects and events and (c) nomological connections; so as to achieve a world picture with a maximum of 'explanatory coherence:' In this reshuffle, no item is sacred. On the other hand, it is obviously reasonable to preserve the achievement status of as many observation claims as possible, for the more we preserve, the more the world picture we select is "based on observational evidence"s. Sellars 2007, p. 54

Devemos também ter em mente que estes são *atos*, construídos sobre uma infraestrutura de disposições padronizadas. Uma afirmação observacional é tanto a articulação de um conteúdo perceptual, rastreado através dos recursos da linguagem, quanto um conteúdo com qual se está *comprometido*, o que significa: ao considerar seu conteúdo verdadeiro, deve-se considerar as consequências do dito conteúdo também como verdadeiras, a menos que o conteúdo do compromisso original seja revisado tendo em vista a máxima coerência com um novo conjunto de consequências. Na teoria inferencialista do significado de Sellars, cada afirmação é um ato articulado dentro do espaço normativo que chamamos de espaço das razões, e cada sujeito é a constelação de compromissos que deve assumir ou abandonar ao longo do tempo.

Isso será crucial para outro lado do problema que estamos tratando, que agora pode ser enunciado em termos Sellarsianos como: qual é a conexão entre figurações de mundo e objetos reais? Note que por agora estamos apenas lidando, a princípio, com descrições *científicas,* mas o caráter normativamente carregado da linguagem descritiva recém-proposta pode ser trazido a incidir sobre outro motivo althusseriano, a *ideologia*.

V. Sobre a Ideologia

Em *Sobre a Reprodução*, Althusser lida de forma mais detida com o problema da ideologia. Ele enuncia duas teses importantes, a primeira das quais recebeu muita atenção enquanto a segunda quase nenhuma. A primeira já encontramos em nosso caminho: a ideologia é a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência. A segunda é o objeto de nosso interesse agora: *a ideologia tem uma existência material.*

Em artigo recente, William Clare Roberts fornece algumas indicações sobre o conceito Althusseriano de ideologia, situando-o numa história deste conceito começando com a servidão voluntária de La Boétie, passando pelas formulações de Marx e Engels, particularmente em *A Ideologia Alemã*, e finalmente terminando com não uma, mas duas tradições que Roberts vê como descendendo de Lenin: a passa por Lukács e chega à Escola de Frankfurt, e a que passa através de Gramsci para Althusser. É a partir desse ponto que Roberts distingue duas linhas diferentes, uma mais idealista, a outra materialista.

> De particular importância foi a afirmação de Marx no Prefácio de 1859 de que, em relação a períodos de revolução social, "é sempre necessário distinguir entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser determinada com a precisão da ciência natural, e as formas legais, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas – em suma, ideológicas – nas quais os homens se tornam

> conscientes deste conflito e o combatem." A primeira coisa que Gramsci fez em seus cadernos do cárcere foi traduzir dois textos curtos de Marx para o italiano: as "Teses sobre Feuerbach" e o Prefácio de 1859. Em sua tradução da linha citada, como observa Jan Rehmann, Gramsci traduziu "formas ideológicas nas quais os homens se tornam conscientes deste conflito e o combatem" como "formas ideológicas sobre cujo terreno [nel cui terreno] os homens se tornam conscientes deste conflito e o combatem" (2014: 118). Segundo Rehmann, isso sinaliza a recusa de Gramsci em tratar as ideologias como "meras formas de consciência", e seu compromisso com a noção de que as ideologias são "uma 'realidade objetiva e efetiva', o terreno das 'superestruturas'" (2014: 118).[842]

Em nossa leitura, a concepção de Althusser da *Ideologia como material*, embora descendente de Gramsci, tenta mediar entre o elemento ideal nos *veres* que são filtrados através das chamadas lentes "ideológicas" que definem *veres-como* (no sentido de ver algo como algo, analogamente ao que foi examinado nas figurações de mundo Sellarsianas) e a dimensão da ideologia *como um fazer concreto*. Na teoria do Estado de Althusser, há dois tipos de aparelhos considerados responsáveis pela reprodução do modo de produção capitalista: os Aparelhos Repressivos de Estado – a polícia, a lei, etc – que exercem repressão direta sempre que há uma ameaça percebida à ordem existente; e os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs), tais como a escola, a igreja, a esfera cultural etc, que, em certo sentido, definem os *movimentos possíveis dentro dos espaços sociais delimitados e influenciados por eles*. Isto indica a função *subjetivadora* desses aparelhos, como meios através dos quais chegamos a nos ver como agentes determinados pela ideologia da igreja (como um sujeito cristão), a ideologia da escola (como um sujeito educado), a ideologia do sistema político (como um sujeito cidadão), etc. Esta é a dimensão prática e material da ideologia. A teoria da interpelação tenta conectar a constituição de um sujeito como um lócus de ações à sua determinação pelos aparelhos ideológicos de estado – jurídicos, religiosos, políticos, etc... A interpelação efetivada dentro desses espaços constitui essas subjetividades.

> Então,sugerimos que a ideologia “atua” ou “funciona” de tal modo que “recruta” sujeitos entre os indivíduos (recruta-os a todos) ou “transforma” os indivíduos em

[842] Of particular importance was Marx’s claim in the 1859 Preface that, with regard to periods of social revolution, “it is always necessary to distinguish between the material transformation of the economic conditions of production, which can be determined with the precision of natural science, and the legal, political, religious, artistic or philosophic – in short, ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out.” The first thing that Gramsci did in his prison notebooks was to translate two short texts of Marx into Italian: the “Theses on Feuerbach” and the 1859 Preface.[26] In his translation of the line above, as Jan Rehmann notes, Gramsci translated “ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out” as “ideological forms on which terrain [nel cui terreno] men become conscious of this conflict and fight it out” (2014: 118). According to Rehmann, this signals Gramsci’s refusal to treat ideologies as “mere forms of consciousness,” and his commitment to the notion that ideologies are “an ‘objective and effective reality,’ the terrain of ‘superstructures’” (2014: 118). Roberts. “Ideology and self-emancipation: voluntary servitude, false consciousness and the career of critical social theory” *In* Boundary 2. 2024. https://www.boundary2.org/2024/05/william-clare-roberts-ideology-and-self-emancipation-voluntary-servitude-false-consciousness-and-the-career-of-critical-social-theory/

> sujeitos (transforma-os a todos) por essa operação muito precisa que designamos por *interpelação* que pode ser representada a partir do próprio tipo da mais banal interprelação policial (ou não) de todos os dias: “psiu, você aí!”[843]

Aproximando-se de nós, Roberts conecta o conceito de ideologia de Althusser ao conceito de Sellars do *espaço das razões*, alimentando-se de um artigo de Quill Kukla.

> A distinção de Althusser entre ideologia e ciência é análoga à distinção de Wilfrid Sellars entre fatos normativos e fatos empíricos. Quill Kukla, cuja atenção às semelhanças entre Sellars e Althusser é inovadora, observa que "fatos empíricos, para Sellars, são num sentido sempre normativos 'até o fim' [“all the way down], no sentido em que só podem fazer reivindicações determinadas e autoritativas sobre nós apenas quando os tomamos como normativamente relacionados a outros fatos" (2000: 209). Isto é análogo à afirmação de Althusser de que "não há prática [incluindo, obviamente, a prática científica] exceto por e numa ideologia" (1972: 170). E Sellars pretende distinguir fatos normativos de fatos empíricos e Althusser pretende distinguir ideologia de ciência. Como Kukla esclarece, "afirmar um fato normativo não é meramente descrever um estado de coisas, mas sim fazer um conjunto de demandas."[844]

Uma "demanda" é aqui uma maneira de interpretar a interpelação althusseriana em termos sellarsianos. O "Ei, você!" althusseriano que constitui alguém como um sujeito dentro de uma prática social, é aqui entendido em termos das exigências codificadas nas regras dos ditos espaços sociais. A comparação nos ajuda a chegar ao lugar certo, mas ainda não estamos lá.

> Dito isso, encurtemos nossa exposição, e vejamos o que se passa nos “indivíduos” que vivem na ideologia, isto é, em determinada representação do mundo (religiosa, moral, etc) cuja deformação imaginária depende de sua relação imaginária com suas condições de existência, isto é, em última instância, com as relações de produção (ideologia = relação imaginária com as relações reais). Nós diremos que essa relação imaginária é dotada em si mesma de uma existência material.[845]

Se Kukla enfatiza a proximidade do conceito Althusseriano de ideologia ao conceito Sellarsiano do *espaço das razões* e o faz em termos de ambos estarem ligados à normatividade, um par de propriedades os distingue para nós. Primeiramente, a insistência de Althusser na dimensão

[843] Althusser, 2008, p. 341

[844] Althusser’s distinction between ideology and science is analogous to Wilfrid Sellars’s distinction between normative facts and empirical facts. Quill Kukla, whose attention to the similarities between Sellars and Althusser is groundbreaking, notes that “empirical facts, for Sellars, are in a sense always normative ‘all the way down,’ in the sense that they can make determinate, authoritative claims on us only when we take them as normatively related to other facts” (2000: 209). This is analogous to Althusser’s claim that “there is no practice [including, obviously, scientific practice] except by and in an ideology” (1972: 170). And yet Sellars wants to distinguish normative from empirical facts and Althusser wants to distinguish ideology from science. As Kukla clarifies, “to state a normative fact is not merely to describe a state of affairs, but rather to make a set of demands.(Roberts, *op. cit*)

[845] Althusser, 2008, 243-44

material da ideologia parece à primeira vista em desacordo com a ideia de Sellars de que os recursos unicamente *lógicos* do espaço das razões geram imagens de mundo. Aqui, Althusser parece estar muito mais próximo de um relato *causal* do que de um *normativo* acerca do comportamento à maneira como Sellars o pretende com seu conceito. A ideologia é, num sentido, compelida pelos aparelhos de Estado, embora não necessariamente através de coerção direta, mas através da internalização do Capital como, por assim dizer, *o único jogo disponível.* Está mais próximo em espírito das disposições Quinianas para agir do que do comportamento racional plenamente desdobrado, embora certamente *termine eventualmente por ser justificado como racional* – ou, melhor dizendo, termine por ser *racionalizado*. Em segundo lugar, embora a ideologia possa estar mais próxima de um enraizamento pelo hábito do que de uma mudança racionalmente controlada na figuração de mundo, ela não é redutível às *demandas* que Kukla supõe estarem correlacionadas ao seu espaço social de origem. A ideologia não é apenas o conjunto de demandas, exigências, ou "fatos normativos" como Roberts/Kukla querem, mas é um *mundo-visto-através da subjetivação por essas demandas.* A ideologia também constitui figurações de mundo.

As soluções de Roberts e Kukla são aqui, num certo sentido, análogas a se reduzir a ideologia a *regras de ação* [“rules of action”]– "deves fazer A em B!". Devemos ter em mente que a ideologia é constituída também pelo que Sellars chama as *regras da crítica* [“rules of criticism”] associadas a uma certa prática – que não ordenam diretamente a alguém “fazer A em B”, mas a *comprometer-se com o enunciado de que o estado de coisas de A deve ocorrer quando B*. A diferença pode parecer sutil, mas se as regras de ação são expressas por um imperativo direto, as regras da crítica apenas supõem a necessidade que um estado de coisas específico no mundo ocorra quando também ocorram as condições relevantes. Elas constituem uma figuração do mundo na medida em que exigem que o mundo esteja em uma configuração descritiva específica. Isto é parte do *conteúdo empírico e ainda assim normativamente carregado* das imagens de mundo. Regras de ação são assim regras que ordenam alguém a fazer algo. Regras de crítica ordenam que um estado de coisas determinado deve ser atualizado, ou seja, que *as coisas devem estar assim*. Se as primeiras são ordens explicitas indicando um ato, as segundas são regras implícitas que codificam uma expectativa de que as coisas estejam naquele estado que resultaria da obediência às regras de ação.

> Sellars observa que estes dois tipos de regras estão conectados. Primeiro, para que haja regras de ação deve haver conformidade com regras de crítica. Se não exibíssemos regularidades, não poderíamos guiar nosso próprio comportamento por regras de ação. Segundo, a adoção de regras de crítica por um organismo possuidor de conceitos implica a existência de regras de ação para esse organismo. Por exemplo, podemos pensar em Emily como adotando uma regra de crítica, e pensando que ela

> deveria portanto adotar também uma regra de ação: 'O cachorro deve estar lá fora quando eu disser, então treinarei o cachorro para sair quando eu disser'.[846]

Segundo Chauncey Maher, uma saída para o paradoxo de Wittgenstein é oferecida aqui através da mediação das regras de crítica: não é preciso *ter a intenção de seguir uma regra* (de ação) explícita para se engajar na realização do estado suposto por regras de crítica. Se o paradoxo supunha ser necessária uma regra para dizer quando aplicar uma regra, a divisão entre regras de ação e regras da crítica replica a divisão entre normas e padrões. As regras da crítica supõem a necessidade de um estado de coisas determinado no mundo e não especificam *como* se chegar a este estado de coisas, embora possa *implicitamente* acarretar a adoção de uma regra de ação para chegar-se ao estado determinado pelas regras da crítica. Estas são aqui *a contraparte subjetiva do comportamento governado por padrão objetivamente determinado*. Se as regras *tout court* caracterizam o espaço das razões como tal, sendo responsáveis pela constituição das figurações de mundo através da mobilização de atribuições modais a conteúdos perceptuais, *regras de crítica/padrões oferecem a alavanca entre o espaço causal (dentro do qual o oferecido pela imagem científica como apresentamos) e o espaço normativo das razões plenamente desenvolvido.*

> Sellars sustenta que as regras da linguagem que governam um falante não podem ser todas regras de ação, pois isso desencadearia o regresso [das regras]. Além disso, ele sustenta que muitos de nossos usos (externos e internos) de palavras não são propriamente pensados como ações, entendidas como voluntárias ou deliberadas. Em vez disso, quando falamos, as palavras em geral simplesmente fluem. Isso parece especialmente verdadeiro para o pensamento (o análogo interno de nossos usos de palavras); não planejamos ou intencionamos o que pensar e só então pensamos. Com o comportamento governado por padrão e a distinção entre regras de ação e de crítica, parece que evitamos o regresso. É verdade que algumas regras da linguagem são regras de ação; quando as seguimos, nós as "obedecemos"; concebemo-las e pretendemos segui-las. No entanto, para muitas das regras da linguagem, quando as cumprimos, estamos engajados em comportamento governado por padrão; estamos cumprindo regras de crítica, não regras de ação. Tal conduta não requer conceber ou pretender seguir essas regras.[847]

---

[846] Sellars observes that these two types of rules are connected. First, for there to be rules of action there must be conformity with rules of criticism. If we did not exhibit regularities, we could not guide our own behavior by rules of action. Second, the adoption of rules of criticism by a concept possessing organism implies rules of action for that organism. For instance, we can think of Emily as espousing a rule of criticism, and reasoning that she should adopt a rule of action: ‘The dog ought to go outside when I say so, thus I will train the dog to go outside when I say so. Maher., 2012, p. 52

[847] Sellars maintains that the rules of language governing a speaker cannot all be rules of action, for that would spark the regress. Furthermore, he maintains that many of our uses of words (outwardly and inwardly) are not properly thought of as actions, understood as voluntary or deliberate actions. Rather, when we speak, words often simply flow forth. That seems especially true of thinking (the inner analog of our uses of words); we do not plan or intend what to think and then think it. With pattern-governed behavior and the distinction between rules of action and criticism, we seem to avert the regress. It is true that some rules of language are rules of action; when we follow them, we “obey” them; we conceive of them and intend to follow them. However, for many of the rules of language, when we abide by them, we are engaged in pattern

Esta alavanca será de suma importância em nossa leitura do que constitui então o espaço do capital.

VI. No Espaço do Capital

Não é apenas o regresso que é evitado com a adoção da díade regras de ação/de crítica, mas ganhamos uma nova compreensão da dinâmica da ideologia no contexto do pensamento de Althusser. Como temos insistido, há duas teses importantes sobre ideologia:

TESE I: A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência.
E:
TESE II: A ideologia tem uma existência material.

A primeira pode ser interpretada como a *subjetivação* que é efetivada por meio da ideologia. Mas permanece obscura se não for conjugada com a tese 2, aqui interpretada de maneira Sellarsiana: 'Ideologia é material' significa que a ideologia é um conjunto de *fazeres*. E fazeres estão conjugados com figurações de mundo pela assignação de propriedades modais no lado objetivo e assunção de passes de inferência [“inference tickets”] no lado subjetivo. Isto significa que o reconhecimento de propriedades é aqui refletido em *performances* determinadas. Até aqui vimos a conexão entre subjetivação e materialidade. E quanto ao caráter ideológico?

Althusser entende o caráter material da ideologia como estando sempre conectado a espaços sociais específicos que, segundo sua tese sobre a reprodução, são uma função da manutenção do capital. Assim, a interpelação não é tanto o mero reconhecimento da existência de um sujeito, mas a constituição de um sujeito *conforme esses espaços*. A ideologia constitui assim um conjunto de *regras da crítica* que implicam formas de ação destinadas a manter a *forma do mundo* implicada por estes espaços. É uma prática material no sentido de que produz um conjunto de comportamentos correlacionados ao reconhecimento de existência de *agentes imputáveis*. Um agente *imputável* é aquele que pode ser *responsabilizado* por sua performance, reforçando o caráter de *sujeito* deste agente

governed behavior; we are abiding by rules of criticism, not rules of action. Such conduct does not require conceiving of or intending to follow those rules. (*Idem*)

determinado pela interpelação. Um sujeito liberal clássico é produzido pela interseção e/ou eventual superposição[848] dessas diferentes figuras do sujeito implicadas por esses espaços sociais concretos:

- AIE religioso (o sistema das diferentes igrejas),
- AIE educacional (o sistema das diferentes "Escolas" públicas e privadas),
- AIE familiar,
- AIE jurídico,
- AIE político (o sistema político, incluindo os diferentes Partidos),
- AIE sindical,
- AIE de informação (imprensa escrita, rádio-TV, etc) ,
- AIE cultural (Letras, Belas-Artes, esporte, etc.)[849]

Isto tem consequências para o que considerei ser uma questão um tanto inaugural para o projeto do Marxismo Pós-Sellarsiano[850] perseguido aqui: a questão "É o Capitalismo um Espaço de Razões?" formulada por Justin Evans.[851] A resposta é: se Razão é entendida aqui como incluindo os padrões e regras de crítica que estão em sua base, a resposta é *sim*, no sentido de que há uma lógica própria do capital que engendra formas localmente justificadas de comportamento. Há uma racionalidade do comportamento que consiste com esse conjunto de padrões determinado pelo capitalismo. Mas se a questão é colocada ao nível da *racionalidade desses próprios padrões*, um entendimento que o questionar Hegeliano de Evans implica, a resposta é *não*, pois o que a teoria aqui oferecida implica é que o espaço da racionalidade no capitalismo é "estriado" por essas formas de subjetivação que obedecem à lógica heterônoma da própria reprodução do Capital, em vez de qualquer dinâmica autoengendrada da Razão considerada acima e independentemente desses processos reprodutivos.
Isto, naturalmente, coloca um limite à "escolha" de figurações de mundo como Sellars as propôs. 'Figurações de mundo' são parcialmente determinadas pelo funcionamento da ciência (histórica) e da prática ideológica e parcialmente determinadas na estriagem de mundos sociais determinado pela

[848] Eu digo **interseção** se as diferentes determinações dentro de cada esfera social que constituem um sujeito resultante forem consistentes entre si. A **superposição** ocorre quando há inconsistência entre as diferentes figuras do sujeito aí determinadas. Isso significa que o mundo social não é necessariamente logicamente consistente, mas ainda assim nos leva a decidir na prática sobre a prevalência de um ou de outro conjunto de compromissos que acompanham cada espaço social subjetivante. A consistência não é dada
[849] Althusser, 2008, p. 314
[850] Ver meu "Abstração Real e o Dado" https://criseecritica.com/wp-content/uploads/2023/06/08.2023.CRISE-E-CRITICA-A-ABSTRACAO-REAL-E-O-DADO.pdf
[851] Evans,2020.

dinâmica do modo de produção. O ponto exato de determinação do sujeito pelo Capital deve ser buscado no intervalo entre o primeiro e a segunda. Algo que o método de Jameson já havia reconhecido na historicidade dos mapas cognitivos possíveis.

> A fórmula althusseriana, em outras palavras, designa uma brecha, uma fenda, entre a experiência existencial e o conhecimento científico. A ideologia tem, então, de algum modo inventar urna maneira de articular essas duas dimensões distintas. O que uma visão historicista dessa definição teria que acrescentar é que tal coordenação, a produção de ideologias funcionais e vivenciais, é distinta em diferentes situações históricas e, acima de tudo, que pode haver situações históricas em que isso não é possível de modo algum - e essa parece ser a nossa situação na crise em que vivemos.[852]

E quanto à ciência? Aqui é também Jameson que pode oferecer alguma ajuda. Mencionando o conceito de mapa cognitivo de Lynch, ele diz:

> Os sujeitos de Lynch estão claramente envolvidos em operações pré-cartográficas cujos resultados são tradicionalmente descritos antes como itinerários do que como mapas: diagramas organizados em torno de uma jornada existencial ainda baseada no sujeito, trazem bem marcadas todas as características fundamentais – oásis, alturas das montanhas, rios, monumentos e outros[853]

Mas embora esse possa ser o caso, Jameson oferece o exemplo da construção de mapas náuticos como uma sofisticação dessa *imagem manifesta* centrada no sujeito proposta por Lynch.

> Isso porque os novos instrumentos – o compasso, o sextante e o teodolito – correspondem não apenas a novos problemas de geografia e de navegação (a dificuldade de determinar a longitude, especialmente na superfície curva do planeta, em oposição ao problema mais simples da latitude, que os navegantes europeus ainda podem determinar empiricamente através da inspeção ocular da costa da África); eles também introduzem uma coordenada inteiramente nova: a relação com a totalidade, mediada particularmente pelas estrelas e por novas operações como a triangulação. Nesse ponto, o mapeamento cognitivo no sentido mais amplo passa a exigir a coordenação de dados da existência (a posição empírica do sujeito) com concepções não vividas, abstratas, da totalidade geográfica.[854]

Aqui encontramos não tanto uma ruptura com a prática anterior, mas uma alavancagem, a partir de formas anteriores de localização, para novas formas de localização que são tendencialmente menos dependentes do sujeito. Num sentido, encontramos uma redefinição da ruptura epistemológica como sempre já acontecendo sempre que novas coordenadas venham redefinir o escopo dos instrumentos de

[852] Jameson, 1997, p.79
[853] *Idem* p. 77
[854] *Idem* p. 78

medição existentes. Num sentido, se renunciarmos aos recursos *postulacionais* como único critério da imagem científica, encontramos aqui em Jameson algo como o quadro Sellarsiano de progresso em direção a uma imagem científica acabada inatingível. Inatingível na exata proporção da presença inextricável da ideologia na determinação de nossas ações cognitivas. Um uma presença que é *um* com os fazeres práticos que são sempre parte integrante do empreendimento científico.

> Pois o 'Real' nesta visão é concebido, nem como uma coisa-em-si incognoscível, nem como uma sequência de eventos ou conjunto de fatos que se pode conhecer diretamente na forma de uma representação "verdadeira" ou "adequada" para a consciência. É antes um fenômeno assintótico, um limite externo, que o sujeito aborda na ansiedade de um momento de verdade – momentos de crise pessoal e da agonizante polarização política de situações revolucionárias; e de tal aproximação ao Real o sujeito então tende a recuar novamente, na melhor das hipóteses de posse de esquemas abstratos ou puramente intelectuais, quando não de representações narrativas pessoalmente carregadas.[855]

Em sintonia com a ideia de Jameson, o que está em jogo aqui não é apenas uma visão estereoscópica teórica, mas uma visão prática na qual os desdobramentos imanentes detectados por meio de figurações de mundo localizadas (científicas) encontram-se com a capacidade de intervir politicamente nessas imagens, o que implica o reconhecimento intrínseco da materialidade do nosso envolvimento nessa mesma imagem global. Materialidade que já é sempre parte do engajamento prático do qual a linguagem é um produto refinado. A dialética entre a ciência como coerência descritiva e a ideologia como determinação prática vinculada a uma imagem figurada do mundo é restabelecida.

VII. Das imagens de mundo a um sistema-mundo

Faz-se necessária uma palavra final sobre a práxis. Se a perspectiva de cognição completa da totalidade está limitada pelas especificidades das formas de vida nas quais estamos enredados enquanto espaços sociais engendrados pela reprodução do todo; é a práxis que pode, num cenário ideal, implicar cognição adequada da realidade. A cognição adequada viria apenas com a transformação no tecido da vida prática e dos espaços estriados que a constrangem. Esta é uma abordagem temporalizada que

[855] For the 'Real' on this view is conceived, neither as an unknowable thing-in-itself, nor as a string of events or set of facts you can know directly in the form of some "true" or "adequate" representation for consciousness. It is rather an asymptotic phenomenon, an outer limit, which the subject approaches in the anxiety of the moment of truth—moments of personal crisis and of the agonizing political polarization of revolutionary situations; and from such an approach to the Real the subject then tends to retreat again, at best in possession of abstract or purely intellectual schemata when not of personally charged narrative representations (Jameson. 1979. p. 12)

conecta pensar e fazer ao longo de uma história das formações sociais e suas capacidades cognitivas. Uma estrutura temporalizada que envolve a *espacialidade do todo* como preconizaria o mapeamento cognitivo.

Comentando em citação anterior a impossibilidade de um mapeamento na situação atual, Jameson não considera o ponto de vista da periferia.

> Não são questões meramente questões teóricas; elas têm consequências práticas e políticas urgentes, como se evidencia na sensação convencional que têm os sujeitos do Primeiro Mundo de habitar uma "sociedade pós-industrial" da onde desapareceu a produção tradicional e onde não existem mais as classe sociais do tipo clássico – uma convicção que tem efeitos imediatos na práxis política[856]

A nossa aposta, a ser desenvolvida em outros ensaios[857], é que uma práxis cognitivo-política adequada teria que envolver a diferença entre centro e periferia do sistema. Se a estrutura temporal envolve o caráter espacial do todo tal como este se manifesta através dos sucessos e fracassos de figuração no mapeamento cognitivo; a expansão espacial do lado do real concreto envelopa uma relação temporal com o futuro.

> Autores como Ruy Mauro Marini, Vânia Bambirra, Immanuel Wallerstein, entre outros, ajudaram a esclarecer que os elementos "atrasados" nessas formações sociais periféricas não eram resquícios acidentais ou contingentes de seu passado: quando vistos do ponto de vista dos "sistemas-mundo" e do sistema internacional de relações de poder conectando países de primeiro e terceiro mundo, traços como estruturas explícitas de apartheid, regimes híbridos de escravidão e trabalho assalariado, a superexploração sistemática da força de trabalho, todos apareciam como partes funcionais do próprio capitalismo, desempenhando um papel crucial na manutenção da dominação imperialista. O que a tese da periferização faz é adicionar outra reviravolta à teoria da dependência: ela afirma que esses aspectos heterogêneos das formações sociais periféricas não são apenas partes funcionais de sua integração na dinâmica capitalista global, mas constituem o terreno mais fértil para as novas formas de acumulação capitalista hoje. Como consequência, em vez da lenta expansão do estado de bem-estar social, da ideologia liberal e da democracia de baixa intensidade, trazendo características de países capitalistas avançados para os periféricos, é o hibridismo social, a heterogeneidade conflituosa e a tipologia do trabalho informal que foi "criada" nessas formações periféricas que agora se expande em direção ao centro.[858]

---

[856] Jameson, 1997, p. 78

[857] Ver sobre isto neste número o ensaio “A divisão da divisão do trabalho”. Ver também Caron 2023b.

[858] Authors such as Ruy Mauro Marini, Vânia Bambirra, Immanuel Wallerstein6, amongst others, helped to clarify that the “backward” elements in these peripheral social formations were not accidental or contingent remnants of their past: when seen from the standpoint of “world-systems” and the international system of power relations connecting first- and third-world countries, traits such as explicit apartheid structures, hybrid regimes of slavery and wage-labor, the systematic overexploitation of workforce, all appeared as functional parts of capitalism itself, playing a crucial role in the maintenance of imperialist domination. What the peripherization thesis does is to add another twist to dependence theory: it claims that these heterogeneous aspects of peripheric social formations are not only functional parts of their integration into the global capitalist dynamics but rather constitute the most fertile ground for the new forms of capitalist accumulation today. As a consequence, rather than the slow expansion of welfare-statism, liberal ideology and low-intensity democracy, bringing characteristics of advanced capitalist countries to peripheral ones, it is the social hybridism, the conflictual heterogeneity

De acordo com a tese da periferização, não há cancelamento do futuro, mas uma experimentação pelo Capital nas fronteiras do sistema mundial que pode oferecer ao centro um vislumbre de seu próprio futuro.[859] Isto oferece ao mapeamento cognitivo um novo desafio. Mas esta é uma percepção a ser desenvolvida num tempo e espaço diferentes.

Bibliografia

Althusser, Louis *et al*. 1973, *Lire le Capital*. *Tome I* Paris, François Maspero.

Althusser, Louis, 2008. *Sobre a reprodução*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo, Vozes.

Althusser, Louis 2015. *Por Marx*. Tradução: Maria Leonor F. R. Loureiro. Campinas, Editora Unicamp

Brandom. 2014, *From Empiricism to Expressivism. Brandom reads Sellars.* Pittsburgh University Press

Caron, Jean-Pierre 2023a, "A Abstração Real e o Dado" *In*. *Crise e Crítica V3 N3*. https://criseecritica.com/wp-content/uploads/2023/06/08.2023.CRISE-E-CRITICA-A-ABSTRACAO-REAL-E-O-DADO.pdf
Caron, Jean-Pierre 2023b, "Vertigens da Referência. Sobre Formação e Desconstrução de Paulo Arantes" *In: Estilhaço*. https://www.xn--estilhao-y0a.com.br/vertigensdareferencia

Evans, Justin, 2020, "Capitalism as a space of reasons: Analytic, neo-Hegelian Marxism?" *In Philosophy and Social Criticism1–25*.

Jameson, Fredric, 1979, *Fables of Aggression. Wyndham Lewis: the modernist as fascist.* University of California press

Jameson, Fredric 1997. *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução: Maria Elisa Cevasco. São Paulo, Ática.

Jameson, Fredric. 2021, "Mapeamento Cognitivo" Tradução: Luisa Marques e Gabriel Tupinambá. *In: Revista Porto Alegre*. https://www.revistaportoalegre.com/mapeamento-cognitivo/

and the typology of informal labor that was "bred" in these these peripheric formations which now expands itself towards the center. (STP. "Working through political organizations" *In: Crisis and Critique* volume 9, issue 2. p 331 https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/nov-25/subset-of-theoretical-practice.pdf)

[859] ver Caron 2023.

Mahe, Chauncey, 2012, *The Pittsburgh School of philosophy. Sellars, McDowell, Brandom*. Londres, Routledge.

Roberts, William Clare, 2024, "Ideology and self-emancipation: voluntary servitude, false consciousness and the career of critical social theory" *In: Boundary 2*. https://www.boundary2.org/2024/05/william-clare-roberts-ideology-and-self-emancipation-voluntary-servitude-false-consciousness-and-the-career-of-critical-social-theory/

Sachs, Carl 2022, 'A cybernetic theory of persons: how Sellars naturalized Kant', Philosophical Inquiries, 10, 1, 97\--124.

Sellars, Wilfrid. 2003. *Empirismo e filosofia da mente*. Tradução: Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis, Vozes.

Sellars. Wilfrid. 2007 "Philosophy and the Scientific Image of Man". *In*: Brandom, R. & Sharp, K. *In the space of reasons. Selected essays of Wilfrid Sellars*. Harvard University Press,

Sellars, Wilfrid, 2007 "Some reflections on language games" *In*: Brandom, R. & Sharp, K. *In the space of reasons. Selected essays of Wilfrid Sellars*. Harvard University Press,

Subset of Theoretical Practice 2021 “Atlas of Experimental Politics” *In: SUM. Journal for Contemporary Art Criticism and Theory. Issue #17-Meta-futures:2313-2417* https://www.sum.si/journal-articles/atlas-of-experimental-politics

Subset of Theoretical Practice 2022 “Working through political organization: Current results of the Subset of Theoretical Practice (2021-22)” *In: Crisis & Critique Volume 9 / Issue 2, 25-11-2022:328-371* https://www.crisiscritique.org/uploads/25112022/subset-of-theoretical-practice.pdf

Williams, Meredith, 2014, *Blind Obedience. Paradox and learning in later Wittgenstein*. Londres, Routledge.

Wittgenstein, Ludwig.2022, *Investigações Filosóficas* Tradução Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo, Editora Fósforo.

Alain Badiou e Paulo Arantes, ou a Dupla Articulação Materialista e Dialética do Pensamento de um Novo Tempo do Mundo

Ivan de Oliveira Vaz

Resumo:
Ao comunicar Alain Badiou e Paulo Arantes, esboça-se um novo modo de fazer incidir o materialismo e a dialética sobre o local e sobre o universal: confrontando certos momentos decisivos de suas respectivas trajetórias intelectuais, mantém-se no horizonte a necessidade de criticar a totalidade do sistema capitalista ao mesmo tempo em que a ideia de uma história mundial se vê subvertida de tal maneira que a ela deixam de associar-se quaisquer aspirações emancipatórias.

Palavras-chave: formação; ideologia; materialismo; dialética; universalidade.

Abstract:
By adopting the expedient of communicating Alain Badiou and Paulo Arantes, a new way of applying materialism and dialectics to the local and the universal is outlined: by confronting certain of the decisive moments in their respective intellectual trajectories, the need to criticize the entirety of the capitalist system remains on the horizon at the same time that the idea of a world history is subverted in such a way that any emancipatory aspirations are no longer associated with it.

Keywords: formation; ideology; materialism; dialectics; universality.

Introdução: movimentos contraditórios que explicitam a verdade de seu oposto

É de se conceder que raras são as ocasiões em que se tira verdadeiro proveito de colocar lado a lado os nomes de dois pensadores de tal maneira distantes entre si: qual seria então a desculpa para deslocá-los tão violentamente de suas posições habituais? A princípio, a distância por nós aludida é a mais prosaica que se possa querer, comparecendo antes de qualquer coisa em sua acepção geográfica, como se a alertar para o fato de que as ideias, muito embora façam voto de universalidade, aparentam estar fora de lugar dependendo da latitude e da longitude em que porventura resolvam dar o ar da graça: vamos nos atrever a equivaler uma das maiores celebridades da filosofia contemporânea a um teórico da periferia do capitalismo, arriscando-nos a ignorar que a modéstia deste último serviria melhor como um contraponto ao *star-system* da *French theory* que em grande medida poderia ser considerado o responsável pela fama do primeiro? Acresce que, para-além da querela relativa à divisão entre centro e periferia na produção filosófica mundial, pode-se referir também a uma distância de propósitos teóricos, se é que saímos assim do lugar: um deles terá publicado em 1989 um *Manifesto pela filosofia*, enquanto o outro haveria de anunciar, sete anos mais tarde, que "a filosofia como forma era coisa do passado", tudo "o que veio depois" de Kant e Hegel não sendo nada de outro senão "boato universitário"[860]. De sorte que, antes de prosseguir, se torna aconselhável perguntar: qual medida comum poderia haver entre os dois, um deles sendo um auto-declarado platônico, e o outro, um teórico de tal modo adstrito à situação local encalhada no desengano da (de)formação nacional que parece entregar de bandeja a sua posição no mapa das disciplinas acadêmicas ao falar de uma "fratura brasileira do mundo"? Afora a pertença atestada pelos nomes genéricos "materialismo" e "dialética",

[860]Arantes, 2021e, p. 34.

estando ambos bem carimbados em seus respectivos passaportes de marxistas, haveria uma real convergência entre Alain Badiou e Paulo Arantes? Em sã consciência, quase ninguém se arriscaria a responder com uma afirmativa; mas, indo na contramão das mais razoáveis expectativas, é o evidente contraste entre esses dois nomes que permite depreender a sua dupla relevância. Em verdade, não há necessidade de forçar os dois a nenhum deslocamento violento, porque a confrontação de suas trajetórias, se bem que explicite dissimetrias óbvias, possibilita assinalar como cada um deles toma parte na qualidade que o outro exacerba, revelando assim entrecruzamentos imprevistos de suas ideias.

Um tempo de divergências seguido de uma convergência a propósito do tempo, ou de como a dialética hegeliana pensa uma nova topologia conceitual através da divisão do espaço pelo seu contrário

De pronto, faz-se necessário observar que a trajetória intelectual de cada um dos dois inicia-se em épocas praticamente coincidentes (anos 60 e 70 do século XX), a encontrar na França um lugar privilegiado para o seu desenvolvimento, e tendo o marxismo como a principal tradição intelectual em referência à qual elas deverão evoluir. No entanto, apesar das coincidências, a maneira de cada um deles situar-se dentro do marxismo é não só singular, mas tendente a entrar em conflito com a sua contraparte, em grande medida porque um deles a certa altura compreendia a si mesmo como um colaborador de Louis Althusser[861], ao passo que o outro manteve a convicção de que foi algo decisivo para a sua formação a significativa distância assumida em relação a esse pensador em particular[862]: isso quer dizer que cada uma das aludidas trajetórias começa por orientar-se em função de princípios teóricos discrepantes, um dos quais respalda uma interpretação cientificista de Marx que objetivava cortá-lo de vez do solo da dialética hegeliana, o outro estendendo-se na direção contrária, ao insistir nessa radicação conceitual quando adere à resolução de perseguir uma pista deixada por Lukács em *O jovem Hegel*[863]. Em verdade, acumulam-se coincidências e discrepâncias uma vez que se avalie o momento inicial das respectivas caminhadas de Arantes e Badiou: existe um pronunciado interesse de ambos os jovens acadêmicos pelo estudo das relações entre Hegel e as matemáticas; mas Badiou parecia mais preocupado em desestimar o filósofo alemão em face da ciência dos números[864] – em parcial concordância com o impulso do athusserianismo de acusar uma deficiência conceitual na dialética hegeliana –, enquanto Arantes se esforçava por reconstituir em sentido mais favorável as razões filosóficas do grande idealista[865]. E, em meio a encontros e desencontros, desenha-se inesperadamente uma convergência maior: logo após a ruptura com o seu mestre estruturalista – a qual tem lugar em resposta ao acontecimento de maio de 1968 –, Badiou retoma Hegel sob um ângulo inusitado para os franceses, a saber, o ângulo "materialista" da *Ciência da lógica*[866], confluindo nessa sua movimentação oblíqua em direção ao tema da tese de doutoramento que Arantes submeteu "em junho de 1973 à Universidade de Paris X"[867]. Confluência que se estabelece verdadeiramente pela importância que os dois reconhecem de uma topologia operante no pensamento hegeliano – pouco importando que a menção solitária da tese do brasileiro às "confusões topológicas"[868] supostamente implicadas na doutrina hegeliana do tempo não tenha em vista o conteúdo propriamente matemático do termo: para-além das metáforas e dos equívocos, a "nova topologia do conhecer" a que se refere

[861] Cf. Badiou, 1967.
[862] Cf. Arantes, 2021e, p. 96.
[863] Pista que se relaciona com a compreensão segundo a qual "Hegel é o precursor da dialética materialista de Marx" (Lukács, 2018, p. 21), e, que dentre outras razões, o seria por ter dado uma "nova formulação no pensamento filosófico" (*Ibidem*, p. 28) ao conceito de teleologia ao assimilar à economia política a noção de trabalho.
[864] Cf. Badiou, 1968.
[865] Arantes, 2021e, p. 15.
[866] Cf. Badiou, 2012a, p. 209.
[867] Arantes, 2000, p. 8.
[868] *Ibidem*, p. 125.

Badiou num texto de 1977 – topologia que Hegel teria sustentado contra Kant ao apreender o ser como "auto-desenvolvimento contraditório" e estabelecer que "o exterior é o ser mesmo do interior"[869] – equivale à própria matéria a desdobrar-se da forma a mais criteriosa e circunstanciada em *Hegel - A Ordem do Tempo*, a qual, por dedicar-se ao tempo, tematiza a "primeira manifestação exterior e imediata da contradição"[870], ou seja, a primeira de uma longa série de rupturas com os "esquemas espaciais imediatos"[871] contra os quais, segundo Badiou, a dialética hegeliana teria se insurgido ao pensar uma forma inédita de subverter a "oposição entre o Dentro e o Fora"[872].

Com o fim de compreender melhor a densidade dessa topologia, recapitularemos sumariamente a argumentação da tese de Arantes, *Hegel - A Ordem do Tempo*. Atendendo ao requisito fichteano de encontrar na maneira como se concebe o nascimento do tempo o segredo através do qual pensar a concepção de tudo o mais[873], o que a tese de Arantes começa por colocar em jogo é um laborioso percurso em que se "delineia o quadro de uma dedução do tempo"[874]: sendo, tal como o espaço, uma determinação do ser-fora-de-si (*Aussersichsein*), o tempo deduz-se na filosofia hegeliana como uma *Aufhebung* de seu oposto, ou seja, enquanto vem a corresponder, simultaneamente, à sua conservação e à sua superação sob uma outra forma. Com efeito, pelo menos desde o período em que o filósofo alemão se encontrava em Iena[875], o tempo é visto por ele como a passagem no contrário a efetuar-se desde o espaço, "na medida em que é determinado como o resultado da dialética" deste último[876], o primeiro sendo o negativo do segundo, ou melhor, a sua "negatividade explicitada"[877]: se a dialética do espaço pode ser compreendida em função da figura conceitual do ponto, da qual depreendem-se os desenvolvimentos subsequentes do comprimento, da largura e da profundidade – a perfazer desse modo as suas três dimensões características –, ela recebe uma nova determinação com o advento do Agora, que, em sua pontualidade, torna operante a abstração própria ao espaço em outro nível, fazendo passar do ser-um-ao-lado-do-outro (*Nebeneinander*) ao ser-um-depois-do-outro (*Nacheinander*), ele mesmo desdobrado e implicado em outras três dimensões (que seriam o passado, o presente e o futuro). Eis a topologia hegeliana do conhecer exposta nas determinações naturais do espaço e do tempo: revirando-se o primeiro, demonstra-se como ele devém o segundo à medida em que se adensa a negatividade que lhe é intrínseca, fazendo irromper algo que não se acomoda mais nos limites estritos de sua apresentação do ser. E, precisamente a esse respeito, não devemos furtar-nos a sublinhar que, apesar de pensar-se como "um desfecho da dialética do espaço", o tempo ainda assim marcaria "uma ruptura" em relação a ele[878]. Uma tal ruptura significa nada menos que a anulação da disponibilidade mesma com que o modo de ser espacial faz distinguir o Dentro e o Fora; afinal, para Hegel, em oposição à manutenção indiferente que caracteriza o espaço em suas três dimensões, o que caracteriza o tempo, que se escoa através do presente em direção quer ao passado, quer ao futuro, é a sua não-manutenção[879]: à diferença das dimensões espaciais, que se justapõem umas ao lado das outras oferecendo-se ao entendimento como perfeitamente distintas entre si, o tempo é um contínuo adentrar em si mesmo, ou ainda um contínuo suprimir de si mesmo, fazendo valer ante a própria intuição a

869 Badiou, 2012a, p. 228.
870 Arantes, 2000, p. 137.
871 Badiou, 2012a, p. 228.
872 *Ibidem*.
873 Para compreender essa imbricação, convém lembrar da citação de Fichte com que abre *Hegel - A Ordem do Tempo*: "Vê como nasce para ti o tempo, e verás como nasce tudo" (Fichte *apud* Arantes, 2000, p. 19).
874 Arantes, 2000, p. 39.
875 *Ibidem*, p. 31.
876 *Ibidem*, p. 33.
877 *Ibidem*, p. 46.
878 *Ibidem*, p. 55.
879 *Ibidem*, p. 56.

idealidade de sua atividade negativa, manifesta na contradição em que se imbricam como que num transbordamento interno ser e não-ser, diante da qual ele não permite mais que a razão se evada.

Que a contradição seja evidenciada quanto à impossibilidade de tomar os existentes como entes subsistentes em si mesmos no tempo não significa, entretanto, que toda contradição seja temporal: na filosofia hegeliana, por ser partícipe da Natureza, o tempo restringe-se a explicitar a negatividade de um modo abstrato, repetindo indefinidamente a passagem entre presente, passado e futuro, pelo que destoa do processo sempre novo de recriação do Espírito e da Ideia, ele mesmo movido pela contradição. A situação do tempo, por conseguinte, é ambivalente: uma das primeiras incursões nos domínios da negatividade, ela basta à explicitação de que tudo o que é finito consome-se num determinado tempo; mas, ainda que franqueie um acesso à idealidade, ele não faz pensar verdadeiramente aquilo o que é infinito e eterno, pois uma tal coisa não se define em razão de qualquer duração no tempo, não importa quão longa ela seja. "A eternidade", nos diz Arantes, "não é uma modificação maximal do tempo, somente a eliminação de toda representação temporal permite compreendê-la"[880]; no entanto, é-lhe necessário acrescentar logo na sequência que "o tempo é um Momento da eternidade"[881], fornecendo assim testemunho de como a ambivalência do tempo se redobra ao longo do percurso hegeliano, uma vez que cada nova ruptura operada pela negatividade leva adiante o devir interno intuitivamente atestado no tempo, ainda que não restrito ou coincidente com ele. Se a Razão pode reclamar alguma efetividade na História, ela decerto não o faz meramente em virtude do tempo, dado que, em Hegel, História não é sinônimo de tudo o que tenha existência temporal, relacionando-se antes com uma desaparição intrinsecamente necessária a escandir a sequência iterativa do tempo por intermédio de uma negação determinada. Mas, por outra, o que é racional não é o que se coloca ao abrigo da ação corrosiva do tempo, tudo o que aspira a esse nome devendo expor-se à desaparição para tomar efetivamente o lugar de sujeito – isto é, para fazer a passagem do em-si ao para-si – num processo seriado e cumulativo que excede quaisquer limites temporais imediatos. Cabe então a seguinte comparação: sendo a duração a temporalidade espacializada a que se contrapõe o devir da autossupressão que define propriamente a mudança temporal, a História, por sua vez, reproduz em outro nível uma tal contradição, ao opor-se à tendência hegemônica na Natureza de subordinar toda mudança a uma temporalidade recorrente e monótona, abrindo-se à verdadeira novidade no processo mesmo de sua negação. O "*processo de mediação* que Hegel chama de História"[882] – esse "lugar de produção do universal ou, o que é a mesma coisa, de manifestação da racionalidade"[883] – demanda a internalização do devir, assunção subjetiva de um outro modo de ser que só se efetiva naqueles povos que se mostram aptos a organizar-se em torno de um Estado, os quais, ademais, terão se disposto a atravessar a "dialética da *consciência desejante* e do *trabalho*"[884], todos estes domínios onde, à sua vez e lugar, vêm a se condicionar recíproca e verdadeiramente o indivíduo e a comunidade na determinação espiritual da liberdade.

(De)Formação da província e revisão materialista, ou de como o ponto de vista da periferia acusa uma contradição que se generaliza até o centro do sistema

Como visto acima, a topologia rastreável na dialética hegeliana, tematizada em *Le noyau de la dialectique hégélienne* (*O núcleo racional da dialética hegeliana*) e escrutinada de modo nada menos que brilhante em *Hegel - A Ordem do Tempo*, possibilita observar uma confluência entre Arantes e Badiou que, apesar de pontual, concentra uma alta voltagem conceitual. Mas essa mesma confluência parece ser de alguma maneira contradita pela sequência da progressão de ideias de ambos os

880 *Ibidem*, p. 179.
881 *Ibidem*.
882 *Ibidem*, p. 204.
883 *Ibidem*.
884 *Ibidem*, p. 223.

pensadores. Diga-se, assim, que, do lado do brasileiro, uma vez que ele houvesse examinado de cima a baixo a doutrina do tempo do grande teórico da *Bildung* que foi Hegel – esta última constituindo o processo de formação espiritual de cada povo a dar-se na seriação histórica de suas altas realizações culturais que conformam a religião, a arte, o direito e a filosofia –, a sua atenção recai sobre questões aparentemente provincianas, a compreender a literatura e a filosofia nacionais. Com efeito, logo após a elaboração de sua tese, Arantes veio a se ocupar cada vez mais da multifacetada problemática relativa à (não-)formação do Brasil, e a aproveitar com esse fim o posicionamento avançado pela filosofia hegeliana – com o detalhe crucial de não fazê-lo como quem quisesse rematar a questão valendo-se do alto vocabulário assimilado ao repertório esclarecido da modernidade europeia, em concordância assim com o espírito do pensamento hegeliano, para o qual "o saber filosófico nada tem a prescrever", estando desde há muito desapegado da "pretensão de ensinar como deve ser o mundo, como se o mundo tivesse esperado por ele para saber como deve ser para ser verdadeiro"[885]. Dando a impressão de contrastar fundamentalmente com a orientação "generalista" de Badiou – orientação que parece ficar entrevista no título dos livros escritos pelo filósofo francês nas décadas de 1970 e 1980, tais como *Théorie de la contradiction* (*Teoria da contradição*) e *Théorie du sujet* (*Teoria do sujeito*), os quais sugerem que os principais tópicos discutidos eram assuntos abordados sem qualquer preocupação com uma referência precisa ao momento sócio-histórico de que fazem parte –, Arantes ocupa-se prioritariamente da situação local de seu país. E, a bem da verdade, por mais que tenha retido uma importante lição à filosofia hegeliana, posto que a recomendação essencial do pensamento especulativo de abandonar-se à coisa mesma no desenvolvimento de seu processo contraditório estabeleça um parâmetro racional para o seu rigoroso exercício na interdição de identificar a série natural do tempo à série histórica das produções culturais (ou ainda o Presente finito do Agora ao Presente infinito da eternidade do Espírito) – consumando-se essa exigência na necessidade de pensá-las, não como polos opostos e indiferentes entre si, mas como momentos de um mesmo processo –, haveria uma decisiva inflexão materialista que restringe ou bem que modula a aplicação indiscriminada de semelhantes esquemas conceituais: a crítica imanente à realidade brasileira faz-se em meio ao prosaísmo das defasagens que se apresentam como obstáculos a que ela aceda à condição de uma verdadeira formação política – mas isso não porque se esteja antecipando as elevadas realizações do Espírito do Mundo, e sim porque as tais defasagens agora serão interpretadas como os efeitos da situação periférica do Brasil em relação aos movimentos contraditórios dos progressos avançados pelo capitalismo mundial.

Apreciando-se as coisas desde essa perspectiva, a topologia hegeliana aparenta ser um liame muito frágil para manter próximos um do outro Arantes e Badiou. No entanto, as maneiras sumamente distintas desses pensadores de recuperar o legado da tradição dialética não os opõe terminantemente um ao outro – os principais motivos para isso sendo os de que nem as investigações de Arantes apresentam uma destinação exclusivamente local, e nem as teorizações de Badiou uma vocação imediata para se eternizar neste ou naquele conceito filosófico. Pode-se notar com relativa facilidade a pertinência da primeira dessas razões ao insistir na senda percorrida pelo brasileiro: a evolução de seu pensamento envolve muito especificamente a ampliação de um determinado esquema conceitual, que não é nenhum outro senão o da "arquiconhecida" tese de Roberto Schwarz sobre as "ideias fora do lugar"[886]. Demonstrando uma insuspeita afinidade com o pensamento especulativo hegeliano, Schwarz havia entendido que o aberrante casamento entre liberalismo e escravidão no Brasil acusava um descompasso interno à realização da própria Razão, que é surpreendida em sua colaboração nada acidental com a desrazão colonial. Sem limitar-se a denunciar a hipocrisia daqueles que ecoavam os ideias de liberdade, igualdade e fraternidade ao mesmo tempo em que sujeitavam uma maciça quantidade de homens à condição de meras coisas, Schwarz faz ver que a situação local desnudava a

[885] *Ibidem*, p. 323.
[886] Cf. Schwarz, 2000.

lógica mesma do processo global[887]: "pouco ajuda insistir na sua clara falsidade [isto é, das ideias liberais quando transplantadas para o Brasil escravista]. Mais interessante é acompanhar-lhes o movimento, de que ela, a falsidade, é parte verdadeira"[888]. E, estando em posição especial para dar-se conta da afinidade entre essa tese e o pensamento hegeliano, Arantes foi levado a ver "(...) como o esquema explicativo de Schwarz se aplica não apenas ao caso brasileiro, mas pode ajudar a explicar o surgimento da própria dialética no começo do século XIX na Alemanha"[889]. Sendo assim, através de uma reviravolta materialista a concretizar-se por uma mobilização decisiva da noção marxiana de ideologia, descobre-se como a dialética toma corpo num lugar de descompasso, uma vez que resulta de uma tensão específica a atuar num circuito que se estende e se retorce entre a miséria local e a atividade intelectual deslocada.

Por essa via, tornam-se comparáveis, de um lado, a mestria com que o autor de *Memórias póstumas de Brás Cubas* terá reelaborado o "oco dentro do oco"[890], a corresponder a esse vazio duplicado responsável por descompensar todo movimento de progresso no Brasil e, de outro, a invenção moderna da dialética por Hegel, encarada agora como uma resposta à originalidade da circunstância sócio-histórica da Alemanha, tendo-se em conta que, nos séculos XVIII e XIX, ela própria estaria cindida pela assimilação incompleta dos avanços políticos anunciados pela Revolução Francesa e pela subordinação crescente da prosperidade nacional aos ditames do capitalismo internacional. Logo, a visão periférica assumida por Arantes não acarreta um ensimesmamento em quaisquer que sejam as particularidades locais da circunstância com a qual fazem confrontar, já que ela permite depreender desse deslocamento em relação ao centro do sistema uma força crítica liberta de certas expectativas unilaterais próprias da modernidade esclarecida: "A dialética se mostra como o ponto de vista da totalidade, que só é acessível por um deslocamento da visada em sua periferia"[891]. Antes de ser uma exortação a permanecer na província, o deter-se sobre a originalidade da modernização *à* brasileira autoriza a constatação de que o "drama de consciência da filosofia profissional", devolvido sempre de novo à cena a cada vez que reaparece o insuperável contraste entre a dissertação filosófica e a realidade nacional, encontra-se dotado de uma amplidão insuspeita: "Ele é provinciano, mas não deixa de ter alcance histórico-mundial"[892]. Alcance estendido que sem dúvida ganha em ser explicado por uma espécie de esgotamento tal como experimentado pela própria filosofia: o que está em questão, nesse caso, é a completa perda de um referente imediato que vem a caracterizar o gênero na modernidade, perda iniciada com o projeto crítico de Kant e levada a uma forma ainda mais consequente com a elaboração do sistema hegeliano. Muito embora tenha-se feito menção de reconciliar os puros conceitos filosóficos com o desenrolar da história mundial graças à reinvenção da dialética – essa sendo, em verdade, um dos grandes feitos de Hegel –, a coisa muda completamente de figura em 1848, quando "a burguesia triunfante não só se bandeou como massacrou o campo popular, já derrotado em todos os terrenos, juntando um crime em escala industrial (...) à vitória político-social"[893], o que vem a frustrar em definitivo as expectativas concernentes à sua verdadeira realização no mundo, doravante absolutamente apartadas de seu "processo integral"[894]. E, na reversão materialista de que surge esse diagnóstico, entrecruzam-se a recusa de condicionar-se à discussão profissional dos problemas filosóficos e a disposição de tematizar a instalação progressiva e generalizada das contradições periféricas no centro do sistema.

887 *Ibidem*, p. 30.
888 *Ibidem*, p. 26.
889 Catalani; Caux, 2021, p. 121.
890 Cf. Schwarz, 2000, p. 21.
891 Catalani; Caux, 2021, p. 125.
892 Arantes, 2021e, p. 32 - 33.
893 *Ibidem*, p. 38.
894 *Ibidem*.

Arantes e Badiou como críticos da ideologia francesa, ou de como se reencontram para-além da filosofia dois pensadores que com ela parecem se relacionar de modos opostos

A partir dessa breve exposição é possível que as distâncias entre Arantes e Badiou tenham se mostrado um pouco menores do que seria de se julgar, uma vez que a contradição, para o primeiro, tenha estendido o seu alcance a ponto de demandar uma visada materialista com um porte de alguma forma genérico. Mas ainda assim as discrepâncias não se tornaram irrelevantes, persistindo a impressão de as suas ideias serem incompatíveis: afinal, a declaração segundo a qual "[Depois de 1848,] Ela [a filosofia] literalmente ficou sem assunto", perdendo "de vez o seu objeto"[895], não solapa as pretensões teóricas de Badiou, dentre as quais a de tomar partido pela filosofia como uma causa a ser restabelecida e conduzida adiante, respeitando os seus próprios anseios conceituais? A opção pela incompatibilidade tende a impor-se com força ainda maior se lembramos que, na década de 1990, posicionando-se mais decididamente em sua renúncia quanto a encerrar-se nos meandros filológicos da profissão do filósofo, Arantes procede a uma tentativa de identificar a "ideologia francesa"[896], nem tanto pela discussão pormenorizada da obra de seus integrantes, e sim pela visada materialista que reporta sua produção intelectual à situação sócio-política em meio à qual surge, apresentando-se, dessa sorte, como uma de "três vias alternativas de ajuste filosófico às exigências da conjuntura mundial"[897], "cuja função apologética objetiva consistiria, essencialmente, em um movimento complementar de *desvio*"[898]: ladeada pela teoria da ação comunicativa alemã e pelo neo-pragmatismo norte-americano, tudo o que nela aparece sob o signo da excentricidade pode então recuperar o eixo de sua flexível normatividade quando integrado a um movimento de alternância em que a razão expõe-se a uma reiterada negação de si mesma na exata proporção em que vai aderindo à diferença sem tornar efetiva qualquer contradição. O que se tem, nessa fase terminal da modernidade capitalista, "não [são] iluministas contra anti-iluministas, e sim as duas pontas complementares de um capítulo a mais da dialética do esclarecimento"[899]: eis a relevância de falar numa "brasilianização do mundo", momento crucial de um "processo real de rebarbarização do Ocidente"[900], no qual o iminente colapso da modernização capitalista insinua reproduzir no centro do sistema uma miríade de clivagens sociais que impossibilitavam, por seu turno, completar-se na periferia o semblante de uma verdadeira formação "espiritual". Nessa outra época histórica, em que todas as ideias aparentam perder o lugar, o círculo linguístico em que se confinaram os filósofos profissionais constrange a razão a excogitar revoluções puramente discursivas. O que não os previne de nutrir elevadas ambições em relação à totalidade da metafísica ocidental, a ideologia francesa afetando, desse modo, uma radicalidade maior até que a do marxismo[901], tendo em vista que um dos sítios teóricos que o pós-estruturalismo desejaria revolver é o do solo histórico em que se assentavam as totalidades das grandes narrativas emancipatórias. Em confronto com o que Arantes vem a observar uma contradição ineludível, pois nem por isso o "Sujeito Automático na persona do capital-dinheiro financeirizado deixa de totalizar 24 horas por dia. Daí o

[895] *Ibidem*.
[896] Ideologia francesa, termo discutido por Arantes na coletânea de ensaios *Formação e desconstrução - uma visita ao museu da Ideologia Francesa*, refere-se de maneira complexa à produção intelectual francesa e seus desdobramentos no século XX, mas o faz preferencialmente em relação ao pensamento pós-estruturalista da década de 1970, que teria em Michel Foucault e Jacques Derrida dois de seus maiores expoentes. Cf. Arantes, 2021f.
[897] *Ibidem*, 2021b, p. 132.
[898] Zanotti, 2021, p. 312.
[899] *Ibidem*, p. 316.
[900] *Ibidem*, p. 296.
[901] A exemplo do alvo das críticas de Marx e Engels, qual seja, a ideologia alemã da década de 1840, que não era de maneira alguma reacionária: "A ideologia alemã foi sobretudo um formidável conjunto de ideias modernas e radicais, a rigor o que havia de melhor no país" (Arantes, 1996, p. 405). Em comum, igualmente, há uma inclinação para resolver-se em pura fraseologia.

passa-moleque ideológico de que são vítimas os paladinos da antitotalidade"[902]. E o veredito termina com uma sentença que parece ser inteiramente desfavorável a Badiou: "De resto, capitulam a gosto ressuscitando a figura do filósofo…"[903].

Sentença inapelável, ou pelo menos assim seria se a ressurreição da figura do filósofo não aludisse a nada mais que a uma reencenação farsesca de uma circunstância histórica já ultrapassada. Mas, admitindo-se que haja uma brecha na ideologia francesa para reatar com a dialética, é Hegel que Badiou pretende trazer de volta à vida? A resposta a essa pergunta comporta uma dificuldade inexpugnável nos termos de qualquer afirmação ou negação direta, e o mínimo que se pode dizer é que ela reatualiza a ambivalência tantas vezes presente nas aventuras da dialética: caberia redarguir tanto com um sim quanto com um não. No entanto, o que nos interessa destacar de pronto é que Badiou constitui uma exceção ao retrato da ideologia francesa pintado por Arantes: não exatamente por retornar a Hegel – este último gozando não só de um considerável relevo na história intelectual da França durante o século XX, mas também da pátina ideológica que recobriu uma porção considerável das movimentações intelectuais naquele país desde os anos 30 –, e sim por estabelecer um contraponto ao logro ideológico em que incorriam os seus conterrâneos na década de 1970. Com efeito, descrevendo uma trajetória na qual se desenha mais um desconcertante paralelo com Arantes[904], Badiou identificava em alguns de seus pares pós-estruturalistas uma reedição da ideologia alemã combatida por Marx e Engels em suas primeiras colaborações: em *Théorie de la contradiction*, Badiou comparava abertamente Deleuze, Guattari e Lyotard a Max Stirner[905]; e em *De l'idéologie* (*Da ideologia*), evoca-se a comparação há pouco mencionada em tentativa de explicitar aqueles que são tidos como os equívocos de uma explicação "discursiva" para a dominação fascista, orientação teórica então associada a *O Anti-Édipo*[906]. Ainda em seu breve comentário à obra conjunta de Deleuze e Guattari, Badiou esboça uma avaliação de maior alcance a vincular, na sua "contradição comum à dialética"[907], os "anarco-desejantes" e o seu pretenso oposto, que seria o estruturalismo:

> Sua visão das coisas [isto é, a visão dos anarquistas do desejo] se opõe na aparência ao estruturalismo, porque ela fixa para si como objetivo a dissolução de toda estrutura. Mas ela é profundamente estruturalista, nisso em que ela não pensa a contradição senão como movimento de substituição, e exclui toda apreensão de uma diferença qualitativa qualquer entre dois tipos de dominação[908].

O que Arantes assinalaria à sua maneira, trazendo à tona o viés estetizante da ideologia francesa, só que a fazê-lo a propósito do efeito buscado pelas intervenções teóricas de Foucault, a reservar uma menção especial ao seu livro sobre Pierre Rivière: "Em lugar do esclarecimento dos conflitos reprimidos e escamoteados, o calafrio diante da indiferenciação das formações ideológicas sem avesso"[909].

---

[902] *Ibidem*, 2021e, p. 36 - 37.
[903] *Ibidem*, p. 37.
[904] Um dentre vários paralelos que conferem plena razão a José Mauro Garboza Jr. quando este vocaliza, a mais ou menos 1h e 39 minutos do vídeo "Aviso de incêndio no Museu da Ideologia Francesa" (https://tinyurl.com/2zb9drmd), a vontade de ver como funcionam "lado a lado Paulo Arantes e Alain Badiou".
[905] Cf. Badiou, 2012b, p. 59 - 63.
[906] Cf. Badiou; Balmès, 2012, p. 129 - 134.
[907] Cf. Badiou, 2012b, p. 63.
[908] *Ibidem*, p. 62 - 63.
[909] Arantes, 2021c, p. 27.

Badiou demasiado próximo da ideologia francesa, ou de como o confronto interno a esta última possibilita reverter afirmativamente as expectativas de universalidade da dialética

Não é absurdo concluir, portanto, que Arantes e Badiou prontificam-se igualmente como críticos da ideologia francesa. Só que, como requer a aproximação entre autores tão diversos entre si, essa afirmação deve ser tomada *cum grano salis*, nem que seja pela razão um tanto modesta de a modalidade de crítica pensada por cada um deles não corresponder em todos os aspectos à de seu inopinado duplo. Detalhe que nos compele a providenciar uma fórmula apta a evidenciar a diferença fundamental entre um e outro: cedendo à exigência de registrar de maneira sumária o que talvez demandasse o percurso de toda uma dissertação, cometeremos a imprudência de tomar um atalho e dizer então que, se a empresa teórica de Arantes define-se em larga medida por um esforço de materializar a dialética – essa aspiração tomando corpo sobretudo em *Ressentimento da dialética*, livro que consiste em "(...) uma ampla história material do ressurgimento moderno da dialética, sob o pano de fundo do nexo social entre intelectuais, formação nacional e modernização capitalista desigual e combinada"[910] –, a empresa teórica de Badiou, em contraste, volta-se preferencialmente para a dialetização do materialismo. Assim, é pelo ângulo de ataque aberto pela potência da dialética de operar uma "cisão afirmativa", que o francês terá avançado nos anos 70 a sua polêmica em torno do conceito marxista de ideologia, voltada antes para a virtude de periodização que se constitui na luta de classes, e não para a materialidade do sistema de produção em referência ao qual pensar o deslocamento das ideias relativamente à prática: "É do ponto de vista do que recai fora dela mesma que uma ideologia é conhecida em sua particularidade dialética e em seu fundamento de classe"[911]. Para Badiou, a inteligibilidade da ideologia sempre pressupõe um sujeito, no sentido preciso em que o "agente universal das transformações é a revolta revolucionária das massas"[912]. Por essa perspectiva, unicamente reportando-se à "revolta revolucionária das massas" e ao problema de sua organização política é que se pode discriminar verdadeiramente a divisão social onde se atesta a dominação e a exploração de uma classe por outra – o que significa que, de certa maneira, essa revolta é primeira na ordem das razões, ainda que não o seja cronologicamente: a prática de contradizer politicamente uma determinada estruturação do mundo prevalece sobre a ordenação da realidade material como elemento decisivo para um pensamento que se quer ao mesmo tempo materialista e dialético.

No entanto, tendo qualificado Badiou como um crítico da ideologia francesa, não poderíamos negligenciar o fato de ele ter se valido, no mesmo *De l'idéologie* que mencionamos há pouco, da expressão "invariantes comunistas"[913], em escolha muito clara por um vocabulário de marcada inspiração estruturalista. Seria impossível ignorar também a sua pronunciada inclinação pelas matemáticas, onde transparece a fria paixão pelo conceito que, segundo Arantes, a ideologia francesa esbanjou em sua equivocada promoção do anti-humanismo[914]. Ao que tudo indica, Badiou seria um crítico muito aparentado àquilo que critica, dando a pensar que, estando do outro lado das linhas inimigas, talvez houvesse se aclimatado a uma atmosfera intelectual onde o verdadeiro exercício da crítica tornou-se rarefeito até atingir o nível alarmante de uma asfixiante inexistência prática. O caso, todavia, é bem outro, porque, se Arantes conseguiu dar a verdadeira espessura do pensamento ao falar da filosofia ao mesmo tempo "de fora e de dentro"[915], Badiou como que reduplica esse feito em seu confronto com a ideologia francesa, mas a reforçar por "dentro" o teor crítico demonstrado pela

[910] Zanotti, 2021, p. 287.
[911] Badiou; Balmès, 2012, p. 127.
[912] Ibidem, p. 141.
[913] Cf. Ibidem, p. 148 - 149.
[914] Com a qual Badiou não deixa de flertar ao empreender uma nova ontologia.
[915] Cf. Zanotti, 2021, p. 284.

dialética em face dos impasses conceituais que lhe são colocados de "fora" por programas teóricos que, além de objetivar o materialismo por múltiplas vias discursivas, opõem máxima resistência à metafísica da doutrina hegeliana. O que deve ser entendido, a partir das teorizações de Badiou atinentes à topologia através da qual a distinção entre dentro e fora perde a sua prerrogativa de pensar a realidade por meio de sua representação, como um duplo movimento, de divisão do estruturalismo pela dialética, mas igualmente de divisão do pensamento especulativo hegeliano pelo pós-estruturalismo. É dessa forma, por exemplo, que ele pode acusar a unilateralidade seja do estruturalismo de Althusser, seja das derivas desejantes de Deleuze e Guattari, ao mesmo tempo em que reconhece a importância conceitual daquilo que é trazido à cena por cada um deles. Por essa razão, para Badiou, a teoria do aspecto principal de uma contradição articula a identidade (equivalente à estrutura em que cada elemento vem a caracterizar-se fundamentalmente pela posição ocupada em relação aos demais elementos) à não-identidade (que corresponderia à diferença pensada enquanto qualidade absolutamente incomensurável a uma dada ordenação estrutural)[916]. A conceber a verdade ainda como processo, mas agora reposicionada pela crítica que lhe endereçou o pós-estruturalismo, a dialética apareceria dividida entre um momento estrutural e um momento tendencial, posto que o sujeito do proletariado seja pensável, de um ponto vista estrutural, enquanto "classe explorada no processo de produção"[917], e, por uma perspectiva "antiestrutural", enquanto "classe revolucionária portadora da aniquilação do modo de produção capitalista"[918].

O privilégio concedido por intermédio dessa espécie de "dialética estrutural" ao proletariado tido então como sujeito revolucionário suscita a impressão de não dar lugar a nada de outro senão a uma quimera: em sua composição monstruosa, ela aparenta realizar tanto um abuso conceitual dos mais delirantes quanto a manutenção de um dogmatismo político potencialmente cúmplice de indizíveis terrores. Mas, na verdade, a essa dialética feita incidir sobre o espaço algébrico da estrutura cabe um mérito nada desprezível, que é o de recolocar (ou talvez mesmo o de colocar propriamente) uma questão de suma importância para a tradição crítica que tem Hegel e Marx como os seus maiores referenciais: que universalidade resta a uma dialética reconduzida em seu pensamento à estrita materialidade de um processo mundano? A pergunta é de inegável relevância se temos em consideração a empresa intelectual de Arantes, porquanto esta se mostre tão preocupada em restituir o movimento da dialética em sua materialidade. Não que isso implique num veto imediato à sua validade conceitual, pois uma tal empresa nunca perdeu de vista o horizonte da transcendência: desde *Hegel - A Ordem do Tempo*, a não-identidade entre o Presente finito do Agora e o Presente infinito do Espírito deixava aberta uma tal brecha, a repontar de novo na recuperação conceitual da crítica que o jovem Marx havia feito aos ideólogos alemães[919]. O problema, contudo, é que precisamente a perspectiva facilitada pela localização periférica fez ver o percurso de formação da Razão ocidental margeado pelas irreconciliáveis sombras que acompanham o progresso das Luzes, dado que aquelas sejam projetadas desde os lugares onde estas últimas se irradiam ofuscando a memória aos povos "sem História" no mesmo processo de impor-lhes um trabalho forçado em sua integração coagida à economia-mundo capitalista. Ou seja, o pensamento crítico de Arantes, não obstante orientar-se por alguma transcendência, presta-se melhor a explicitar as falsidades reais envolvidas e desenvolvidas na

[916] Cf. Badiou, 2012b, p. 63.
[917] *Ibidem*, p. 67 - 68.
[918] *Ibidem*, p. 68.
[919] Na filosofia hegeliana, como exposto por Arantes em sua tese de doutorado, nada há de concreto senão o Presente, esse horizonte temporal inexcedível para qualquer pensamento que se queira efetivo. Cf. Arantes, 2000, p. 329. Mas a cisão do Presente, explicitada na não-identidade entre o Presente finito e o Presente infinito, dá margem para que reponte um acúmen crítico, como fica entrevisto na seguinte passagem: "Assim como a racionalidade do real jamais é dada de uma vez, não é todo ideal que é vazio, do mesmo modo que não há como inferir automaticamente da clausura do Presente uma sorte de bloqueamento do Novo e do saber que ele estaria em condições de suscitar" (*Ibidem*, p. 331). A fim de constatar a importância para a crítica materialista de Marx da não-identidade entre o presente da teoria e o presente histórico a que esta última se refere, Cf. Arantes, 1996, p. 368.

dialética do Esclarecimento do que a efetiva universalidade capaz de pôr um termo a suas contradições[920]: não surpreende que esse pensamento detenha-se cada vez mais sobre um tempo achatado a resultar da relativa homogeneização do espaço mundial operada pelas sucessivas e ininterruptas totalizações que concretiza o sujeito automático identificável com o Capital, prenhes de parcialidade quer no alvorecer da Era das Revoluções, quando atrelam sem nenhum pudor a liberdade à escravidão, quer naquele que até o presente momento figura como o seu último lance, quando as expectativas decrescentes fomentadas pelo sistema encerrado em sua produção, reprodução e circulação não prometem aos cidadãos enfim reconhecíveis em suas diferenças qualquer coisa diversa ou melhor do que um conflito perpétuo pela mera sobrevivência econômica no contexto da progressiva obsolescência do trabalho. Se, revertida à sua materialidade, a substância pensada por Hegel como Sujeito tem de identificar-se com o valor que se valoriza, então os ideólogos franceses não estavam de todo enganados em abjurar da totalidade através da qual a sua experiência – não fazendo verdadeira diferença se negativa ou não – era suposta perfazer uma universalidade.

Mesmo que partilhe da desconfiança de Arantes quanto às mirabolantes revoluções concebidas *in vitro* pelos pensadores franceses da década de 1970, cuja natureza exclusivamente discursiva termina por circunscrevê-las fatalmente a uma ideologia nacional (apesar de ser internacional a sua difusão acadêmica), Badiou não deixa de reter a sua lição singular, devolvendo-a à dialética: doravante nenhuma universalidade poderá ser pensada em função de uma totalidade. Não sem provocar um tremendo espanto, ainda que haja de sua parte um desacordo com o conservadorismo teórico e político de Claude Lévi-Strauss, o filósofo tinha de ser de alguma maneira favorável às conclusões apresentadas pelo antropólogo no último capítulo de *O pensamento selvagem*: da contenda contra a *Crítica da razão dialética*, fica pelo menos a interdição de encarar a História como a matéria exclusiva de uma Ciência. Como afirma Badiou em *Théorie du sujet*: "Há uma dispersão histórica incontornável. É uma das razões que invalidam o marxismo como 'ciência da história', porque a história não é um objeto"[921]. Por mais que a argumentação de Lévi-Strauss indicasse não compreender verdadeiramente a dialética, visto a História não reduzir-se a um objeto na doutrina do tempo de Hegel, a antropologia estrutural havia lançado uma justa suspeição sobre a totalidade dentro da qual a confrontação dos opostos engendraria a ocasião para deduzir a necessária sequência de sua síntese: reivindicando para si a virtude de estipular como única a escansão de um processo através da ocorrência da série total dos acontecimentos histórico-mundiais, o pensamento especulativo ameaçava negar a infinitude indomável do tempo, que é esse domínio onde sempre pode irromper o acaso. O que, por um lado, alinha Badiou à perspectiva da diferença, de vocação etnológica e, como tal, contrária à univocidade da razão ocidental: havendo fenecido a razoabilidade da mais essencial das prescrições de Hegel sobre a História, a saber, a de que "'não é possível chegar aos fundamentos absolutos dos acontecimentos', descobrir-lhes a razão superior e secreta, sem passar por esse longo desvio imposto pela prosa do mundo"[922], torna-se possível desvincular, por exemplo, as lutas anti-coloniais do sistema imperialista contra o qual elas se insurgem – ou, em outras palavras, passou a ser exequível pensá-las em seu caráter de lutas políticas justas sem transmutá-las de súbito numa síntese imanente qualquer às injustiças do todo em meio às quais surgiram. Abreviadamente, pode-se dizer que, com a interdição de uma Ciência da História, o que fica interdito também é a lógica da *Aufhebung*: recorrendo uma vez mais ao exemplo

[920] Segundo Catalani e Caux, a dialética pensada por Arantes "(...) apresenta o mesmo processo como uma série de sucessivas sínteses cuja falsidade é revelada a cada vez pela repetida presença de um mesmo estado de coisas cindido, o dualismo que expõe agora não a evolução de uma consciência, mas a sua inércia estrutural, sua paralisação, o bloqueio de seu movimento por ela mesma (cuja correspondência, agora, é antes com a dialética negativa adorniana)" (Catalani; Caux, 2021, p. 123).

[921] Badiou, 1982, p. 233. Afirmação que ganha em ser lida com esta outra: "Ciência da história? *O marxismo é o discurso desde o qual se sustenta o proletariado como sujeito*" (*Ibidem*, p. 62).

[922] Arantes, 2000, p. 198. Entenda-se: o que Badiou interdita não é a necessidade de uma verdade exteriorizar-se no mundo, mas sim a compreensão hegeliana de que essa exteriorização obedece à lógica de uma negação determinada.

do imperialismo, a sua superação por meio das lutas de libertação nacional nada poderia conservar ao seu sistema, dispensando-se do absurdo de determinar uma coisa em função da outra, mesmo que negativamente – em caso contrário, a fazer pensar como necessário o conhecimento prévio do horror colonial a fim de saber só depois o que é a verdadeira fraternidade entre os homens. Mas, distanciando-se de qualquer recusa do absoluto ou do universal, o que vincula Badiou ao estruturalismo não é uma predileção pelo relativismo cultural, e sim a decidida adesão a uma abordagem matemática das multiplicidades: é a teoria dos conjuntos que proíbe imaginar a História mundial como a totalidade dos acontecimentos políticos[923], uma vez que, desde Georg Cantor, não seja mais factível conceber um conjunto a abarcar todos os conjuntos, havendo sempre uma infinidade maior do que a precedente. Por essa razão, Badiou diz: "Ora, para nós, cantorianos, que haja um todo do conhecimento, [isso] se mantém abaixo da verdadeira ilimitação, a qual é movimento imanente do excesso sobre toda totalidade concebível"[924]. E, apoiando-se sobre esse discurso singularíssimo que são as matemáticas – que o são, repare-se, porque, a despeito de seu ensimesmamento sistemático, versam sobre o Real como nenhum outro discurso é capaz de fazer –, Badiou esforça-se em pensar a universalidade de um novo sujeito.

Badiou como o avesso de Arantes, ou de como uma nova visada do nascimento da dialética materialista de Marx apresenta uma inesperada compatibilidade com a tentativa de materializar a dialética hegeliana em suas origens

Na seara há pouco apresentada, em que o Real é pensado por intermédio das matemáticas, o precursor imediato do filósofo francês é sem dúvida o anti-filósofo Jacques Lacan[925]. E, conquanto essa se ofereça como mais uma oportunidade para identificar uma outra grande discrepância entre Arantes e Badiou, inexiste, de novo, uma absoluta contrariedade. É bem verdade que, aos olhos do pensador brasileiro, o hegelianismo do psicanalista estaria afetado de uma limitação intrínseca: em suas palavras, a dialética encontrável no ensino de Lacan é a expressão de uma "decepção permanente, induzida e assumida, onde nada se acumula a não ser o negativo, porém sem reviravolta final"[926]. Posição que Badiou poderia muito bem respaldar, sendo que, em *Théorie du sujet*, há mais de uma passagem para constatar como, sob certos ângulos, Lacan encontrava-se defasado em relação ao pensamento de uma cisão afirmativa identificável na filosofia de Hegel[927]. Todavia, as relações entre Lacan e Hegel são ligeiramente mais fecundas do que Arantes dá a entender, e a famosa afirmação do psicanalista segundo a qual a *Aufhebung* não passaria de um belo sonho de filosofia[928] é depositária de uma força crítica muito maior do que seria de se acreditar à primeira vista: longe de dar testemunho inequívoco de um Hegel "cada vez mais errado e menos vivo"[929], o que tem lugar aqui não é um completo bloqueio da dialética, e sim a ocasião para repensar de modo radical o seu processo de cisão afirmativa. Reconhecendo uma vez mais a razão a Arantes, haveria em Lacan realmente uma tendência para engessar a dialética, manifesta seja na primeira fase de seu pensamento, quando da formulação do conceito de estádio do espelho, seja no período imediatamente posterior, com a guinada estrutural e a referência inescapável que se começa a fazer então ao grande Outro da linguagem, a colocar em evidência, portanto, um enorme contraste com a dialética hegeliana: "A dialética [hegeliana] simplesmente desconhece qualquer configuração primeira e irredutível, como parece ser o drama

[923] Cf. Badiou, 1982, p. 233. Ademais, cabe lembrar que a argumentação de Lévi-Strauss no último capítulo de *O pensamento selvagem* baseava-se em grande medida nas matemáticas e, em parte, na teoria dos conjuntos.
[924] *Ibidem*, p. 295.
[925] Para um estudo detalhado das complicadas relações entre Badiou e Lacan, Cf. Vaz, 2021.
[926] Arantes, 2021d, p. 276.
[927] Cf. Badiou, 1982, p. 229.
[928] Cf. Lacan, 1985, p. 115.
[929] Cf. Zanotti, 2021, p. 302.

refletido no espelho de Lacan"[930]. Mas exatamente a esse propósito, tratando-se de uma questão que despertou em mais de um marxista a convicção invencível de que a psicanálise lacaniana seria de todo incompatível com o materialismo dialético, dado que a precedência da estrutura da linguagem sobre o sujeito do inconsciente sinalize com uma impossibilidade de transformação radical do homem, Badiou notava como a mesma objeção poderia ser levantada contra boa parte deles[931]: de modo bem semelhante, para não dizer idêntico, há quem entenda que a ordenação do mundo capitalista determina irrestritamente o proletariado, sem perceber que a emergência do novo estaria assim totalmente condicionada pelo antigo. Valeria indagar: a dialética, ao definir-se como "uma *experiência* que a rigor não é mais que uma história"[932], a essa altura do processo que se desdobra no plano material, admitiria ela qualquer abertura que não a da bocarra garguntesca com que o capitalismo vai engolindo absolutamente todo o tempo transcorrido desde a aurora da modernidade até o eclipse em que o futuro se funde com o presente? A Revolução de Outubro de 1917, para ficarmos num célebre exemplo de algo que fazia menção de evadir-se a essa devoração titânica, não significará agora nada mais do que o ponto final que a *Perestroika* e a *Glasnost* apuseram à sua narrativa, fazendo concluir, pois, que o acontecimento da primeira deve encontrar na ocorrência conjunta dessas duas últimas o seu necessário desfecho? Desviando da atitude hegeliana de "colocar-se de saída no fim dos tempos, desde onde o círculo é traçado, para saber quem é quem na unidade do progressivo e do retroativo"[933] – o filósofo alemão havendo designado com esse fim apocalíptico um "todo integral que indexaria retrospectivamente cada sequência"[934] –, Badiou lembra que Lacan não manteve ao longo de seu ensino uma determinação unilateral do sujeito do inconsciente pela estrutura da linguagem, tendo chegado a pensar aquele "em exclusão interna a seu objeto"[935]. O que significa que, a partir da álgebra da estrutura, o sujeito vem a ser apreciado em sua topologia como a absoluta exclusão de si mesmo do próprio ordenamento no qual advém.

Estando de acordo com o modo de proceder da dialética, que tem de limitar-se a antecipar no início o que se pensa efetivamente apenas depois do lance (ou *après-coup*, como Lacan traduzia o *nachträglich* freudiano), nos colocamos por fim em melhores condições de apreender a diferença fundamental entre os dois pensadores aqui discutidos: se Arantes pôde dar o devido relevo material ao nascimento da dialética hegeliana, Badiou pode ser entendido realizar como que uma torção suplementar em seu esquema conceitual ao trazer à arena principal o nascimento da dialética materialista de Marx. Tomando para si o ensinamento de Lacan sobre um sujeito que se pensa em exclusão interna a seu objeto, o filósofo francês se aplica a pensar a política do proletariado como estando em exceção interna à política da burguesia. E, ao fazê-lo, ele se prontifica a lavrar a certidão de nascimento do materialismo enfim a dialetizar-se:

> O proletariado se indica, no começo, como uma figura particular da burguesia, a figura cindida de sua política. O que começou o marxismo outra coisa não foi senão as insurreições populares e operárias dos anos 1830-1850, elas mesmas enxertadas no movimento democrático burguês na Europa[936].

O movimento de cisão próprio ao sujeito do proletariado não é inteiramente estranho a Hegel, que, recordemos, também havia tornado efetiva uma nova topologia com a sua dialética. Mas a topologia hegeliana, tendente a ser reabsorvida pela circularidade do idealismo, trabalha antecipando de muito longe "a abertura transgressiva como retorno-sobre-si, de sorte que a exteriorização local nunca seja

930 Arantes, 2021d, p. 254.
931 Cf. Badiou, 1982, p. 142.
932 Arantes, 2021d, p. 258.
933 Badiou, 1982, p. 67.
934 *Ibidem*, p. 32.
935 Lacan, 1998, p. 885.
936 Badiou, 1982, p. 148.

nada mais que a efetuação de uma interiorização global"[937]. Não tendo acedido propriamente ao pensamento do sujeito enquanto absoluta desproporção ou não-relação com uma dada situação – feito atribuível a Cantor e a seu raciocínio em diagonal, o qual estabelecia a existência de múltiplos infinitos incomensuráveis uns aos outros –, Hegel mantinha de direito a não-identidade entre o Presente finito do Agora e o Presente infinito do Espírito, sem saber, entretanto, como afirmá-la de fato. Marx, por sua vez, veio a perceber como as totalidades conceituais em que a filosofia hegeliana pretendia se resolver acentuam uma tal incapacidade, falhando em opor verdadeira resistência à tentação de identificar a efetividade do Estado moderno com a idealidade de uma monarquia constitucional tristemente assemelhada à miséria política real da Alemanha do início do século XIX: tendo diagnosticado já durante a sua juventude que "o *status quo* da *ciência política alemã* exprime *a imperfeição do Estado moderno* em si"[938], ele não se contentou em explicitar quão sintomático era o fato de o pensamento especulativo acabar espelhando a empiria do mundo, vindo a afirmar, ademais, que a verdade encontrava-se do lado do elemento progressivamente excluído da ordem política estatal burguesa. E, em verdade, é por presumir que a universalidade toma corpo na organização política do proletariado que o pensador alemão conseguiu avaliar que essa condição sintomática deveria ser atribuída tanto ao pensamento de Hegel quanto ao mundo ele mesmo, assim como, declarando que a tarefa doravante era a de transformar esse último, ao reportar-se à prática que seria capaz de fazê-lo efetivamente, ele se colocava em condição de se contrapor às puras fraseologias de Bauer, Feuerbach e Stirner.

Vemos agora, portanto, que a diferença fundamental entre Arantes e Badiou não traduz uma incompatibilidade, e sim a possibilidade das mais oportunas articulação e suplementação teóricas. Se a *Aufhebung* da filosofia almejada pelo jovem Marx desmente-se por completo em 1848, dado que o processo histórico então visado em sua totalidade deixa de ser o lugar de emergência de qualquer verdade, uma tal ocorrência pode ser vista periodizar o destino da filosofia como gênero discursivo sem esgotá-lo verdadeiramente: foi preciso que a filosofia se desse conta da perda da verdade enquanto processo integral para que se encontrasse para ela um novo *subjectum*, pensado não como um desenvolvimento de uma contradição interna ao todo que perfaz a história mundial, e sim como aquilo de singular que advém ao acaso e que, por sua imprevista emergência, faz menção de interromper a estruturação da circunstância a que se contrapõe em absoluto. Eis um outro sujeito para a filosofia – o que, em francês, na múltipla significação da palavra *sujet*, quereria dizer também um outro tema ou assunto, este último sempre em vias de se perder, mas nem por isso perdido de vez. E a conjunção de Arantes a Badiou é um dos melhores meios de evidenciar a sua dupla relevância prático-teórica: a empresa intelectual do primeiro, ao revelar que o percurso do espírito do mundo logra consumar uma formação que é equivalente ao seu aborto[939], abre espaço, desse modo, para pensar a verdade da dialética, não em virtude de uma "aventura regrada do espírito", mas de uma "doutrina do acontecimento"[940]. Por essa dupla perspectiva, o marxismo habilita-se a confrontar a desconstrução não só na objetividade de um sintoma sócio-histórico, mas como um processo subjetivo que o afeta em seu âmago e em que ele mesmo deve tomar parte. E talvez essa situação diga respeito de modo particularmente significativo ao país onde eclodiu a grande Revolução política moderna, da qual originou-se a *Declaração sobre os direitos universais do homem e do cidadão*: semelhante acontecimento estabeleceu a França de maneira aproximada como um domínio mais ou menos propício para que o intelectual assumisse o "papel civil"[941] de intervir no espaço público ecoando as demandas populares – uma das possíveis razões para que a ideologia francesa tenha preservado a sua importância

[937] *Ibidem*, p. 137.
[938] Marx, 2005, p. 152.
[939] Cf. Arantes, 2021a, p. 75. Essa espécie de identidade especulativa aberrante foi muito justamente enfatizada por Pedro Rocha de Oliveira. Cf. Rocha de Oliveira, 2021, p. 102.
[940] Badiou, 1985, p. 84.
[941] Cf. *Ibidem*, p. 12.

em escala global. No entanto, precisamente nesse país, no momento em que se verifica o rebaixamento das aspirações da razão no breve período de tempo que compreende em seus extremos Sartre e os *nouveaux philosophes* – refletindo-se aí as vicissitudes implicadas pelas desventuras do capitalismo nos anos 70 –, observa-se igualmente a profunda e verdadeira crise das representações políticas, nada importando que elas apresentem-se como nacionais ou revolucionárias[942]: disso, o filósofo depreende como único resultado efetivo a conclusão de que "todos os conjuntos são inconsistentes", não havendo "nem Francês, nem proletariado"[943]. Como avançado por Badiou, que pensa especialmente na deterioração do político constatável em seu país pela modorra a suceder às intensas movimentações políticas[944] dos anos 60 e 70: "O que se dissipa é a tese de uma essência de relações internas à cidade, essência representável no exercício da soberania, seja ela a ditadura dos escravos, e a relação, a da guerra civil na estrutura de classes"[945]. Ante a dissolução de seu referencial político, o marxismo tem de assumir o posicionamento de sujeito em sua própria desconstrução, a fim de empreender a radical crítica de si mesmo e efetuar para si um recomeço[946].

Intentando dar um último fôlego à hipótese da absoluta incompatibilidade entre o brasileiro e o francês, talvez pudéssemos enxergar, no esmero com que Arantes ensaia os seus diagnósticos de época, o exato oposto das aspirações genéricas de Badiou, cujo encaminhamento parece não deixar margem para nenhuma outra alternativa que não seja a de uma precipitação irrefletida em movimentações pretensamente comunistas: adotando-se o ângulo dessa infatigável análise do presente histórico, o que se poderia esperar do aludido recomeço do marxismo além de uma insistência dogmática em meia dúzia de "verdades" recolhidas abstratamente aos principais nomes da tradição política revolucionária? Mas, muito distante de excetuar o filósofo de uma interpretação do mundo que o circunda, a proposta desse recomeço o motiva a pensar as razões pelas quais a História pareceu trabalhar no sentido "da credibilidade do marxismo"[947], conferindo-lhe uma quase que perfeita autorreferência[948], quando ele se mostrava capaz não só de explicar o movimento contraditório da realidade, mas sobretudo de ofertar o viático de sua reconciliação: segundo Badiou, são três os referentes que explicam essa circunstância, a saber, a existência de Estados socialistas vitoriosos, o triunfo das guerras de libertação nacional e a associação de longa data com o movimento trabalhador[949]. Fornecendo amplas provas de não estar alheado de seu tempo histórico, o filósofo o interpreta em função da desaparição dos três referentes que, num determinado momento, foram capazes de garantir a "universalidade concreta ao marxismo"[950]: rememorando que, com o advento do leninismo, vencer passou a significar "engajar-se, em condições nacionais específicas, na via aberta por Outubro de 17 e pela URSS"[951], ele declara sem medo, depois de uma breve análise das obras de Aleksandr Soljenítsyn e Varlam Chalámov[952], que a vitória, seja lá qual for o seu novo conteúdo,

---

942 Cf. *Ibidem*, p. 13.
943 *Ibidem*.
944 Há no livro então citado, *Peut-on penser la politique?*, uma distinção entre o *político*, que corresponde aí como que à essência do que normalmente se concebe como uma instituição política, e a *política* ou as *políticas*, tidas em seu caráter prático e em seu teor excessivo que as vincularia a uma universalidade. Ao que tudo indica, o problema com que se havia Badiou é o de que a efervescência no plano *da política* observável nas décadas de 60 e 70 do século XX não tenha sido o bastante para destituir o domínio *do político*, a confirmação dessa suspeita dando-se com a eleição de François Miterrand em 1981: a chegada ao poder de um candidato de esquerda, antes de ser recebida como uma boa nova, anunciava o sepultamento da política em nome da falsa consistência, cada vez mais evidente, do político.
945 Cf. *Ibidem*.
946 Cf. *Ibidem*, p. 63.
947 Cf. *Ibidem*, p. 29.
948 Cf. *Ibidem*, p. 59.
949 Cf. *Ibidem*, p. 26 - 29.
950 Cf. *Ibidem*, p. 48.
951 *Ibidem*, p. 42.
952 Cf. *Ibidem*, p. 31 - 42.

estaria agora expatriada[953], reconhecendo nesse mesmo gesto que o expansionismo militar local do Vietnã indicou inexistir um liame necessário entre as guerras de libertação nacional e a emancipação popular[954], bem como a emergência do *Solidarnosc* na Polônia teria acusado a dissociação entre o marxismo-leninismo e o movimento trabalhador[955]. Esquivando-se até que com facilidade do traçado da caricatura dentro da qual gostariam de enquadrá-lo – como a do mais ortodoxo dos marxistas em matéria de política, sendo por isso mesmo o mais irresponsável e desvairado, inclinado a apostar as conquistas da democracia parlamentar numa jogatina de domingo, nada lhe importando se a partida fosse perdida num lance golpista qualquer para um tirano do feitio de Stálin ou Mao Tsé-Tung –, Badiou não hesita em decretar como sendo completa a crise do marxismo[956], vendo a permanência de seus velhos referenciais e do discurso que os encampa como uma situação em que estaria ausente toda "coragem de pensamento", não ultrapassando ela a ocasião para "uma sobrevida estatal, uma aparelhagem de grandes partidos, de grandes sindicatos, politicamente monstruosa e filosoficamente estéril"[957]. Dessa sorte, muito embora a decisão de afirmar a inexistência de uma "transitividade entre a essência do vínculo social comunitário e sua representação soberana"[958] vise restituir à política o seu estatuto de prática excepcional, a qual deve ser "o decidir desde o ponto do indecidível"[959], ela nada tem que ver com uma reprodução descontextualizada das estratégias e táticas do marxismo-leninismo, em especial porque o partido leninista é reconhecido pelo filósofo francês como se a encontrar o seu fundamento no mesmo paradigma representativo sobre o qual se assenta a democracia parlamentar[960], e o Estado é percebido por ele então como um ente apolítico[961], incapaz enquanto tal de promover qualquer processo prático do pensamento. Se bem que reconheça as grandes Revoluções políticas como verdadeiros *événements* (acontecimentos), não há da parte de Badiou qualquer pretensão de reiterar o seu estrito caráter de classe (ou seja, como se elas representassem uma parte essencial do todo social), indicando, em contrário, que, mesmo para as Revoluções ditas proletárias, vale a conclusão de acordo com a qual "as massas não são a substância da história, mas *a interdição de repetir*, que traz ao ser o sujeito aleatório de que o marxismo faz discurso"[962]. Em lugar de exigir que cada militante se martirize na *via crucis* de uma justificação discursiva para a sua História, o recomeço do marxismo clama por uma prática de recriação política que comporte o Real da excepcionalidade de seu sujeito[963].

---

953 Cf. *Ibidem*, p. 42.
954 Cf. *Ibidem*, p. 43 - 44.
955 Cf. *Ibidem*, p. 45 - 48.
956 Cf. *Ibidem*, p. 25.
957 *Ibidem*, p. 54.
958 *Ibidem*, p. 15.
959 *Ibidem*, p. 19.
960 Cf. *Ibidem*, p. 85 - 86.
961 Cf. *Ibidem*, p. 109.
962 *Ibidem*, 1982, p. 154.
963 Nesse sentido é que se deve compreender a seguinte sentença de Badiou: "Defender o marxismo é, hoje, defender uma fraqueza. É preciso *fazer* o marxismo" (*Ibidem*, p. 198). Isso posto, ainda que seja compreensível que várias das afirmações de Badiou reivindicando-se comunista (ou, de modo ainda mais problemático, maoísta) despertem reações enérgicas de seus opositores, é um tanto curioso que praticamente todos desconheçam ou ajam como se desconhecessem o fato de o filósofo francês ter esboçado uma crítica tão radical ao marxismo antes mesmo da queda do muro de Berlim e do colapso do império soviético: em não raros casos, quando a oposição lhe é feita a partir da "esquerda", é presumível que Badiou tenha recusado o velho marxismo muito antes do que o fizeram aqueles que o acusam de tentar preservá-lo. Em verdade, o filósofo francês antecipava uma simetria que talvez ainda se mantenha válida, a dar-se entre os que passaram a rejeitar o marxismo em bloco como se este houvesse sido inapelavelmente refutado pelo curso da história e os que o defendem como se os problemas enfrentados pelo marxismo ao longo do século XX fossem meros acidentes de percurso: "Novo anti-marxismo e velho marxismo defensivo são dois aspectos de um mesmo fenômeno, que é o fenômeno do manter a política em retirada, até o ponto em que o pensamento abdica diante de seu próprio imperativo de crise" (Badiou, 1985, p. 51).

Conclusão: a dupla e refletida perspectiva, materialista e dialética, do pensamento de um novo tempo do mundo

Num breve relato sobre o famoso "Seminário das Quartas", que é o grupo informal de discussões promovido por Paulo Arantes desde o ano de 2001, Felipe Catalani descreve um "espaço de formação (intelectual, política) onde a experiência circula e se aprende um certo desapego em relação à Teoria (com T maiúsculo)"[964], reiterando-se ali, por iniciativa do próprio anfitrião, uma inesperada lição veiculada pelo pragmatismo norte-americano: "*Theory doesn't matter*". A caracterização pode levar a crer que nada há de mais diverso do seminário ministrado por Alain Badiou desde a década de 70, não raro dedicado à exposição de elevadas questões filosóficas, reservando-se normalmente ao ilustre pensador a sua formulação e verbalização – e a fornecer, assim, mais um contraste com o seminário de Arantes, onde os muitos expositores costumam ser recrutados em áreas estrangeiras à filosofia, ou bem convidados, se de filósofos se trata, a falar de temas não-filosóficos. Nada de mais diverso, realmente, a não ser pelo interesse comum de fomentar o pensamento muito além das fronteiras da filosofia, principalmente a acadêmica. Ao contrário do que possa aparentar, sobretudo pelo ostensivo recurso que o filósofo francês realiza às matemáticas, o propósito de Badiou não é o de levar o pensamento a uma condição paradoxal de inteira descontextualização, qualificando-se, antes, como o de apontar que o verdadeiro pensamento concerne a mais de um contexto, e isso na exata proporção (ou bem na absoluta desproporção) em que se constitui como uma exceção imanente a cada um deles. Para além da cabotinagem barata de encenar uma ressurreição seja para Platão, Descartes ou Hegel, o que se tem aí é a demonstração da confiança de que o pensamento excede de muito as competências de um filósofo profissional: as verdades (referidas assim, num plural herético) – verdades cujo acontecimento, eminentemente prático, é o de uma irrupção aleatória, e o *subjectum*, nada mais que o suporte de um fragmento a sugerir o (re)começo de um processo que pode se desenrolar de maneira a modificar em absoluto a situação na qual desponta –, essas tais verdades em referência às quais Badiou se esforça por se orientar não autorizarão jamais que a filosofia recupere a mestria de seu discurso sobre a universalidade. Motivo pelo qual a filosofia de Badiou não deve ser vista como o perfeito oposto do desapego de Arantes pelo gênero filosófico: isso porque ela não transparece a ambição de restaurar à Teoria o seu direito irrestrito de legislar sobre a prática, manifestando, em seu lugar, o desejo de teorizar sobre a absoluta singularidade das práticas que estariam investidas da potência de destituir um tal direito.

Ora, não é mais possível dar agora as costas para o fato de uma das modalidades das mencionadas práticas, que é a política[965], desempenhar um papel crucial no pensamento de Arantes: não é à toa que, em um dos ensaios redigidos pouco depois da defesa de sua tese, o acontecimento da Revolução Francesa seja entendido fornecer a matéria para a prosa da necessidade em que o pensamento especulativo hegeliano se desdobra[966]; e o diagnóstico sobre um tempo de expectativas decrescentes não deixa de ter uma de suas principais referências nas ruínas que seguem-se à momentânea edificação institucional dos princípios esposados por essa mesma Revolução[967]. O momento da explicitação dessa aberrante identidade especulativa a dar-se entre a consumação e o aborto da formação da cultura ocidental, podemos suplementar observando as coisas do lado da

[964] Catalani, 2020, n. p.
[965] As outras três sendo, segundo Badiou, o amor, a arte e a ciência.
[966] De acordo com Arantes: "a ideia 'histórico-filosófica' de um *sistema de acontecimentos* configura-se pela primeira vez no corpo do hegelianismo por ocasião de uma meditação circunstanciada sobre os problemas da Revolução Francesa" (Arantes, 1996, p. 377).
[967] A respeito desse período histórico, diz Arantes: "Com a vitória sobre a Contrarrevolução, de 1945 a 1989 estende-se o ciclo virtuoso das esperanças iluministas realizadas – da força de trabalho socialmente protegida (em termos, é claro) à descolonização. Depois é o que se sabe, ou julgamos saber: o 'período negro' em que a história subitamente deixou de 'andar ao nosso lado'" (*Ibidem*, 2014, p. 79).

dialetização do materialismo de Marx, correspondente àquele em que mais notoriamente a emancipação política, concretizada em parte do mundo capitalista globalizado, é demonstrada não coincidir com a emancipação humana. Como dizia Badiou em 1985, no livro *Peut-on penser la politique?* (*Pode-se pensar a política?*): "Há mais coisas na crise do marxismo do que o anti-marxismo pode sonhar"[968]. O que se tem então é a "crise do político em sua inteireza"[969], e *Zero à esquerda*, *Extinção* e *O novo tempo do mundo* podem ser lidos como uma paciente recapitulação do processo extremamente vário dessa catástrofe generalizada do Conceito. Em face desse novo tempo do mundo, no qual as velhas contradições acumulam-se para-além do paroxismo, a recomposição da política, entendida em sua vocação universalista, só pode acontecer onde certos limites são excedidos, como nesse deslocamento incessante de seres humanos que se aventuram a transpor as fronteiras nacionais correndo toda sorte de riscos[970]: os "acontecimentos erráticos"[971] a que se reporta a política de um marxismo recomeçado, talvez a única capaz de trazer consigo um tempo verdadeiramente novo para a unidade planetária da humanidade, não dizem respeito propriamente ao progresso do Esclarecimento, mas às singulares movimentações que insinuam a interrupção da calamidade triunfal com que se confunde a desenfreada modernização capitalista.

Bibliografia

Arantes, Paulo, 2021a, *A fratura brasileira do mundo: visões do laboratório brasileiro da mundialização (recurso eletrônico)* - epub (Coleção Sentimento da dialética/coordenação Pedro Fiori Arantes). São Paulo: [s. n]. Disponível em: https://tinyurl.com/3y2e53py

_____2021b, 'A transformação da filosofia'. In: *Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.

_____2021c, 'Filosofia francesa e tradição literária no Brasil e nos Estados Unidos'. In: *Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.

_____2000, *Hegel - A Ordem do Tempo*. São Paulo: Editora Hucitec.

_____2021d, 'Hegel no espelho do Dr. Lacan'. In: *Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.

_____2021e, *O fio da meada - Uma conversa e quatro entrevistas sobre Filosofia e Vida Nacional (recurso eletrônico)* - epub (Coleção Sentimento da dialética/coordenação Pedro Fiori Arantes). São Paulo: [s. n]. Disponível em: https://tinyurl.com/4b3ubn92

_____2014, *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo.

_____1996, *Ressentimento da dialética - Dialética e Experiência intelectual em Hegel (Antigos Estudos sobre o ABC da Miséria Alemã)*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

968 Badiou, 1985, p. 51.
969 Cf. *Ibidem*, p. 21
970 É interessante notar como os dois parecem dedicar uma atenção especial à importância dos grupos imigrantes ilegais na atual conjuntura mundial, ainda que o façam de modo divergente. Para o filósofo francês, Cf. *Ibidem*, 1982, p. 279. Para o pensador brasileiro, Cf. de 1h 56min e 45seg a 2h e 04min do vídeo "Adunifesp ao vivo: entrevista com prof. Paulo Arantes" (https://tinyurl.com/vdkyy4r5).
971 Cf. Badiou, 1985, p. 19.

_____2021f, 'Tentativa de identificação da Ideologia Francesa: uma introdução'. In: *Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.

Badiou, Alain, 1968, 'La subversion infinitésimale'. *Cahiers pour l'analyse*, v. 9, p. 118 - 137. Disponível em: https://tinyurl.com/4fc396cb

_____2012a, Le noyau rationnel de la dialéctique hegelienne. In : *Les années rouges*. Paris: Les Prairies Ordinaires.

_____1967, 'Le (re)commencement du matérialisme dialectique'. *Critique*, v. 23, p. 238-267.

_____1985, *Peut-on penser la politique?*. Paris: Éditions du Seuil.

_____2012b, *Théorie de la contradiction* in *Les années rouges*. Paris: Les Prairies Ordinaires.

_____1982, *Théorie du sujet*. Paris: Éditions du Seuil.

Badiou, Alain; Balmès, François, 2012, *De l'idéologie* in *Les années rouges*. Paris: Les Prairies Ordinaires.

Catalani, Felipe, 2021, 'Um comentário sobre o livro recém-lançado de Paulo Arantes (*Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*)'. *A terra é redonda*. Disponível em: https://tinyurl.com/43zjnjad

Catalani, Felipe; Caux, Luiz Philipe de, 2021, 'A passagem do dois ao zero: dualidade e desintegração no pensamento dialético brasileiro (Paulo Arantes, leitor de Roberto Schwarz)'. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, v. 74, p. 119 - 146. Disponível em: https://tinyurl.com/3hr9483n

Lacan, Jacques, 1998, 'A ciência e a verdade' in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____1985, O Seminário, livro 20: *Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Lukács, Gyorg, 2018, *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. São Paulo: Boitempo.

Marx, Karl, 2005, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.

Rocha de Oliveira, Pedro, 2022, 'Gênese e estrutura do fio da meada: um panorama da obra de Paulo Arantes'. *Dissertatio*, Pelotas, v. 53, p. 101 - 143. Disponível em: https://tinyurl.com/mr973tyx

Schwarz, Roberto, 2000, *Ao vencedor as batatas - Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Editora 34.

Vaz, Ivan, 2021, *A torção do vazio: a emergência da teoria do sujeito de Alain Badiou à luz de Jacques Lacan*. Tese defendida no departamento de filosofia da Universidade de São Paulo. Disponível em: https://tinyurl.com/4ujmeswm

Zanotti, Giovanni, 2021, 'Na antecâmara da Ideologia Mundial'. In: Arantes, Paulo, *Formação e desconstrução - Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34.