

The background of the entire page is a complex pattern of wavy, black lines. These lines are arranged in a way that creates a sense of depth and movement, resembling a topographical map or a series of ripples. The lines are of varying thickness and are spaced out to create a rhythmic, undulating effect across the entire surface.

C S O
- N L
I N E

REVISTA
ELETRÔNICA
DE
CIÊNCIAS
SOCIAIS

n. 38 ISSN
1984-2140

CSOnline

Revista Eletrônica de Ciências Sociais

EQUIPE EDITORIAL

Alina Pacheco Govêa
Carlos Eleonay Meirelles Garcia
Eric Barbosa Fraga
Gustavo Gabaldo Grama de Barros Silva
Jaqueline Ferreira de Souza
Lara Bortolusci Leporati
Mário Henrique de Campos Ramalho
Suzane Carvalho Domingos

REVISÃO

A responsabilidade final sobre a revisão dos textos da CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais é dos próprios autores.

PROJETO GRÁFICO

Raquel Medeiros

CAPA

Raquel Medeiros

CONSELHO CONSULTIVO

Cássio Brancaleone (UFFS)
Diogo Tourino (UFV)
Eduardo Salomão Condé (UFJF)
Eduardo Magrone (UFJF)
Elizabeth Pissolato (UFJF)
Euler David Siqueira (UFJF)
Fátima Tavares (UFBA)
Francisco Colom González (IFCSIC/Espanha)
Inácio Manuel Cruz (FIC)
Ignácio Godinho Delgado (UFJF)
Jessé Souza (UFJF)
João Dal Poz Neto (UFJF)
José A. Figueiredo Santos (UFJF)
Juliana Anacleto (UFMG)
Jurema Gorski Brites (UFSM)
Leonardo Andrada (UFJF)
Marcela Beraldo (UFJF)
Marcelo Camurça (UFJF)
Octávio Bonet (UFRJ)
Paulo Fraga (UFJF)
Raul Francisco Magalhães (UFJF)

Rogéria Campos (UFJF)
Rubem Barboza Filho (UFJF)

Sumário	
Nota Editorial	6
Carlos Eleonay Meirelles Garcia, Eric Barbosa Fraga	
Dossiê Pensamento Social no Brasil Hoje	
Apresentação	
Kaio Felipe, Matheus Lôbo, Antônio Barboni, Evellyn Caroline de Jesus	7
Os liberalismos na crise do Estado–Novo: a polêmica de Roberto Simonsen com Eugênio Gudin (1944–1945)	
Helio Cannone	12
Sílvio Romero, Felte Bezerra e o debate sobre a miscigenação no contexto da recepção da Sociologia no Brasil	
Fábio Silva Souza, Ivan Fontes Barbosa	36
O fenômeno da massificação e o papel emancipador da educação: notas sobre o pensamento social de Paulo Freire	
Rafael Conceição	67
Darcy Ribeiro: a biografia de um homem público (1962–1969)	
Luiz Otávio Pereira Rodrigues	86
Conhecer pelas frestas: a sociologia ensaística de Roberto Schwarz	
Dora Girardello Hoff	114
O imaginário sociológico e a experiência da modernidade no Brasil: uma entrevista com Sérgio Tavolaro	
Kaio Felipe, Matheus Lôbo, Antônio Barboni, Evellyn Caroline de Jesus	140
Dossiê As lutas anti–coloniais na América Latina contemporânea: desafios e potenciais das ciências sociais no século XXI	
Apresentação	
Victória de Mello Fernandes, Leonardo da Rocha Bezerra de Souza, José Maycom da Silva Cunha	160
Resistindo à barbárie e o fazer sociológico: Teoria do Ator–Rede e Teorias do Sul	
Eduarda Paz Trindade	167

Diálogos entre o pensamento de Ailton Krenak e a antropologia da vida Rafael Conceição	189
Epistemologias do Sul: reflexões teóricas na sociologia e nos estudos de gênero Karolayne Gonsalves	202
Racismo e Biopolítica no debate Pós-Colonial Hector de Oliveira Vieira	222
Artigos de fluxo contínuo	
Religião e Espaço Público: perspectivas alternativas sobre a secularização e o lugar do fenômeno religioso na sociedade contemporânea Edson Lugatti Silva Bissati	241
O "ser jornalista" no Twitter: o segundo turno da eleição presidencial de 2022 a partir dos tweets do jornalista Reinaldo Azevedo Ivan Bomfin, Lerianny Barbosa	282
Caos informacional como estratégia do governo Bolsonaro de desmonte das políticas socioambientais Adriano Casemiro Nogueira Campos de Sousa	301
Estudios sobre relaciones étnico-raciales en el currículo de Antropología de una universidad peruana: enfoques, inclusiones y ausencias Marcos Antonio Batista da Silva	339
Introdução a duas abordagens da sociologia disposicionalista: A teoria do habitus Pierre Bourdieu e a crítica de Bernard Lahire por meio de seu modelo de "ator plural" Bernardo Fortes	373

Nota Editorial

Em nossa última edição da revista como editores–chefes, os dois dossiês apresentados compartilham muitas reflexões, propostas e leituras em comum, com diálogos diversificados sobre objetos semelhantes, o Sul Global e a construção da ideia de Brasil nesse contexto.

O dossiê sobre decolonialidades propõe a visibilização de discursos contra–hegemônicos a partir da realidade do capitalismo periférico, contemplando nas filosofias, tradições e saberes dos povos originários, não–europeus, uma outra e importante forma de conceber o mundo, o ser humano e a natureza.

Em nosso dossiê sobre Pensamento Social Brasileiro, as reflexões são simultâneas, entre nosso passado e seu contexto histórico, e nosso presente, políticas neoliberais e reformas reacionárias.

Por fim, agradecemos a todos e todas que nos integraram na revista e os novos editores que continuarão confirmando a Revista CSOnline como essa grande fonte de participação acadêmica para discentes do PPGCSO, e de publicação com grande alcance, tornando–se um meio fundamental de formação acadêmica e circulação científica.

Carlos Eleonay Garcia e Eric Fraga

Editores–chefes da Revista CSOnline

PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL HOJE

Kaio Felipe¹

Mateus Lôbo²

Antônio Barboni³.

Evellyn Caroliny de Jesus⁴

Este dossiê reúne artigos que exploram uma diversidade de temas vinculados ao campo do Pensamento Social no Brasil. Os trabalhos ressaltam tanto a relevância contínua da área quanto a renovação de seus pesquisadores, abordagens e temáticas. Além disso, as pesquisas aqui apresentadas evidenciam que a reflexão sobre o social no Brasil é atravessada por tradições e diagnósticos variados, bem como por uma ampla gama de referenciais teóricos.

O dossiê é aberto por uma colaboração especial do professor Helio Cannone, estudioso da relação entre as ideologias políticas e o debate sobre o desenvolvimentismo na República de 1946. *Os liberalismos na crise do Estado-Novo: a polêmica de Roberto Simonsen com Eugênio Gudin (1944-1945)* é uma análise de uma divergência entre duas perspectivas liberais em relação ao papel do Estado na economia: a “controvérsia do planejamento” entre Roberto Simonsen (1889-1948) e Eugênio Gudin (1886-1986).

De um lado, Simonsen, cujo ideário está associado ao “liberal-desenvolvimentismo” inspirado por autores como John Maynard Keynes (1883-1946) e Karl Mannheim (1893-1947), defende o planejamento – por exemplo, na política industrial – como uma

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Rio de Janeiro – RJ – Brasil. Doutor em Sociologia e mestre em Ciência Política. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1207-255X>. kaiofelipe@gmail.com

² Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Doutorando em Sociologia e mestre em Ciência Política. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4139-8046>. mateuslobo@yahoo.com.br

³ Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Mestre em Sociologia. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4864-3518>. barbonijunior@gmail.com

⁴ Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Mestranda em Sociologia. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6228-3659>. evellynkaroliny66@gmail.com

forma de direcionar o desenvolvimento econômico e social e, com isso, superar o atraso brasileiro em relação aos países mais desenvolvidos do Atlântico Norte. Do outro, o liberalismo “economicista” de Gudin, que considera a sociedade e o mercado como motores do desenvolvimento e tem uma visão bem crítica do Estado, não apenas rejeita a planificação como também a considera um regresso à mentalidade mercantilista e até mesmo um passo rumo ao totalitarismo – argumento parecido ao apresentado pelo economista Friedrich Hayek (1899–1992) em *O Caminho da Servidão* (1944).

O artigo *Sílvio Romero, Felte Bezerra e o debate sobre a miscigenação no contexto da recepção da sociologia no Brasil*, dos pesquisadores Fábio Silva Souza e Ivan Fontes Barbosa, examina o legado de Sílvio Romero (1851–1914) e sua influência no debate racial dentro do Pensamento Social no Brasil entre o final do século XIX e meados do século XX. Os autores argumentam que Romero, através de seus estudos sobre literatura, folclore e cultura popular, inaugurou uma tradição de pesquisa que considerava a miscigenação como um fator crucial para a compreensão da sociedade brasileira. Romero, influenciado pelo positivismo, desenvolveu uma leitura ambivalente da miscigenação, ora reconhecendo seu papel na formação da cultura brasileira, ora expressando um pessimismo em relação às suas consequências, influenciado pelas teorias raciais e evolucionistas da época.

O texto explora ainda como a interpretação da miscigenação evoluiu ao longo do século XX, destacando a influência de Gilberto Freyre (1900–1987), que, apesar de utilizar a estrutura de análise proposta por Romero, substituiu o termo “mestiçagem” por “miscigenação” e adota uma perspectiva culturalista, enfatizando a harmonia racial no Brasil. Os autores sugerem que essa mudança de perspectiva, influenciada pelo contexto do pós-guerra e a necessidade de combater o racismo, acabou por negligenciar o papel de Romero no desenvolvimento do debate racial no Brasil. O artigo conclui com uma análise da obra de Felte Bezerra (1908–1990), intelectual sergipano influenciado por Freyre, que, assim como seu predecessor, buscou na miscigenação a chave para a compreensão da sociedade sergipana. Desse modo, os autores

demonstram como o debate sobre a miscigenação, iniciado por Romero, continuou a moldar o Pensamento Social no Brasil ao longo do século XX.

Já em *O fenômeno da massificação e o papel emancipador da educação: notas sobre o pensamento social de Paulo Freire*, Rafael Conceição tem como objetivo analisar as contribuições da teoria pedagógica e do pensamento social do educador Paulo Freire (1921-1997). À luz dos paradigmas da teoria marxista e da sociologia do conhecimento, o autor investiga as influências teóricas presentes na obra de Freire com foco na interpretação do livro *Educação como prática da liberdade*, originalmente publicado em 1967. O artigo busca igualmente refletir sobre a atualidade da obra do educador, discutindo temas como o “esclarecimento das massas”, os debates em torno do conceito de “ideologia” e o papel essencial da “educação crítica”.

Em *Darcy Ribeiro: a biografia de um homem público (1962-1969)*, Luiz Otávio Pereira Rodrigues examina a trajetória político-intelectual do antropólogo Darcy Ribeiro (1922-1997) durante a década de 1960. Com base nos textos “A política indigenista brasileira” (1962) e “A Universidade Necessária” (1969), Rodrigues investiga os elementos que Darcy Ribeiro mobilizou no período para construir uma imagem de homem público comprometido com os destinos do Brasil. A hipótese central do trabalho é que o antropólogo usou suas posições de prestígio e poder para elaborar uma produção intelectual laudatória, justificando por meio dela suas escolhas nas esferas política e acadêmica. A análise abrange a atuação de Ribeiro como etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), suas iniciativas educacionais entre 1955 e 1959, e seus cargos de Ministro da Educação e Cultura e da Casa Civil. O autor conclui que nos textos mencionados há uma retórica deliberada de pioneirismo, acompanhada de uma ênfase no comprometimento do antropólogo com o futuro do povo brasileiro.

No trabalho *Conhecer pelas frestas: a sociologia ensaística de Roberto Schwarz* da pesquisadora, Dora Girardello Hoff tem o intuito de investigar os aspectos sociológicos da obra do intelectual e crítico literário brasileiro. Partindo da hipótese de que Roberto

Schwarz (1938) mobiliza diversos aspectos presentes na clássica tradição sociológica paulista das décadas de 60 e 70, o artigo defende que o autor contribui de forma ativa para pensarmos em termos de uma renovação do pensamento sociológico no Brasil.

Além disso, seguindo uma tradição tributária de Antonio Candido, Schwarz trata de assuntos caros à formação brasileira por meio de diversos gêneros textuais, dentre eles o ensaio. Segundo Hoff, enquanto nossos ensaístas clássicos (Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda [1902–1982] e Caio Prado Junior [1907–1990]) parecem adotar o ensaio como uma maneira de fugir às convenções rígidas exigidas pela formalização acadêmica, Schwarz mais se aproxima da premissa adorniana do ensaísmo como uma forma, por excelência, de proceder metodologicamente sem método. Recusando uma separação estanque entre forma e conteúdo, as sugestões de Theodor Adorno (1903–1969) nos permitem incorporar o fragmentário e o efêmero na própria forma do texto, recusando a suposta completude associada à ciência positiva. Entre a teoria literária e a teoria social, Schwarz percorre com sua obra os meandros do pensamento social brasileiro, explorando o potencial crítico dos horizontes estéticos nas reflexões sobre o Brasil.

O dossiê traz, por fim, uma conversa com o professor Sérgio Tavolaro, que compartilha sua trajetória acadêmica e destaca como suas experiências no Brasil e no exterior moldaram sua compreensão da modernidade brasileira e sua relação com o Pensamento Social Brasileiro. Nessa reflexão, Tavolaro, docente do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, aborda sua formação na Universidade de Campinas (Unicamp) e a influência de professores como Octávio Ianni (1926–2004), Elide Rugai Bastos (1937) e Josué Pereira da Silva (1951) em seu interesse pela Teoria Sociológica, especialmente a Teoria Crítica, e pelo Pensamento Social Brasileiro. Além disso, seu depoimento revela como o contato com diferentes perspectivas durante seu doutorado na New School for Social Research, nos Estados Unidos, o incentivou a realizar uma análise crítica das abordagens sociológicas sobre a realidade social do Brasil.

Na conversa, Tavolaro aprofunda ainda a análise da influência de autores “clássicos” e “esquecidos” nos seus trabalhos. Discute, por exemplo, como autores como Adorno, Max Horkheimer (1895–1973), Herbert Marcuse (1898–1979), Erich Fromm (1900–1980) e Jürgen Habermas (1929), fundamentais na Escola de Frankfurt, moldaram sua compreensão da modernidade. Porém, sem deixar de defender, para além dos autores canônicos, a importância de visitar autores como Alberto Guerreiro Ramos (1915–1982), Manuel Bonfim (1868–1932), Virgínia Leone Bicudo (1910–2003) e Luiz de Aguiar Costa Pinto (1920–2002), cujas obras oferecem *insights* valiosos sobre a singularidade da experiência brasileira e abrem caminhos para desafiar as narrativas hegemônicas da modernidade.

Desejamos uma boa leitura e aproveitamos para expressar nosso agradecimento aos autores que submeteram seus trabalhos para o dossiê. A qualidade e a diversidade das contribuições foram fundamentais para o enriquecimento da edição. Estendemos nossos agradecimentos à equipe da CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, cujo esforço tornou possível a publicação desta coletânea de artigos.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO: A POLÊMICA DE ROBERTO SIMONSEN COM EUGÊNIO GUDIN (1944-1945)

Helio Cannone¹

RESUMO:

O presente artigo pretende tratar da disputa entre Eugênio Gudín e Roberto Simonsen sobre os rumos do planejamento econômico do Brasil após o fim do Estado Novo e da Segunda Guerra mundial enquanto uma polêmica entre dois tipos de liberalismo. Tendo como suporte teórico as contribuições de Michael Freedon e de José Guilherme Merquior, argumentamos que Eugênio Gudín partia de um liberalismo vinculado a um imaginário político da Primeira República, de matriz economicista, que naturalizava o conceito de mercado e o *laissez-faire*. Já Roberto Simonsen, seria expressão de um liberalismo de tipo keynesiano que emergiu no Pós-guerra e no qual o Estado é visto como necessário para manter a economia e a sociedade funcionais.

Palavras-chaves: liberalismo, pensamento econômico brasileiro, desenvolvimentismo, nacionalismo

ABSTRACT:

This article aims to address the dispute between Eugênio Gudín and Roberto Simonsen over the direction of economic planning in Brazil after the end of the Estado Novo and the Second World War as a controversy between two types of liberalism. Having as theoretical support the contributions of Michael Freedon and José Guilherme Merquior, we argue that Eugênio Gudín started from a liberalism linked to a political imaginary of the First Republic, with an economicist matrix, which naturalized the concept of market and *laissez-faire*. Roberto Simonsen, on the other hand, would be an expression of a Keynesian-type liberalism that emerged in the post-war period and in which the State is seen as necessary to keep the economy and society functional.

Key-words: liberalism, Brazilian economic thought, developmentalism, nationalism

¹ ¹ Doutor em Ciência política pelo IESP-UERJ, atualmente é Professor substituto no Departamento de Ciência política da UFBA e pós-doutorando, com bolsa PDJ concedida pelo CNPq no Programa de pós-graduação em Ciências sociais da mesma universidade. <https://orcid.org/0000-0002-8774-4197>. E-mail: helio.cannone@gmail.com

As dicotomias do liberalismo

A existência de uma espécie de dicotomia liberal é amplamente diagnosticada pela literatura especializada e não se circunscreve apenas ao pensamento político brasileiro. É comum a diversos analistas do liberalismo dividi-lo em duas correntes (LYNCH, 2020; MERQUIOR, 2014; FREEDEN, 2006; ROSANVALLON, 2002). Uma delas, pode ser definida principalmente pela defesa de liberdade individuais e de autonomia da sociedade civil, na qual o Estado de direito é ente fundamental em sua garantia. A outra teria como preocupação majoritária a defesa dos mecanismos de mercado, interpretaria a realidade por chave economicista e seria hostil ao intervencionismo estatal. Tratando especificamente do pensamento político brasileiro Christian Lynch (2021b) as denomina de liberal-democrata e neoliberal. Já para José Guilherme Merquior (2014), estas correntes se intitulariam respectivamente liberalismo e liberismo, enquanto para Michael Freeden (2006), liberalismo e um tipo específico de "*liberal pretenders*"² (FREEDEN, 2006, p. 287), que ele nomeia de libertários econômicos.

Ao definir os conceitos suficientes desta doutrina, Freeden toma John Stuart Mill como base teórica de um liberalismo já autoconsciente e a partir dele, afirma que o conceito nuclear desta visão de mundo se daria pela defesa do indivíduo e de sua liberdade e autonomia. Portanto, a ideia de livre mercado seria um conceito periférico do liberalismo, assim como intervenção estatal na economia também poderia vir a ser. Segundo o autor, o protagonismo para a questão do mercado só começaria a ser compartilhado nos anos 1930 por esta ideologia. Ou seja, um autor

² A análise de Michael Freeden (2006: 276) pressupõe que o liberalismo centrado na ideia de mercado seria uma identidade mal-entendida ou uma anomalia para com esta tradição de pensamento. Por isso, se refere a eles como "*liberal pretenders*", ou seja, como no máximo candidatos ao liberalismo, mas que tem um conteúdo que difere da tradição liberal ela mesma. A nosso ver, este juízo do autor é ele mesmo normativo, o que não é em si um problema, todavia, como é nossa intenção interpretar o pensamento liberal, nos parece equivocado pressupor que existe a separação entre um verdadeiro e outro falso. Trataremos então ambos como verdadeiros, embora diferentes. Há também certa carga negativa nos outros autores citados no parágrafo, porém, neles isto não interfere tão diretamente no nome da categoria usada para classificar. De todo modo, nos deteremos na apropriação analítica de seus escritos.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

defender ação do Estado não seria suficiente para não o classificar como liberal. Em suas palavras:

Uma breve alusão a conceitos e ideias periféricas vão rondar esta discussão. Regulação estatal de algumas práticas sociais e econômicas, livre mercado, direitos iguais, para mulheres, autodeterminação nacional, educação gratuita e ordem social são todos candidatos a um estatuto perimetral na morfologia Millitiana. A posição que eles ocupam não é vital para a sustentação da estrutura básica do liberalismo, fornecendo a ligação necessária entre conceituações gerais de ideologia e seus contextos espaciais e temporais. Livre mercado era tangencialmente colocado por Mill no complexo de seu núcleo conceitual de liberdade individual 'somente e enquanto deixar pessoas por elas mesmas for melhor, *caeterisparibus*, do que as controlar', no entanto, intervenção estatal em alguns aspectos do comércio era desejável para proteger o bem-estar dos trabalhadores e consumidores. Livre comércio era uma doutrina do século dezenove expelida pelos liberais nos anos 1930, período no qual a liberdade que ela oferecia foi julgada ruim ao jogo livre e para a falta de controle racional da sociedade por conta do comportamento de seus membros, especialmente por causa dos seus altos custos no desemprego e na queda do padrão de vida. (FREEDEN, 2006: 165, tradução nossa)³

Partindo desta compreensão, podemos entender que o liberalismo de John Maynard Keynes e daqueles que apostaram em planejamento econômico no pós-guerra estaria enquadrado naquela primeira corrente. Já o de autores como Friedrich Hayek (1899–1992), João Alberto Sales (1855–1904), Eugênio Gudín (1886–1986) e Paulo Guedes (1949) na segunda. Consideramos, então,

³Texto original: "A brief allusion to peripheral concepts and ideas will round off this discussion. State regulation of some economic and social practices, free trade, equal rights for women, national selfdetermination, free education, and social order are all candidates for perimeter status in the Millite morphology. The positions they occupy, though not vital for underpinning liberalism's basic structure, provide the necessary interface between general ideological conceptualizations and their temporal and spatial contexts. Free trade was tangentially related by Mill to his core complex concept of individual liberty, 'only in so far as leaving people to themselves is always better, *caeteris paribus*, than controlling them', though state intervention in some aspects of trade was desirable to protect the welfare of workers and consumers. Free trade was a nineteenth-century liberal doctrine shed by liberals only in the 1930s, by which time the liberty it offered was judged to be akin to free play and to the lack of rational control of a society over the behaviour of its members, especially because of its rising costs in unemployment and a declining standard of living."

acompanhando a bibliografia, que a posição sobre a intervenção do Estado na economia não é suficiente para classificar o liberalismo enquanto tal já que, historicamente, as duas ideias nem sempre estiveram associadas.

Liberal-desenvolvimentismo e desenvolvimento liberal

Uma vez que partamos da compreensão de que liberalismo econômico não é condição suficiente para a filiação de atores/autores políticos como liberais, podemos realizar o esforço de compreensão da relação entre desenvolvimento e liberalismo no pós-guerra. Para tal, temos como pressupostos o entendimento do cientista político Jorge Chaloub:

Algumas épocas, por outro lado, se tornam de tal modo tributárias de certos temas que passa a ser quase inevitável abordá-los em sua reconstrução histórica. Um bom exemplo é o conceito de desenvolvimento, mote central do debate público do pós-1945. As visões de mundo inconciliáveis da Guerra Fria, que se delineava no horizonte, encontravam na ideia um ponto de aparente concórdia, mesmo que uma análise mais detida vá identificar, sem maior esforço, relevantes diferenças em relação aos usos e fins desse ideal desenvolvimentista e do principal instrumento para sua consecução: o planejamento. (CHALOUB, 2015, p. 123)

No debate ao qual este texto se circunscreve as duas vertentes do liberalismo expostas na seção anterior também se expressam em atores concretos. Todavia, elas aparecem com feição e enquadramento próprios, que dizem respeito tanto à conjuntura nacional brasileira quanto à internacional. Em um momento no qual o regime do Estado Novo estava em crise e a democratização demonstrava-se inevitável para os atores políticos daquele contexto, coube repensar o modelo de planejamento que seria compatível com o horizonte de expectativas que se abria (KOSELLECK, 2006). Entretanto, se durante a chamada Era Vargas não havia ambiente que permitisse uma disputa entre intelectuais pela opinião pública, na medida em que o regime entra em crise, o conceito de planejamento passa a ser disputado. Dentro do liberalismo, havia tanto aqueles que aderiram à lógica da

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

necessidade de centralização administrativa como espécie de etapa para concretizar o desenvolvimento e permitir que o Brasil formasse uma sociedade de mercado quanto aqueles que a negavam. Podemos perceber naquele período dois grandes modos de entender a superação do atraso pela via do desenvolvimento.

Uma delas é a que chamamos de liberal-desenvolvimentismo⁴, a outra, o desenvolvimento liberal. A primeira seria expressão do ambiente pós-guerra. Este liberalismo aceita a planificação como forma de manter ou erigir (no caso brasileiro) uma sociedade liberal. Este paradigma via a ação do Estado como a forma de transformar o Brasil em uma espécie de Estados Unidos na América do Sul, com presença atuante de capital privado nacional e estrangeiro, e os EUA como parceiro político e comercial. Para eles, o capitalismo era um modelo moderno de civilização e de cultura, mas que, na fase em que o Brasil se encontrava, precisaria do Estado como força reguladora de conflitos, a fim de que a sociedade de mercado e a livre iniciativa funcionassem sem mazelas. Utilizamos a classificação de liberal-desenvolvimentismo porque esta corrente está de acordo com as principais características apontadas pela bibliografia para definir o pensamento desenvolvimentista, ou seja: planejamento estatal, projeto nacional de desenvolvimento e industrialização (BIELSCHOWSKY, 2004; FONSECA, 2015). Entretanto, eles o faziam buscando como utopia (MANNHEIM, 1986) a realização de uma sociedade liberal no futuro. O autor que analisaremos a partir desta chave é Roberto Simonsen. Em período de crise do Estado Novo e de necessidade de repensar o modelo de planejamento e desenvolvimento, ele advogava pela defesa do planejamento estatal como forma de erigir no Brasil uma sociedade de mercado, cuja solução dos conflitos entre capital e trabalho poderia ser a ênfase no primeiro grupo. Também havia elogio à figura do empreendedor capitalista (que era necessário ao desenvolvimento e precisava, por isso, de auxílio do capital público). Eles também compartilham de uma visão de desenvolvimento brasileiro cujo ponto de chegada eram os Estados

⁴ O termo não é original nosso, mas recepcionado de Jorge Chaloub (2015), que o utiliza em chave similar para se referir ao pensamento de Roberto Campos. Segundo o autor, ele retirou o termo da autobiografia do economista, que o usa para se referir a sua ação durante o Plano de Metas (1956-1960). Nós verificamos a referência e ela é condizente com o texto original. Cf. CAMPOS, Roberto. *A lanterna na papa*. memórias. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.

Unidos. Do ponto de vista internacional, eles são condizentes com o espírito do tempo, no qual a rejeição ao liberalismo econômico não implicava uma negação da ideologia como um todo. Assim, os autores que aqui classificamos como liberal-desenvolvimentistas são a recepção nacional do tipo de liberalismo comum ao pós-guerra, que Michael Freeden diagnosticava como em curso desde a década de 1930, expresso em autores como Keynes.

Já a perspectiva do desenvolvimento liberal é composta por aqueles que se filiavam a um liberalismo crítico ao Estado. Nesta corrente há ênfase no elogio da história anglo-saxã, em leitura que a enxerga como o primado da sociedade e/ou do mercado contra o Estado/forças autoritárias. Estes liberais costumam ler nossa história nacional como espelho invertido disto, no qual o Estado atuou contra a livre iniciativa, tornando nosso processo histórico deformado e o Brasil um país pobre, atrasado e desarranjado em relação ao mundo. Para eles, o desenvolvimento tem como motor a sociedade e o mercado (lidos como constantemente boicotados em nossa história pelo Estado). Estes atores viam o potencial modernizante fora da intervenção pública, a iniciativa privada que faria o Brasil superar seu atraso em relação ao centro. Por isso, os classificamos como defensores de um desenvolvimento liberal. Esta posição é aquela advogada por Eugênio Gudín. Portanto, no contexto de crise do Estado Novo, ele percebia uma oportunidade de defender um modelo de planejamento e de desenvolvimento tido como o oposto do que havia sido feito desde os anos 1930.

Estas percepções de desenvolvimento liberal e liberal-desenvolvimentismo não equivalem exatamente à dicotomia da ideologia apresentada nas últimas páginas – qual seja, aquela entre um liberalismo centrado nas liberdades individuais, na sociedade civil e no Estado de Direito e outro centrado na ideia de mercado e com episteme economicista. Portanto, há liberais de ambos os tipos nestas duas correntes. Nas próximas seções analisaremos como atores políticos liberais se posicionavam na questão do desenvolvimento a partir do seu conjunto de preocupações. Para tal, selecionamos textos escritos por indivíduos que se propuseram a intervir na realidade (seja institucionalmente, via partidos ou eleições, ou por interferência na política econômica) e ao mesmo tempo buscaram teorizar sobre a sua própria ação ou sobre a política brasileira. Buscando esta interseção, acreditamos contribuir

para a flexibilização da separação radical entre a análise do pensamento político e da ação política, embora ela possa ser meritória para outros trabalhos que se encontrem em qualquer um dos lados. Em um estudo sobre ideologias políticas tal qual o que pretendemos fazer, pensar autores como atores políticos permite esta intercessão entre uma suposta esfera das ideias e outra da prática.

A controvérsia do planejamento como polêmica liberal

A célebre "controvérsia do planejamento" entre Roberto Simonsen e Eugênio Gudín pode ser interpretada como uma polêmica entre o liberal-desenvolvimentismo e o desenvolvimento liberal, em um momento no qual o Estado Novo estava em crise e a democratização do país era iminente. Analisar a controvérsia do planejamento entre estes autores, é, portanto, analisar as formas de realocação do liberalismo em um contexto de crise política que expressava a necessidade de mudança de linguagem para uma lógica democrática.

É ponto comum na bibliografia (BIELSCHOWSKY, 2001, 2004; CURI, CUNHA, 2015; CEPÊDA, 2004; FREITAS JR., 2018) entender o embate ocorrido no período 1944-1945 envolvendo as ideias de Roberto Simonsen e Eugênio Gudín como um atrito entre um nacionalista e um liberal, ou entre um projeto de desenvolvimento baseado em capital estatal e capital privado nacional (com ênfase na indústria) e outro próximo do *laissez-faire*, do capital estrangeiro e do setor agroexportador. A nosso ver, esta interpretação privilegia aspectos econômicos de classificação e análise do pensamento destes autores. Por isso, pode-se considerar Gudín um liberal de modo a opor este conceito ao nacionalismo de Simonsen. Entretanto, do ponto de vista das ideologias políticas, ambos podem ser considerados liberais⁵. Naquele contexto histórico de fim da Segunda Guerra Mundial e de consolidação de um modelo econômico keynesiano, o Brasil estava encerrando o governo de

⁵ O próprio Roberto Simonsen evita se autoproclamar como liberal, no entanto, como veremos nas seções seguintes, este é um posicionamento comum dos liberais do período, visto que o termo estava demasiado associado ao liberalismo econômico. Porém, isso não nos impede de, pelo estilo de pensamento e pelo ideário político defendido por este autor e pelos demais, percebê-los enquanto parte da ideologia liberal.

Getúlio Vargas, – cuja última fase (1937–1945) foi uma ditadura – responsável por realizar um projeto político e econômico de industrialização centrado no Estado e com planejamento público das atividades. Dada a crise do regime, o dilema que se colocava para os anos seguintes era sobre qual modelo de desenvolvimento seguir dentro de marcos democráticos.

A resposta de Roberto Simonsen estava em consonância com este espírito do tempo no qual o liberalismo econômico era desacreditado. De formação política e familiar liberal, entusiasta da figura do empreendedor capitalista tal como definido por Schumpeter (1961) e opositor nos primeiros anos do governo Vargas (CEPÊDA, 2004), Roberto Simonsen progressivamente se converte em espécie de âncora e intermediador do então presidente no meio do empresariado. É neste contexto que ele escreve o parecer ao Conselho Nacional de Política Industrial e Comercial, que produz a resposta de Eugênio Gudín em parecer da Comissão de Planejamento Econômico. Na controvérsia, Simonsen é defensor do planejamento, da industrialização e da intervenção do Estado na economia (sobretudo no que diz respeito ao auxílio do capital privado nacional), em chave que aqui chamamos liberal-desenvolvimentista. Daí sua preocupação de associar planejamento com democracia e com defesa da propriedade privada, ideal que ele via concretizado na Europa e nos EUA. (CURRI, CUNHA, 2015: 91) Este dilema era comum à época, desde ao menos John Maynard Keynes e Karl Mannheim.

Já Eugênio Gudín devia sua visão de mundo e sua formação intelectual a outro paradigma. O autor se formou engenheiro civil no Rio de Janeiro – então capital federal – em 1904. Era autodidata em economia, a partir da leitura de autores da teoria clássica, como David Ricardo (BIELSCHOWISKY, 2001, SALOMÃO, 2021). O pensamento do autor formou-se na linguagem político-econômica da Primeira República, que conciliava cosmopolitismo, liberalismo econômico e certa visão evolucionista da sociedade e do próprio processo histórico. A sua objeção ao planejamento ou a ideia de um Estado ator na economia é contrastada por ele a um entendimento de que deixada a iniciativa privada o mais livre possível e incentivando a produção daquelas mercadorias favorecidas pelas vantagens comparativas, o Brasil seguiria em uma via natural de desenvolvimento liberal, tal qual ele também

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

acreditava que teria feito a Europa e os EUA. A descrição feita por Curi e Cunha (2015) sobre o que Eugênio Gudín entende por liberalismo econômico está em consonância com o nosso entendimento sobre a via do desenvolvimento liberal:

Economia liberal parece ser, para Gudín, um sistema econômico – uma realidade – à qual corresponderia uma doutrina econômica específica. A economia liberal seria, pois, um período em que vigorara um consenso de princípios liberais, que orientavam o comportamento das economias nacionais, de modo a proporcionar à humanidade o maior nível de conforto material e de liberdade até então visto. (CURI, CUNHA, 2015: 93)

Como veremos nas próximas páginas, ambos os autores se entendem como inseridos em uma realidade atrasada que é oposta a outra, tida como desenvolvida. Os representantes desta parte exemplar do mundo seriam praticamente os mesmos, segundo Simonsen e Gudín. Por isso, parte importante do argumento se dá pela disputa de interpretação sobre qual foi a via de desenvolvimento seguida pelas potências econômicas.

O primeiro texto que abre a assim chamada “controvérsia do planejamento” (IPEA, 2010) é um parecer técnico de Roberto Simonsen apresentado ao Conselho Nacional de Política Industrial, em 16 de agosto de 1944. Já neste texto, podemos perceber a expressão do liberal-desenvolvimentismo de seu autor. Relatando os resultados da Missão Cooke⁶, o economista informa que a renda brasileira – a qual ele mede pelo potencial de consumo da população – seria 25 vezes menor que a dos Estados Unidos. A seu ver, isto se deveria à industrialização daquele país, que aumentou sua renda e seu consumo para graus muito mais elevados que a dos países agrários. Infelizmente, no Brasil este processo ainda estaria na adolescência (IPEA, 2010: 39), o que impediria que o país atingisse aquele progresso que Simonsen percebia na potência da América do Norte. Para ele, era como se o nosso país fosse um EUA

⁶ Missão técnica norte-americana enviada para o auxílio do desenvolvimento brasileiro, com investimentos de formação de poupança e infraestrutura. Cf. verbete do CPDOC disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/missao-cooke>. Acessado em: 09/08/2021

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

por se fazer, mas que dispunha de menos tempo e partia de grande passivo em seu atraso. Sequer a dinamização da indústria de base fora realizada – e essa pauta seria do século XIX, que dirá eletricidade e transporte aéreo, exigências daqueles anos. Para além disso, tínhamos dependência externa de petróleo e energia, maquinário obsoleto, ausência de capital e logística rudimentar.

A solução que se impunha, então, era o de não adotar “os meios clássicos” (IPEA: 44) de apenas estimular a iniciativa privada, ao invés disso: “A planificação econômica é o caminho para superar o atraso brasileiro de forma rápida e direcionada, fazendo uso da ciência e da técnica.” (Ibidem, p. 45). Rússia, Inglaterra e EUA seriam exemplos bem-sucedidos de uso da planificação para direcionar a economia e a sociedade a um grau de produção e de renda que de outro modo não conseguiriam. No caso brasileiro, o ponto central deveria ser a industrialização, com o maior montante sendo direcionado para infraestrutura – equipamento, transporte, combustíveis e eletricidade. Já o financiamento deveria ser metade de capital estrangeiro – sobretudo dos EUA – que disporia de recursos essenciais que poderiam emprestar sem grandes esforços. O restante, deveria ser composto pelo Estado e pelo capital privado nacional, porém, o autor faz a ressalva de que o intervencionismo público deveria ser apenas onde a iniciativa privada não atuava, com o seu máximo de aproveitamento:

O grau de intervencionismo do Estado deveria ser estudado com as várias entidades de classe para que, dentro do preceito constitucional, fosse utilizada, ao máximo, a iniciativa privada e não se prejudicassem as atividades já em funcionamento no país, com a instalação de novas iniciativas concorrentes. (IPEA, 2010: 46)

A resposta de Eugênio Gudín veio em março de 1945, em texto de circulação reservada. Gudín afirma que não discordava do relatório de Simonsen no tocante ao fato do Brasil ser um país atrasado, de economia rudimentar e que precisaria de investimentos para corrigir sua situação. Sua discordância diria respeito ao método adotado. Para ele, existia uma sedução pela ideia de planejamento na época, mas que economicamente não seria eficiente. Em seu juízo, o correto a se fazer seria observar cada

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

setor da economia, em busca de seus problemas e não propor um ideal totalizante – e, segundo ele, totalitário – de capitalismo de Estado. Em sua visão, esta atitude seria típica de países fascistas ou comunistas, como a Rússia, a Itália e Portugal.

No caso do *New Deal* norte-americano, o programa seria um desvio da história econômica do país e evidentemente equivocado. A tendência em curso nos EUA seria justamente de reversão desta má conduta. Os Estados Unidos são colocados como exemplo de país que se tornou potência por seguir modelo de desenvolvimento liberal: “É curioso, aliás, apontar-se justamente o exemplo dos Estados Unidos, país que fez sua grandeza com o sistema da economia liberal e que tudo faz, na hora difícil que o mundo atravessa, para reintegrar essa Economia em sua plenitude.” (IPEA, 2010: 82) Já os teóricos internacionais do planejamento seriam espécie de idealistas que lidariam com ele de forma pouco científica, tal como uma profissão de fé. Este é o tratamento que recebe Karl Mannheim, por exemplo:

Não faltam tampouco os “filósofos do plano”, entre os quais se cita particularmente o nebuloso sociólogo Karl Manheim [...] O dr. Manheim quer planificação. Mas ele é de uma imprecisão desconcertante sobre o que é que se deve planificar e encara a planificação mais como uma fé do que como uma técnica”. Não será com as “doutrinas” de Karl Manheim e de outros tão invocados filósofos do plano que salvaremos a economia nacional. (IPEA, 2010: 77 e 78)

Embora aponte-se na bibliografia (CURI, CUNHA, 2015) que Eugênio Gudín não tinha atenção para a história – e especificamente para a história econômica – tal como Roberto Simonsen, o que ocorria é que ele tinha interpretação muito distinta deste seu adversário. Ambos mobilizam a história econômica, porém, com teorias da história diferentes, baseadas em suas visões de mundo diferentes⁷.

⁷ Não queremos aqui equivaler a historiografia produzida pelos autores. De fato, Roberto Simonsen era professor de História Econômica e ministrava cursos na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, que resultou em seu clássico “História econômica do Brasil” (2005). Além disso, concordamos com Curi e Cunha (2015) que Roberto Simonsen recepciona a escola historicista alemã de economia, cujo grande representante seria Friedrich List. O nosso argumento aqui é que tanto Roberto Simonsen quanto Eugênio Gudín utilizam a história como recurso político que dá fundamento a seus respectivos

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

Para responder à crítica do liberalismo econômico Gudín se dedicou a narrar a história do capitalismo para explicar como “a mística do plano” (IPEA, 2010: 65) seria derivação do mercantilismo do século XVIII, quando as economias nacionais eram geridas pelos interesses do Estado. Mostrando sua filiação à escola clássica da economia política, ele explica que o *laissez-faire* teria surgido para pôr fim à prática anterior. Isto foi feito com o esclarecimento de que a fonte do desenvolvimento econômico estava na riqueza dos indivíduos, que eram guiados por seu interesse próprio e assim prosperariam.

Com o passar do tempo, teria se consolidando um papel do Estado que não era planejador como no século XVIII, mas regulador, de modo a impedir que “[...] a liberdade fosse usada para matar a liberdade.” (IPEA, 2010: 65). A função do Estado teria passado a ser a de criar códigos de comportamento econômico pela legislação, sem com isso poder invadir o domínio da iniciativa privada. Gudín entende que o resultado deste processo histórico era o chamado por ele de economia liberal, modelo que conciliaria liberdade individual, com proteção às opressões de uns sobre os outros.

Tudo iria bem até 1914, com o sistema capitalista progressivamente aumentando o bem-estar social. Porém, a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) teria deslocado a hegemonia global da Inglaterra para os EUA, que era um país que não havia ainda chegado ao amadurecimento de seu antigo colonizador. Por isso, foi adotada uma política econômica que tentou beneficiar a sua economia, enquanto prejudicava os demais países. A consequência foi a substituição da contenção do período de guerra por um movimento inflacionista desordenado somado aos aumentos tarifários ao comércio internacional, o que teria sido a causa da depressão de 1929. Em chave burkeana (BURKE, 2014) de análise do processo histórico, a conclusão de Eugênio Gudín é que a Grande Depressão não é responsabilidade da economia liberal, mas de um desvio de sua história por um processo político drástico, que descaracterizou a linha de continuidade e de

projetos e que o segundo autor está longe de menosprezá-la como forma de advogar que sua visão de mundo corresponde à realidade. Entretanto, diferente de Simonsen, a base de compreensão da história para Gudín são os pressupostos da teoria econômica clássica, de Smith e Ricardo.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

aperfeiçoamento do liberalismo econômico e por consequência do sentido próprio ao progresso na modernidade:

NÃO CABE ASSIM À ECONOMIA LIBERAL A RESPONSABILIDADE DESSES DESASTRES. ORIGINARIAMENTE, a Grande Depressão foi o resultado de um fenômeno político: a guerra mundial de 1914, que abalou profundamente o sistema que a economia liberal havia construído em um século. Subsidiariamente, incumbe a responsabilidade aos desacertos praticados pelo grande mas ainda inexperiente país que passara, repentinamente, de país devedor à posição do maior país credor do mundo e de líder da economia mundial. (IPEA, 2010: 69)

Sua crítica ao *New Deal* continua, porque para Eugênio Gudín não haveria meio termo ou terceira via: ou se segue o modelo liberal “[...] ou comunismo, capitalismo de Estado.” Isto se basearia em sua leitura de que haveria uma oposição, de um lado a filosofia liberal e democrática, do outro a coletivista e totalitária. Na primeira, o fim almejado seria o de garantir o livre mercado e a livre concorrência, cujos preços de mercadorias e serviços seriam autorregulados pelo interesse da sociedade neles. Nesta via, se seguiria o modelo que ele identificava como a própria democracia. Na outra, uma “autoridade onipotente” (IPEA, 2010: 70) impor regras ao mercado e regularia seus preços, tal como ocorreria em Estados totalitários. Somente os EUA teriam sido um país democrático que escolheu com o *New Deal* o caminho da intervenção, mas que já estaria sendo substituído pelo retorno do liberalismo. Já a Inglaterra estaria apenas reajustando sua economia após os esforços de guerra e jamais teria prejudicado a iniciativa privada, mas impedido que houvesse exageros em sua atuação. Uma vez que o fluxo histórico interrompido pela guerra fosse retomado, o caminho do liberalismo anglo-saxão voltaria ao normal.

Nesta visão que advoga por um desenvolvimento liberal e que tem um liberalismo economicista centrado na ideia de mercado, o conflito internacional da guerra fria já demonstrava seus ecos. Isso se expressa quando Eugênio Gudín aponta que, uma vez que só haveria dois caminhos a seguir, quem não adotasse o (seu) modelo liberal, seria conseqüentemente comunista. Para ele, a defesa de intervenção estatal levaria a violações da propriedade privada, empoderamento excessivo da burocracia e favorecimento de

empresários próximos do poder público, características que Eugênio Gudín considera próprias do regime soviético. Ao classificar a postura de Roberto Simonsen, ele até admite que existe uma “[...] moldura de tonalidades liberais” (IPEA, 2010: 78) mas que é preenchida pelo intervencionismo. Se esta via fosse seguida, o Brasil continuaria no caminho totalitário dos anos anteriores, representados pelo governo Vargas que “ora se extingue” (IPEA, 2010: 80). Esta abertura para a democracia que formalmente estaria em processo de se concretizar, só poderia sê-la de fato se acompanhada pela condizente postura em relação à economia, qual seja, a de participação mínima do poder público.

Para se adequar à lógica democrática e da economia liberal, que o autor pensa como indissociáveis (sendo a segunda fundamental para a primeira, mas não o contrário), o Brasil deveria diminuir a participação do Estado na economia, as empresas públicas e os institutos públicos. Afinal, a “Função do Estado é estabelecer as regras do jogo e não jogá-lo”. (IPEA, 2010: 83). No caso brasileiro, o principal problema a ser resolvido com auxílio estatal seria a inflação, de modo a garantir a harmonia do funcionamento do mercado.

Preparado para rebater o argumento de que seu ideal seria obsoleto, ele advoga que “Os princípios aqui invocados são, ao contrário, o que se poderia chamar de mais “moderno”, de mais avançado em matéria de economia.”. (IPEA, 2010: 88). Dentre os autores em voga naquele período que Gudín afirma se basear, ele cita John Maynard Keynes. Todavia, a recepção que ele faz do britânico não se dá pelo aumento do déficit público, ideia do Estado interventor na economia, efeito multiplicador ou qualquer outra das teses costumeiramente associadas a esta escola econômica. Para Gudín, Keynes foi um complementar dos autores clássicos, que introduziu a ideia de ciclos econômicos (opondo a leitura estática dos autores anteriores) e a problemática do desemprego – que para Eugênio Gudín se resolveria com aumento da produtividade das empresas e não com os mecanismos de intervenção governamental propostos pelo inglês.

Retornando para sua predileção pelos clássicos, o economista rebate o industrialismo de Simonsen com a doutrina das vantagens comparativas de David Ricardo. Gudín parte do pressuposto que a economia não funcionaria em um enquadramento fechado de

corte nacional, mas em comércio internacional aberto. O Estado aplicar tarifas para indicar o que se pode ou não importar é visto por ele como mais uma medida totalitária. (IPEA, 2010: 104). Para além deste juízo mais explicitamente normativo, Gudín indica que seria falsa a premissa de que países industrializados seriam ricos e os agrícolas, pobres. Argentina e Nova Zelândia seriam exemplos de nações que se desenvolveram com matriz econômica agroexportadora. A solução para o Brasil seria o mesmo, tal como afirmava a teoria clássica do comércio exterior, pois o setor primário seria aquele que o nosso país tinha capacidade de produzir em vantagens quando em relação a outros.

Outro motivo apontado para discordar de Roberto Simonsen em seu juízo sobre a indústria é de que a lógica da concorrência e do lucro seriam inerentes ao capitalismo liberal. Portanto, se o Estado interviesse com medidas protecionistas para a indústria, ele descaracterizaria o próprio modelo. O resultado seria uma indústria menos eficiente e que jamais atingiria naturalmente os preços do mercado internacional, – porque produziria em condições comparativamente desfavoráveis – o que encarece o custo para o consumidor. Segundo o economista, a defesa da tese contrária por associações ligadas à indústria teria interesses meramente corporativistas, típicos de países antidemocráticos

A “Réplica ao sr. Eugênio Gudín” (IPEA, 2010: 128) veio em junho do mesmo ano – 1945. Neste texto, Roberto Simonsen aprofunda certas questões sobre como solucionar o problema do atraso brasileiro, ao mesmo tempo que elucida pontos de seu liberal-desenvolvimentismo. Dentre eles, existem duas dissociações importantes feitas pelo autor: uma entre liberalismo político e econômico e outra de planejamento democrático e autoritário. O industrialista também demonstra visão distinta da de seu adversário sobre como se processou a história da modernização capitalista e do sentido do *New Deal* norte-americano dentro dela.

Para Roberto Simonsen, seria equívoco da parte de Eugênio Gudín pressupor que a ideia de planejamento teria uma ideologia a ela inerente. Afinal, o industrialista a percebia como “[...] a técnica e a indústria como meios de consecução da civilização moderna, ancoradas na ação racional.” (CEPÊDA, 2004: 6 e 7). Portanto, ao invés de expressão de doutrina autoritária e coletivista, o planejamento seria na verdade uma técnica científica, que podia

ser adotada tanto por países democráticos quanto pelos fascistas ou comunistas. A concepção que ele queria aplicar seria a compatível com o primeiro modelo nacional, que, inclusive, serviria para estimular os investimentos e auxiliar no crescimento da iniciativa privada. Gudin não perceberia isso porque teria uma postura doutrinária e engessada, não separando Capitalismo de Estado de Socialismo de Estado.

Segundo Simonsen, Eugênio Gudin deliberadamente teria citado partes de seu parecer de forma enviesada, com o objetivo de deturpar seu projeto. Ele afirma que o seu adversário ideológico queria associar sua proposta com a defesa de interesses corporativistas da classe industrial, que necessitaria do Estado por ser supostamente incompetente. O que nos parece é que Gudin interpretou o parecer de Simonsen com a visão de mundo de um liberalismo centrado na ideia de mercado e, por isso, selecionou conscientemente ou não trechos que vinculavam Simonsen a outros de seus inimigos, equivalendo então o liberal-desenvolvimentismo com o socialismo soviético. Neste ponto, há forte preocupação de Roberto Simonsen de demonstrar a compatibilidade da intervenção do Estado na economia (tanto no investimento quanto na coordenação das atividades) com certo tipo de enquadramento liberal de Estado. Para ele, seria uma distorção de seu relatório fazer parecer que ele considerava a iniciativa privada ineficiente e que defenderia um intervencionismo radical. Para isso, o economista também faz sua respectiva digressão histórica. O sentido deste movimento não seria as forças do mercado, mas a ação deliberada e consciente do Estado.

Colocando os EUA como caso exemplar de desenvolvimento capitalista, Roberto Simonsen ajuíza que a história deste país seria não a do *laissez-faire* advogado por Gudin, mas de intervencionismo estatal na economia. Durante mais de cem anos, a potência teria planejado suas atividades, transformando-se de país agrícola em grande nação industrial. Isso teria sido feito desde o Século XIX, com legislação social de proteção ao trabalhador, investimento público em infraestrutura, concessão de crédito e comissões especiais para coordenação econômica. Após a Primeira Guerra Mundial, a nação do norte teria finalmente um grau de desenvolvimento que permitiu que o Estado se retirasse da economia e deixasse a iniciativa privada atuar na maioria dos

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

setores, mas só se tornou capaz disso pelo poder e o capital público. A leitura sobre o *New Deal*⁸ também diverge entre os economistas. Para Simonsen, ele não era um momento episódico para conter uma crise, mas a continuação de uma tendência e tradição histórica norte-americana. Fluxo este muito distinto do caso soviético, pois o planejamento dos EUA sempre havia sido democrático e valorizador das liberdades individuais (IPEA, 2010: 161). Já no outro caso, ele foi feito com trabalho forçado e cooptação da iniciativa privada. Em trecho, ele é sintético sobre a compatibilidade da democracia liberal com certos ideais de planejamento que se comprometam com estes marcos:

O combate ao monopólio, o rigoroso controle das empresas de utilidade pública, a execução pelo Estado de muitos serviços públicos que vêm sendo adotados pelos governos considerados liberais nunca foram considerados inconciliáveis com o sistema econômico baseado no empreendimento particular. (IPEA, 2010: 170 e 171)

A interpretação sobre outros casos de desenvolvimento segue na mesma chave analítica, igualmente a Inglaterra –ênfaticamente – e os demais países europeus e democráticos só diminuíram o fôlego de seu planejamento quando já haviam amadurecido sua economia industrial e sua legislação para permitir abertura maior ao mercado. Todavia, o Brasil estava em outro momento de sua história, com outras condições: “Somos um país pobre, de baixíssima renda nacional e não dispomos nem dos recursos, nem do progresso da pátria de Roosevelt.”. (IPEA, 2010: 158). O que o país deveria fazer era menos copiar o resultado histórico do Norte global e mais o que estas nações fizeram quando estavam em estágio análogo do seu

⁸ Segundo aponta Vera Cepêda (2004), Roberto Simonsen demonstrou entusiasmo com o *New Deal*, elogiando a postura do presidente Roosevelt na questão e conciliando a cultura liberal norte-americana com a ideia de planejamento durante discurso de 1945: “Ainda é de 1945 Roosevelt, discurso pronunciado por Roberto Simonsen por ocasião das comemorações do dia Pan-Americano. O teor do discurso é assinalar a heterodoxia e a ousadia do lendário presidente norte-americano ao adotar o intervencionismo econômico como forma de tirar os Estados Unidos da profunda crise pós 1929. A importância deste trabalho é extremamente simbólica, uma vez que utiliza o grande paradigma liberal, os Estados Unidos, contra o radicalismo dos liberais brasileiros exatamente no período em que os ânimos se acirraram em função do debate do planejamento. (CEPÊDA, 2004, p. 79)

desenvolvimento, ou seja, coordenar as atividades com planejamento estatal. Assim, o Brasil precisaria entender a si mesmo como nação e produzir um projeto nacional de desenvolvimento no qual ele deveria agir para se industrializar e alcançar o mesmo nível daqueles que o fizeram antes. Como aponta Curi e Cunha (2015), a construção de uma consciência nacional era tida por Simonsen como fundamental para que o país pudesse formular seu projeto e superar sua condição de atraso.

O clima teórico e as práticas adotadas naqueles anos estariam – de acordo com Roberto Simonsen – em consonância com seu pensamento. A tendência internacional seria a de harmonizar democracia com liberdade de ação, apoiando-se na ciência e em novos modelos de administração pública (IPEA, 2010: 162). Em seu entendimento, Eugênio Gudín seria representante de uma doutrina obsoleta de *Homo Economicus*⁹, que já não era praticada nos países que ele mesmo citava como exemplo. A adoção deste tipo de sistema anacrônico implicaria concentração de riquezas, formação de monopólios, a volta da pauperização das massas, imperialismo, controle do fluxo de mercadorias pelos países desenvolvidos e desfavorecimento do pequeno produtor. Para além da “[...] completa ausência de preocupação do problema social” (IPEA, 2010: 171), o relatório do adversário seria anticientífico, pois colocaria os preceitos da economia liberal na frente da própria realidade e, quando a segunda negava a primeira, o erro seria do mundo. Usando de artifício ideológico recorrente (LYNCH, 2021a), o autor se coloca como um realista que percebe corretamente os movimentos históricos e está simultaneamente atualizado com o avanço da ciência econômica. Já seu adversário, seria um doutrinário, cego para estas questões. Sobre a necessidade de industrialização, o mote da oposição a Gudín segue na mesma linha. Os países citados – Argentina e Nova Zelândia – só teriam conseguido se desenvolver por via agroexportadora por conta de sua relação comercial com a Inglaterra e de suas características geográficas. Negar isso seria se opor aos fatos.

⁹ Roberto Simonsen usa o termo como referência indireta às doutrinas da escola clássica de economia, cujos representantes mais célebres seriam Adam Smith e David Ricardo, na qual, resumidamente, a sociedade avançaria pelo auto interesse. A crítica ao *homo economicus* era comum aos autores que defendiam intervenção do Estado na economia e no planejamento. Nos demais liberal-desenvolvimentistas, a crítica também aparece.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

Segundo Vera Cepêda, este entendimento de Simonsen de que existiria uma tendência mundial, no qual um liberalismo de fundo político não precisa ser acompanhado de outro de fundo econômico, já podia ser percebido desde discurso seu em 1935:

Em 1935 Simonsen publica "Aspectos da Política Econômica Nacional", reprodução do discurso pronunciado enquanto deputado na Câmara Federal dos Deputados, em 11 de setembro de 1935 [...] Além da reafirmação sobre a limitação da economia agrícola, Simonsen interpõe uma crítica ao liberalismo econômico (no mesmo sentido daquela já desenvolvida em Rumo à verdade, separando o conceito político do conceito econômico), e apresentando o quadro mundial que migra, cada vez mais, em direção ao protecionismo e ao planejamento. Ao exemplo citado anteriormente (a racionalização alemã, em As finanças e a indústria) adiciona os casos da França e dos Estados Unidos, permitindo um diálogo com o tema da organização da produção tanto no campo ideológico mais próximo ao corporativismo quanto do liberalismo. (CEPÊDA, 2004: 75)

Em sua tréplica de agosto de 1945, Eugênio Gudín mantém os mesmos pontos. Ele acusa igualmente seu adversário de ser doutrinário e pouco científico¹⁰. Sobre a acusação de obsoleto, ele cita Taussig, suposto professor da Universidade de Harvard, que concordaria com ele que protecionismo não é indutor de desenvolvimento, mas sim o incremento da produtividade. Ele só poderia ser garantido ao se deixarem livres o trabalho e a criatividade da população.

O economista permanece enfático da incompatibilidade de seu conceito de democracia com qualquer tipo de planejamento. No entanto, neste texto ele admite alguns pontos em que em um país que enxergava como atrasado tal qual o Brasil, o Estado poderia intervir. Educação é apontado como fundamental, na medida em que impacta a produtividade. As demais ações deveriam ter

¹⁰ Utilizando-se de critérios e buscando a medida em lugares distintos, tanto Simonsen quanto Gudín fazem uso da técnica para defender pontos políticos diversos. Este tipo de acusação é comum aos economistas que serão estudados neste texto. Todos se consideram portadores de um saber científico e acusam seus adversários de idealistas ou pouco rigorosos. Isto se deve ao próprio entendimento do lugar do economista como espécie de técnico e de seu saber como análogo ao de uma ciência da natureza (RINGER, 2000). Nos textos seguintes, o próprio Eugênio Gudín se torna mais enfático sobre estas questões.

caráter ou de incentivo da iniciativa privada, como construção de infraestrutura (seja energia ou de estradas para o transporte). Já a fiscalização pública é admitida, desde que com mesma função de definição das regras de um jogo não jogado, via moeda, crédito e tributação. A segurança e a regulamentação da qualidade dos alimentos também são plausíveis para o economista. O que importava em todos estes casos é que o Estado não poderia ser *player*, pois não seria de sua vocação e nem de sua alçada buscar o lucro e a riqueza, que só a livre iniciativa poderia propiciar.

A abertura do debate sobre desenvolvimento na República de 1946

Findos os textos, não acabaram as polêmicas. Em dezembro daquele mesmo ano ocorreram as eleições presidenciais que deram a vitória a Eurico Gaspar Dutra. No ano seguinte, o Brasil entrava formalmente em um regime democrático, cuja opinião pública e a atividade intelectual tiveram oportunidade de prosseguir e prosperar. O debate sobre desenvolvimento ganhou então igual oportunidade. Como aponta Ricardo Bielschowsky:

A crise internacional e as transformações econômicas, políticas e sociais que se seguiram solaparam a base real de sua sustentação. Nasceram, a partir daí, diferentes concepções do desenvolvimento brasileiro. Em reação, a ideologia liberal teve de passar, ela mesma, por transformações que viabilizassem sua resistência frente à nova realidade. (BIELSCHOWISKY, 2004: 91)

Eugênio Gudín, além de atividade acadêmica e político-institucional, também se dedicou à escrita de artigos de jornal em que permaneceu advogando sua via de desenvolvimento liberal. Por caminhos distantes, outros liberais demonstraram reticência parecida com a ideia de que o Estado poderia ser o maior promotor de desenvolvimento. Dois exemplos são o quadro da UDN Eodoro Berlinck e o jurista Raymundo Faoro. Para estes autores, o grande mal da história do Brasil teria sido justamente o estrangulamento da sociedade (fosse ela civil ou o mercado) pelo autoritarismo estatal, o qual eles opõem ao modelo anglo-saxão de desenvolvimento liberal. Já Roberto Simonsen faleceu em 1948, dois anos depois da mudança de regime. Porém, posições similares

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

ao seu liberal-desenvolvimentismo permaneceram. Autores como o cientista político Hélio Jaguaribe, o jurista e liderança da UDN Afonso Arinos de Mello Franco e o economista Roberto Campos mobilizavam aparato conceitual e linguagem similar para advogar o desenvolvimentismo – e suas ideias associadas de planejamento, industrialização e projeto nacional – como via de alcançar, no Brasil, o modelo de sociedade capitalista dos EUA e da Europa.

Referências

ARAÚJO, Victor Leonardo; MATTOS, Fernando Augusto Mansor de (Orgs.). **A economia brasileira de Getúlio a Dilma: novas interpretações**. São Paulo: Hucitec, 2020.

BASTOS, Aureliano Tavares. **Cartas do Solitário**. São Paulo: Companhia Editora, 1975. 4ª ed.

BERLINCK, Eodoro Lincoln. **Fatores adversos na formação brasileira**. São Paulo: IPSIS, 1948.

BIELCHOWSKY, Ricardo. Eugênio Gudim. **Estudos avançados** n. 15, vol. 41, 2001.

_____. **Pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico do desenvolvimentismo**. 5. ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

BRASIL. **Transcrição de reunião ministerial de 22 de abril de 2020**, disponibilizada através de laudo criminal. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2020/05/transcricao-video-reuniao22abr.pdf> . Acessado em 26/08/2021.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução na França**. Tradução de José Miguel Nanni Soares. São Paulo: Edipro, 2014.

CAMPOS, Roberto de Oliveira. **A moeda, o governo e o tempo**. Rio de Janeiro: APEC, 1964.

_____. **Economia, planejamento e nacionalismo**. Rio de Janeiro: APEC, 1963.

CURI, Luiz Felipe Bruzzi; CUNHA, Alexandre Mendes. "Redimensionando a contribuição de Roberto Simonsen à controvérsia do planejamento (1944–1945)". *America Latina Historia Económica*, ano 22, n. 3, set-dez, 2015, p. 76–107.

CEPÊDA, Vera Alves. **Roberto Simonsen e a formação da ideologia Industrial no Brasil – limites e impasses**. Tese (Doutorado em Ciência Política). Departamento de Ciência Política, São Paulo, USP, 2004.

CHALOUB, Jorge Gomes de Souza. **O liberalismo entre o espírito e a espada: a UDN e a República de 1946**. Tese (Doutorado em Ciência Política). Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Rio de Janeiro, UERJ, 2015.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

CURI, Isadora Volpato. **"Juristas e o regime militar (1964–1985): atuação de Victor Nunes Leal no STF e de Raymundo Faoro na OAB"**. Dissertação (Mestrado em História Social), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, USP, 2008.

FAORO, Raymundo. ***Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro***. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Globo, 1958.

FERREIRA, Gabriela Nunes. **Centralização e Descentralização no Império: O debate entre Tavares Bastos e visconde de Uruguai**. São Paulo: 34, 1999.

FONSECA, Pedro César Dutra. **Desenvolvimento: a construção do conceito. *Texto para Discussão***. Rio de Janeiro, IPEA, n. 2103, jul. 2015.

FONSECA, Pedro César Dutra; SALOMÃO, Ivan Colangelo. **O sentido histórico do desenvolvimentismo e sua atualidade**. *Revista de Economia Contemporânea*, n. especial, p. 1–20, 2017.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. ***Conceito de civilização brasileira***. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.

_____. **Estudos e discursos**. São Paulo, Editora Comercial, 1961.

_____. **Evolução da crise brasileira**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005, 2ª edição.

FREEDEN, Michael. **Ideologies and political theory: a conceptual approach**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2006.

FREITAS JR., Moacir de. **I Congresso Brasileiro da Indústria: momento de consolidação das ideias de Roberto Simonsen como parte da ideologia da burguesia industrial brasileira**. Em Tese, Florianópolis, v. 15, n. 1 (parte II), p.33–48, mar./abr., 2018.

GUDIN, Eugênio. **Análise de problemas brasileiros: 1958–1964**. Rio de Janeiro: Agir, 1965.

_____. **O caso das nações subdesenvolvidas**. *Revista brasileira de economia*, ano 3, n. 4, 1952, p. 47–87.

_____. **Orientation and programming of economic development**. Arquivo do Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil (CPDOC-FGV), 1956.

GUEDES, Paulo. **"A síndrome de Judas Escariotes"**. Blog "No calor das ideias", 2003. Disponível em: <http://nocalordasideias.com.br/2019/04/22/paulo-guedes/>. Acessado em 26/08/2021.

_____. **Discurso de posse como Ministro da Economia, durante cerimônia de transmissão do cargo. 2 de janeiro de 2018**. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2019/01/Discurso-Paulo-Guedes-1.pdf> . Acessado em 26/08/2021.

IPEA (Org.). ***A controvérsia do planejamento na economia brasileira***. Brasília: IPEA, 2010.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

JASMIN, Marcelo. "A viagem redonda de Raymundo Faoro". In: ROCHA, João César de Castro (Org.) Nenhum Brasil existe. Rio de Janeiro: Topbooks; EDUERJ, 2003.

KORSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

PEREZ, Reginaldo Teixeira. "A Sociologia de Roberto Campos e a construção de uma ordem liberal no Brasil". Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 34, 2021, p. 1-27.

SALOMÃO, Ivan Colangelo (Org.). **Os homens do cofre: o que pensavam os ministros da fazenda do Brasil republicano (1889-1985)**. São Paulo: UNESP, 2021.

SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil: 1500-1820**. Brasília: Senado Federal, 2005.

SCHUMPETER, Joseph. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SILVA, Ricardo. **A ideologia do Estado autoritário no Brasil**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciência Humanas, Campinas, UNICAMP, 1998.

LEÃO, Igor Zanoni Constant Carneiro; PINTO, Thiago Luis de Quadros Ramos; SILVA, Newton Gracia. **Roberto Simonsen na origem do moderno pensamento social brasileiro**. Economia e Sociedade, Campinas, v. 24, n. 1 (53), p. 177-199, abr. 2015.

LYNCH, Christian Edward Cyril. **Cartografia do pensamento político brasileiro: Conceito, história, abordagens**. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 19. P. 75-119, jan.-abr. 2016.

_____. **Idealismo e realismo na teoria política e no pensamento brasileiro: três modelos de história intelectual**. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 34, p. 1-57.

_____. "Nada de NOVO sob o Sol: Teoria e prática do neoliberalismo brasileiro". Insight Inteligência, Rio de Janeiro, edição 91, 2020.

_____. **Por que pensamento e não teoria? A imaginação político-social brasileira e o fantasma da condição periférica**. Revista Dados. Rio de Janeiro, v. 56, n. 4, p. 727-766, 2013.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

_____. **Liberdade, poder e planificação democrática**. São Paulo: Mestre Jou, 1976.

MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo antigo e moderno**. Rio de Janeiro: É Realizações, 2014.

POPPER, Karl. **A Sociedade aberta e seus inimigos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1998.

OS LIBERALISMOS NA CRISE DO ESTADO-NOVO

RICARDO, David. **Princípios de economia política e tributação**. São Paulo: Nova cultural, 1996.

RINGER, Fritz. **O declínio dos mandarins alemães**. São Paulo: EDUSP, 2000.

ROSANVALLON, Pierre. **O liberalismo econômico: história da ideia de mercado**. Bauru: EDUSC, 2002.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **O cálculo do conflito: estabilidade e crise na política brasileira**. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SERPA, Luiz Augusto Martins. **A sociedade aberta e seus amigos: o conceito de sociedade aberta no pensamento político de Popper, Schumpeter, Hayerk e Von Mises**. Tese (Doutorado em Ciência Política), São Paulo, Departamento de Ciência Política, USP, 2007.

TOLEDO, Cao Navarro de. **ISEB: fábrica de ideologias**. Campinas: UNICAMP, 1998.

VIANNA, Luiz Werneck. **A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

VINCENT, Andrew. **Modern political ideologies**. Chichester: Blackwell Publishing, 2010.

_____. **Nationalism and particularity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras (Tradução de José Marcos Mariani de Macedo), 2004.

_____. **Economia e Sociedade**. Brasília: UNB, 1999, vol. 1.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Fábio Silva Souza¹

Ivan Fontes Barbosa²

Resumo

A silhueta dos trabalhos desenvolvidos em torno do pensamento social brasileiro na transição dos séculos XIX/XX ficou marcada pela percepção de que a miscigenação era um dado empírico relevante para o entendimento desta sociedade. Apesar de comumente falarmos de uma Sociologia pré-científica até os idos de 1930, momento em que se dá a criação das primeiras instituições de ensino voltadas para a transmissão desta ciência, acreditamos que a preocupação de intelectuais autodidatas advindos do campo jurídico, literário e médicos/sanitaristas configurou o universo da recepção da sociologia de matriz colonial, com vistas ao entendimento e legitimação da situação do Brasil no contexto da expansão do mundo ocidental. Embora existisse, nestes primeiros olhares, um ambíguo espectro que orbitava entre aspectos negativos e/ou positivos da miscigenação promovidos pela adesão ao debate e teorias raciais evolucionistas, esse viés gerou uma tendência que prevaleceu no pensamento social brasileiro. A origem desse direcionamento, que relacionava raça e nação, foi dada por Sílvio Romero, através de seus estudos sobre literatura e cultura popular. A sugestão defendida, aqui, postula que ele inaugurou uma abordagem sociológica no Brasil responsável por influenciar uma série de pesquisas sobre a natureza interétnica da experiência social brasileira. A importância dessa variável utilizada pelo pensamento social brasileiro é claramente perceptível nas pesquisas desenvolvidas por Gilberto Freyre e Felte Bezerra. As constatações deste trabalho apontam para o fato de que estes autores trilharam o caminho percorrido por Sílvio Romero para pensar a sociedade brasileira, uma senda que parece ter estabilizado a ideia de um sutil preconceito racial existente no Brasil.

Palavras-chave: miscigenação; Sílvio Romero; Felte Bezerra; Sociologia brasileira.

¹ Fábio Silva Souza é bacharel e licenciado em Ciências Sociais, mestre em Geografia e doutor em Sociologia (2022), todos essas formações obtidas na Universidade Federal de Sergipe (UFS). Atualmente encontra-se em pesquisa de pós-doutoramento (FAPITEC-SE/PPGS/UFS). Está vinculado temporariamente com a Fundação Estadual de Saúde (FUNESA)/Escola Técnica de Saúde do SUS em Sergipe (ETSUS/SE). <https://orcid.org/0000-0003-3529-5374>

² Ivan Fontes Barbosa é bacharel e licenciado em Ciências Sociais (UFS), mestre (PPGS/UFS) e doutor (PPGS/UFPE) em Sociologia. Atualmente é professor Associado do Departamento de Ciências Sociais (DCS) e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Sergipe (UFS). <https://orcid.org/0000-0002-1961-0605>

Sílvio Romero, Felte Bezerra and the debate on miscegenation in the context of the reception of Sociology in Brazil

Abstract

The agenda of Brazilian sociology in the transition of the 19th/20th centuries was marked by the perception that miscegenation was a relevant empirical data for understanding this society. Although there was an ambiguous spectrum that orbited around negative and/or positive aspects, promoted by the debate's adherence to evolutionary and racial theories, a certain tendency in Brazilian social thought continued to explore the effects of this phenomenon to understand such a society. The first effort to place this issue on this agenda was made by Sílvio Romero. In his studies of literature and popular culture, he began a lineage that perceived this issue as fundamental to understanding the country. The importance of this variable used by Brazilian sociology is very clearly recognized in the research carried out by Felte Bezerra. In his studies on Sergipe's ethnicities, and their interrelations, he develops the same interpretation structure as Sílvio Romero, but based on a culturalist reading based on the idea of miscegenation and its effects on Brazilian social formation. The importance of this tradition of interpretation is ambiguous in the context of Brazilian thought and societies. She ended up supporting assumptions that endorsed the suggestion that miscegenation had weakened racial prejudice in Brazil.

Keywords: Miscegenation; Sílvio Romero; Felte Bezerra; Braziliansociology

Sílvio Romero, Felte Bezerra y el debate sobre el mestizaje nel contexto de la recepción de la Sociología en Brasil

Resumen

La agenda de la sociología brasileña en la transición de los siglos XIX/XX estuvo marcada por la percepción de que el mestizaje era un dato empírico relevante para la comprensión de esta sociedad. Si bien existía un espectro ambiguo que orbitaba en torno a

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

aspectos negativos y/o positivos, promovido por la adhesión del debate a teorías evolucionistas y raciales, cierta tendencia en el pensamiento social brasileño continuó explorando los efectos de ese fenómeno para comprender tal sociedad. El primer intento de colocar este tema en esta agenda lo hizo Sílvio Romero. En sus estudios de literatura y cultura popular inició un linaje que percibía este tema como fundamental para comprender el país. La importancia de esta variable utilizada por la sociología brasileña es reconocida muy claramente en la investigación realizada por Felte Bezerra. En sus estudios sobre las etnias de Sergipe, y sus interrelaciones, desarrolla la misma estructura interpretativa que Silvio Romero, pero a partir de una lectura culturalista basada en la idea del mestizaje y sus efectos en la formación social brasileña. La importancia de esta tradición de interpretación es ambigua en el contexto del pensamiento y las sociedades brasileñas. Terminó apoyando suposiciones que respaldaban la sugerencia de que el mestizaje había debilitado los prejuicios raciales en Brasil.

Palabras clave: Mestizaje; Silvio Romero; Felte Bezerra; Sociología brasileña.

A miscigenação na história do pensamento social brasileiro

No universo da recepção do pensamento sociológico brasileiro, conforme Octavio Ianni (2000), é possível falar da existência de tendências predominantes, em certos momentos, na interpretação do Brasil. Acreditamos que o debate teórico e sistemático em torno da miscigenação, e a sua importância para as relações interétnicas como elemento construtivo de uma cultura brasileira, seja uma dessas tendências predominantes na História do Brasil (Ianni, 2000). Originalmente capitaneada por Sílvio Romero, a referida tendência se consagra neste campo ao reconhecer a importância e o papel do negro no processo de formação da sociedade brasileira, assim como se valer do folclore como mecanismo de coleta e catalogação de elementos culturais formativos do povo brasileiro.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Em seus estudos sobre a literatura e a cultura popular, operados no último quartel do século XIX, Sílvio Romero inicia o olhar em que percebia a miscigenação como fundamental para a compreensão do país. A importância desta variável utilizada pela Sociologia brasileira é evidentemente recepcionada nas pesquisas desenvolvidas por Felte Bezerra. Em seus estudos sobre as etnias sergipanas e seus processos de constituição e miscigenação, desenvolve a mesma estrutura de interpretação de Sílvio Romero, só que a partir de uma leitura culturalista, assentada na ideia da miscigenação e seus efeitos positivos na formação social brasileira.

A importância desta tendência de interpretação no campo da Sociologia, cujo trabalho mais emblemático é o de Gilberto Freyre, é ambígua no contexto do pensamento e sociedades brasileiras. Ela acabou sustentando suposições que endossaram a sugestão de que a miscigenação tenha operado uma fragilização do preconceito racial no Brasil. O presente artigo apresenta como dois autores sergipanos, inseridos diretamente no contexto da recepção e desenvolvimento da Sociologia, no Brasil, contribuíram para este debate.

Sílvio Romero e a origem dos estudos sobre a mestiçagem na Sociologia brasileira

Se utilizarmos o critério histórico e sociológico, oferecido por Randall Collins (2005) para auferir a importância de um autor no campo da Sociologia brasileira, é possível afirmar que, durante o último quartel do século XIX e o primeiro do século XXI, Sílvio Romero se destaca no campo intelectual brasileiro, por possuir uma significativa produção no âmbito das ciências sociais, e por criar uma tendência de interpretação da sociedade brasileira.

Antonio Candido (1969), Oracy Nogueira (1978), Machado Neto (1969), Vamireh Chacon (1977), Pinto Ferreira (1969), Guerreiro Ramos (1996), Carneiro Leão (1953) e Heraldo Souto Maior (2003) apontam essa identificação de Sílvio Romero com o momento da recepção da Sociologia no Brasil. Para Machado Neto (1969, p.98), "Da sociologia ele é, em nosso meio, o mais autêntico corifeu, tendo

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

não apenas divulgado os seus princípios teóricos, como também praticado, na medida das possibilidades do seu tempo e ambiente, uma constante análise sociológica da realidade brasileira”.

No hodierno estudo de Alberto Schneider (2005, p.21), Sílvio Romero é identificado como “o sociólogo da cultura brasileira e o grande hermeneuta do Brasil”. A hipótese percorrida foi a de que Sílvio Romero “desenvolveu uma autêntica teoria do Brasil: um modo de ler e compreender não apenas a literatura brasileira, mas o próprio país” (Schneider, 2005, p.25). Esta sugestão, que indica a existência de uma tendência interpretativa de inspiração nacionalista, está assentada na ideia de mestiçagem como fator assaz importante para a explicação da cultura brasileira. Esta tendência tem, como principais continuadores, Darcy Ribeiro, Câmara Cascudo, Mario de Andrade e Gilberto Freyre (Schneider, 2005).

Antonio Candido (1969) sugeriu que a primeira manifestação da acolhida da Sociologia no Brasil, durante quase meio século, está presente na *Introdução à História da Literatura Brasileira* (1888). Ali, Sílvio Romero aponta os caminhos que orientaram os estudos sociais no Brasil, ao interpretar o sentido da evolução cultural e institucional segundo os fatores naturais do meio e da raça (Candido, 1969).

Alfredo Bosi (1982) afirma que o enfoque utilizado por este autor, em sua crítica literária, foi o passo decisivo para uma “crítica sociológica de estreita observância” (Bosi, 1982, p.21), propondo uma abordagem da literatura em função das realidades sociais e antropológicas.

Os primeiros alvos das pesquisas de Sílvio Romero voltaram-se para a explicação sociológica da sociedade brasileira a partir do estudo da literatura. Ele mapeou as fontes e os indícios culturais que possibilitaram a circunscrição, no âmbito histórico, antropológico e sociológico, da nação brasileira. É interessante que o conceito de literatura utilizado naquele momento já envolvia o que hoje se denomina de literatura oral. Neste sentido, Romero fez o registro de várias lendas, contos e músicas populares através das suas mais variadas experiências, não só em sua infância, como em suas várias passagens pelos interiores onde morou e trabalhou (Rio, 1908).

Ele inaugurou, no contexto da história da literatura brasileira, uma reação anti-romântica, introduzindo um parâmetro analítico

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

alicerçado nos pressupostos filosóficos e teóricos do naturalismo, do racismo científico, do evolucionismo e do cientificismo. O texto e as instituições sociais eram vislumbrados como reflexo das condições sociais, raciais e naturais, adotando, como critério de valor e de validade, o grau de correspondência entre literatura e sociedade. As obras literárias e artísticas, inclusive as manifestações populares, eram tidas como dados e sintomas que revelariam a psicologia de um século, de um povo, de uma nação ou de uma raça.

Sua tarefa básica, no primeiro momento de sua crítica literária (um capítulo de uma Sociologia da literatura) é, conforme Antonio Candido (1988, p. 51), a de “evidenciar a ação do meio, da raça, da tradição popular, a fim de dar orientação certa ao pensamento, por que este, bem orientado, age decisivamente sobre as instituições”.

Alfredo Bosi (1982) aponta a importância da Literatura e da Sociologia no conjunto dos trabalhos de Sílvio Romero, e os princípios estruturadores de sua percepção colonizadora:

- a) a literatura — como as demais artes, o folclore exprime diretamente os fatores naturais e sociais: o clima, o solo, as raças e seu processo de mestiçagem (determinismo bio-sociológico);
- b) a sequência dos fatos na História ilustra a interação dos fatores mencionados; mas ela não é cega, tem um sentido: o progresso da Humanidade (Evolucionismo);
- c) a melhor crítica literária será, portanto, genética e não formalista (Bosi, 1982, p.280).

Câmara Cascudo (1985) afirma que Sílvio Romero foi edificador do primeiro documentário da Literatura Oral brasileira. Em outro trabalho, Câmara Cascudo (1997, p. 825) reforça que ele “foi o maior divulgador e agitador das ideias culturais de sua época e iniciou a história literária no Brasil. O folclore lhe deve as primeiras coleções de cantos, contos e poesias populares, explicações, comentários, valorizações, enfrentando a indiferença e a ignorância do ambiente”.

Uma das obras de Sílvio Romero mais importantes deste período é *Introdução à História da Literatura Brasileira* [1882] (2002). Neste estudo, temos uma boa oportunidade de percebermos o horizonte que guiará a reflexão sociológica deste autor. Num momento em

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

que raríssimos trabalhos se aventuraram a compor um panorama da história da literatura brasileira, adverte ele:

A história do Brasil, como deve ser hoje compreendida, não é, conforme se julgava antigamente [...] a história exclusiva dos portugueses na América [...] é antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas ideias. Operários deste fato inicial não são o português, o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira. [...] Para tanto, é antes de tudo mister mostrar as relações de nossa vida intelectual com a história política, social e econômica da nação: será preciso deixar ver como o descobridor, o colonizador, o implantador da nova ordem de coisas, o português em suma, foi-se transformando ao contato do índio, do negro, da natureza americana, e como, ajudado por tudo isso e pelo concurso das ideias estrangeiras, se foi aparelhando o brasileiro, tal qual ele é desde já e ainda mais característico se tornará no futuro [...]. Pretendemos escrever uma introdução naturalística à história da literatura brasileira. Unidos do critério popular e étnico para explicar o nosso caráter nacional, não esquecermos o critério positivo e evolucionista da nova filosofia social quando tratamos de notar as relações do Brasil com a humanidade geral (Romero, 2002, p.124-127).

Sílvio Romero faz a distinção entre o mestiçamento moral e o mestiçamento físico. Segundo ele, podemos, *à luz dos fatos e da ciência* concluir que:

[...] a incorporação do índio e do negro entre nós foi conveniente para garantir o trabalho indispensável à produção da vida econômica do povo novo que ia se formar; e o mestiçamento deles com o europeu foi vantajoso em vários aspectos. Primeiro, ele foi indispensável para a formação de uma população aclimada ao novo meio. Segundo, favoreceu a civilização das duas raças menos avançadas. Terceiro, tornou possível unidade da geração futura, que jamais se daria se os três povos permanecessem isolados em face um do outro sem se cruzarem. E, por último, chega ao seu intento inicial, ou seja, entende o mestiçamento como fundamental para o desenvolvimento das faculdades estéticas da imaginativa e do sentimento, fato real no próprio antigo continente, como demonstrou o ilustre Gobineau (Romero, 2001, p. 59).

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

A adesão às teorias coloniais de caráter evolucionista e racial e as suas ambivalências estruturam toda a percepção de Sílvio Romero acerca da miscigenação. O epicentro de sua abordagem contribui para a narrativa que indica um grau de comprometimento da mestiçagem, em função dos estágios inferiores que marcavam as culturas que aqui se relacionaram, e da subordinação dos fatos históricos e sociológicos à ideia de uma natural e universal evolução.

Estes fatos ficariam sem vigor para a história literária, se a par do cruzamento físico não se desse, também, o das ideias. A união neste solo de povos em tão variados estados da inteligência influiu na psicologia do povo brasileiro. Os negros para aqui transportados estavam, ao que suponho por fatos, no momento primeiro do fetichismo, fase primordial da idade teológica, segundo Augusto Comte, a quem sigo neste ponto. Os índios achavam-se no período da astrolatria, momento mais adiantado do estado fetichista. Os portugueses eram monoteístas, último momento do teologismo; mais tinham grandes resíduos da época anterior: o politeísmo. Daí uma grande confusão no todo das crenças e tradições brasileiras, que encerram dados contraditórios de todas as fases de pensamento. Somos um povo em formação recente; não temos, pois, vastas e largas tradições populares. Negros e índios pouco puderam fornecer, e os portugueses já tinham com a renascença, esquecido em parte as tradições da idade média, quando o inconsciente das coisas atirou às nossas plagas. Daí o estado fragmentário de nossa literatura popular (Romero, 2002a, p.133).

A importância da variável racial, fundamental na experiência ambivalente da reflexão operada por intermédio das categorias de pensamento do mundo ocidental, e da naturalização do processo de domínio e eliminação dos povos e culturas na história, é evidente na constituição do olhar sociológico de Sílvio Romero sobre a sociedade brasileira. Segundo ele, “conquanto reconheçamos a extraordinária influência do meio, cremos ainda superior à da raça” (Romero, 2001, p.44).

Verdade é que nos últimos quatro séculos, depois que os europeus correram todos os mares e terras e se arrogaram o direito de tomar conta das regiões ocupadas pelos que chama

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

de selvagens e gentes inferiores, muito tem sido feito no sentido da indistinção almejada. Mas tem sido por um processo de morte, de aniquilamento direto ou indireto. O direto é posto em prática pelos anglo-saxônicos, a gente colonizadora por excelência; o indireto, que é o do cruzamento, é, e sempre foi, mais gosto dos ibero-latinos, o segundo grupo de gentes colonizadoras do renascimento a esta parte... Inconscientemente, espontaneamente praticam o processo indireto de apagar povos do livro da vida; mas é mais humano, e não diremos meritório, porque não são coisas filhas da reflexão consciente. É uma queda, um pendor biológico instintivo e nada mais (Romero, 2001, p.44-46).

Nas páginas da *História da Literatura Brasileira [1888]* está delimitada e delineada a importância da miscigenação na formação do Brasil. Um país historicamente marcado pela miscigenação teve, em Sílvio Romero, a síntese de perspectivas que elevou este fenômeno ao status de variável fundamental para pensar a cultura brasileira. Essa postura pode ser mensurada nos capítulos dedicados ao estudo do folclore brasileiro, assim como nos estudos realizados sobre os cantos e contos populares em 1883 e 1885. Segundo Romero (1980),

Um dos fenômenos mais interessantes no estudo das criações populares é o que se pode chamar de mestiçamento [...] de nossa literatura anônima, indicando as várias origens de nossos cantos e contos. Este dado, o mestiçamento, podia ser percebido e encontrado nos mais variados aspectos da nossa cultura, nas [...] cantigas populares, romances, orações, parlendas [...] não se denuncia somente na linguagem; manifesta-se nas fontes mais íntimas das inspirações (Romero, 1980, p.161).

Uma das representações comuns acerca da produção desses intelectuais, em específico com relação a Sílvio Romero, é o tom pessimista que perpassa a sua obra. Antonio Candido (1978, p. 13) caracteriza o trabalho do autor sergipano como marcado por um “derrotismo pessimista, e ao mesmo tempo, um forte patriotismo”. Pessimismo este que está associado à leitura negativa que possuía acerca do cruzamento das raças e de sua posição dentro da

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

escala de evolução. “Manda a verdade afirmar ser o mestiçamento uma das causas de certa instabilidade moral na população, pela desarmonia das índoles e das aspirações no povo, que traz a dificuldade da formação de um ideal nacional comum” (Romero, 2001, p.59). Não obstante, essa atitude apreensiva no tocante à miscigenação, ele manifesta por toda a sua obra uma tensão entre o descrédito e a crença otimista no futuro do Brasil.

O Brasil é um país democrático. Filho da cultura moderna, nascido na época das grandes navegações e das grandes descobertas, o que importa dizer, depois da constituição forte da plebe e da burguesia, ele é, além do mais, o resultado do cruzamento de raças diversas, onde evidentemente predomina o sangue tropical. Ora, os dois maiores fatores da igualdade entre os homens são a democracia e o mestiçamento. E, estas condições não nos faltam em grau algum, temo-las de sobra (Romero, 1894, p.15).

Conforme a fala de Romero (2001), bem de acordo com os pretextos do discurso evolucionista, os males das misturas das raças podem ser compensados: “[...] os defeitos apontados, porém, são defeitos que podem ser reduzidos por uma severa educação” (Romero, 2001, p.59).

Romero (2001) busca operar uma genealogia da unidade, que marca a formação social brasileira a partir do elemento mestiço, de forma ambígua, enaltecendo-o e defendendo-o. Suspeitamos que as atitudes de Romero com relação a Tobias Barreto expressavam essa ambivalência da experiência colonial. Seu otimismo quanto ao futuro de um país miscigenado foi capaz de conviver com a condenação discursiva imposta pelas teorias evolucionistas e raciais. O mestiço Tobias que ele construiu na *História da Literatura Brasileira [1888]* e, em *A Filosofia no Brasil [1878]*, como o maior intelectual brasileiro, representava as suas intuições e esperanças.

Silvio Romero deparou-se com um estilo colonial de Sociologia, cujos conceitos fundamentais estavam eivados de leituras depreciativas do que estávamos condenados a ser num futuro distante. Em seus estudos sobre a Filosofia do Direito, ele endossa a teoria evolucionista que naturaliza o colonialismo ao advertir que:

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Na evolução das colônias tem-se dado, até hoje, e se hão de dar para todo o sempre, apenas os três casos seguintes, plenamente demonstrados pela história. A lei de homocronia: a colônia repete e reproduz fenômenos que existem na mãe pátria e os repete e reproduz, por os haver adotado, como eles são exatamente na metrópole no momento do início da colonização. Toda colônia reproduz a estrutura política, econômica, religiosa, etc. da mãe pátria ao tempo que se operou a colonização. Lei da heterocronia: os fenômenos reproduzidos da mãe pátria sejam precipitados, sem guardar sucessão normal, que se havia dado na metrópole. Lei da proterocronia: a colônia pode se antecipar e produzir fenômenos sociológicos que ainda se não tem dado na mãe pátria (Romero, 2001b, p. 96).

A leitura de Sérgio Costa é assaz relevante para a compreensão do que estava e do que está em jogo na recepção e registro dos avanços e desenvolvimentos da Sociologia no Brasil. A visão evolucionista, que consagra como legítimo e natural o lugar da civilização ocidental, foi o elemento constituidor desta ciência.

Não é dominante apenas no âmbito desses primeiros trabalhos das ciências humanas, ele se torna um dos fundamentos da sociologia moderna, que toma as normas sociais, as estruturas e os valores encontrados nas sociedades denominadas ocidentais como o parâmetro universal, que define o que são sociedades modernas. Sob a lente da sociologia, as especificidades das sociedades "não ocidentais" passam a figurar como ausência e incompletude, em face do padrão moderno, depreendido, exclusivamente, das "sociedades ocidentais". Bons exemplos da incorporação pela sociologia moderna do binarismo *West/Rest* seriam categorias como patrimonialismo, em Weber, e modo de produção asiático, em Marx, que, de formas distintas, fraseiam o movimento interno de sociedades definidas como não ocidentais, na gramática implicitamente comparativa que toma as sociedades europeias como padrão (Costa, 2006).

Era um momento, informa Thales de Azevedo (1962), marcado por interpretações sociológicas forjadas no determinismo biopsicológico, cujos interesses se voltam para o mestiço como forma de

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

[...] fornecer elementos para a explicação das fraquezas e defeitos de uma sociedade otimista, mas um tanto descrente das qualidades de seu povo, em sua maioria, ainda jungido ao primitivismo das mentalidades bárbaras, que o positivismo colocava no degrau mais baixo e antigo no degrau das civilizações (Azevedo, 1962, p.74).

Para Oracy Nogueira (1978), a aceitação do evolucionismo era estratégica. E, a perspectiva spenceriana correspondente inculca, nas perspectivas destes autores, um fatalismo otimista, criando a expectativa da passagem, mais cedo ou mais tarde, de um estado social menos evoluído a outro mais evoluído, sendo que nisto consistiria basicamente o progresso. O discurso evolucionista facilitou a incorporação da sugestão de superioridade racial como elemento para entender o domínio dos europeus sobre os demais povos. A este discurso, se associou o determinismo geográfico, que criou a dúvida sobre a viabilidade da sociedade nacional nos termos ocidentais.

No entendimento de Alfredo Bosi (1982, p.281):

Hoje, os cânones evolucionistas já estão em crise ou, pelo menos, relativizados; as reservas para-racistas que Sílvio tinha em comum com os antropólogos do tempo já não nos fazem mal; enfim, não cessam de refinar os métodos de análise da obra literária: temos, portanto, armas para reler criticamente os escritos do mestre sergipano e deles extrair o muito que ainda podem oferecer em documentação e, o que mais importa, em interesse constante sob todas as faces de nossa realidade. É a partir de Sílvio que se deve datar a *paixão inteligente* pelo homem brasileiro, pedra de toque de uma linhagem de pesquisadores e críticos que se estenderia até os nossos dias, contando, entre outros, com os nomes de Euclides da Cunha, João Ribeiro, Nina Rodrigues, Oliveira Viana e, a partir do Modernismo, Mário de Andrade, Roquette Pinto, Gilberto Freyre, Artur Ramos, Josué de Castro, Câmara Cascudo, Caio Prado Jr., Nelson Werneck Sodré, Cavalcanti Proença, Cruz Costa, Sérgio Buarque de Holanda, Florestan Fernandes e Antonio Candido.

Felte Bezerra: *Etnias Sergipanas* e a questão da miscigenação

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Felte Bezerra é um intelectual sergipano, graduado em Odontologia pela Universidade Federal da Bahia, em 1933. Durante a sua graduação, o jovem estudante foi influenciado pelo culturalismo de seu ex-professor, Artur Ramos, pelas leituras antropológicas de Ralph Linton, bem como pelo culturalismo geográfico francês sugerido por Vidal de La Blache. Ao longo de sua estada na Bahia, Bezerra experimentou a realização de pesquisas nos terreiros em zonas periféricas soteropolitanas. Método característico da Escola Tropicalista Baiana (ETB), que assim o fazia no sentido de catalogar doenças tropicais não listadas nos manuais de medicina, em sua maioria, pautados em concepções eurocêntricas.

O ano de conclusão do curso do professor Bezerra coincide com a publicação do clássico *Casa grande & senzala* (1933), de Gilberto Freyre. Esta obra emblemática inaugura um modelo substitutivo da mestiçagem para a miscigenação, propondo um olhar culturalista de boa convivência inter-racial na sociedade brasileira. Curiosamente, o ponto de partida de muitas das ideias sugeridas por Freyre, já estava presente na estrutura do texto *Introdução à História da Literatura Brasileira* (1888), escrito por Sílvio Romero. Elementos como a construção de um objeto que incluísse o negro na galeria étnica formativa do povo brasileiro e a catalogação das contribuições culturais de brancos, negros e índios já haviam sido sugeridos pelo jurista sergipano, mas, curiosamente, foram omitidos pelo sociólogo pernambucano, muito provavelmente porque a imagem do primeiro estava relacionada ao preconceito racial e, por consequência, de uma análise pessimista de nação.

Do ponto de vista metodológico, outra ideia presente em *Introdução à história da literatura brasileira* e que se manteve entre a geração de 1930 a 1950 foram as pesquisas folclóricas. Nesse sentido, destacamos os trabalhos realizados por Câmara Cascudo, Felte Bezerra, entre outros pesquisadores, que mantinham uma teia de amizades, interesses temáticos e sociabilidades intelectuais (Barbosa, 2023), através de encontros, eventos, publicações, que se davam, principalmente, por meio dos diferentes Institutos Históricos e Geográficos dos seus respectivos Estados, organizando espaços de interações, discussões, publicações etc.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Os pontos de distanciamento da reflexão de Romero sobre Freyre se dão na passagem da mestiçagem para a miscigenação. Enquanto o primeiro tendia a uma leitura pessimista na relação povo e nação, o modelo da década de 1930 ficou marcado pela sugestão de boa convivência inter-racial como elemento característico de uma identidade brasileira, modelo a ser copiado por outras nações, diante das ameaças de conflitos étnico-raciais.

Não por acaso, as hipóteses freyreanas foram muito bem recepcionadas durante o período de entreguerras na Europa, despertando a atenção para o Brasil em um cenário internacional. Pesquisadores como Donald Pierson, que fez sua tese na Bahia, entre 1937 e 1941, e Roger Bastide, pesquisador francês, que se debruçou sobre os terreiros baianos (1941), com o intuito de pesquisar o sincretismo religioso como mecanismo de boa convivência interétnica. A visibilidade do Brasil em um cenário internacional se deu, também, por meio do capital internacional, interessado em investir em territórios longe dos riscos de guerras mundiais, uma ideia que agradou ao Governo brasileiro e seu propósito de implementar uma modernidade nos idos de 1930. Por fim, as teses freyreanas chamaram a atenção da própria UNESCO, que passou a patrocinar pesquisas e comissões folclóricas com o intuito de investigar essa boa convivência entre diferentes povos no Brasil.

Se *Casa Grande e Senzala* [1933]; (2000) ofereceu uma temática de pesquisa por meio da hipótese do bom convívio racial, a obra *Jubiabá* (1934), escrita por Jorge Amado, sugeriu a Bahia como um grande laboratório social a céu aberto. Não por acaso, Emilio Willems fez sua tese na Bahia em 1941, mesmo ano do desembarque de Roger Bastide, que também estava nessa cidade para se dedicar às pesquisas dos terreiros soteropolitanos. Bezerra, que havia se desiludido com o campo da Odontologia, ingressou no magistério, ao escrever a tese *Da terra* (1938) tornando-se catedrático em Geografia. No ano seguinte, ingressou no Instituto Histórico e Geográfico Sergipano (IHGSE), onde consolidou uma carreira e chegou à presidência, entre 1951 a 1953. Já em 1941, ano de defesa da tese de Willems e da chegada de Bastide a Salvador, Bezerra, demonstrando preocupação com a agenda de

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

seu tempo, publica, pela Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, o texto *Unidade étnica* (1941).

A obra *Etnias sergipanas* ([1950]; 1984), de Felte Bezerra, traz um texto em que o autor vinha experimentando suas hipóteses por meio do IHGSE, nas Comissões de Folclore entre outros espaços. O referido livro conta com um prefácio do sociólogo alemão Emílio Willems, e relaciona o possibilismo geográfico francês com estudos antropológicos, étnicos, culturalistas. Na obra, Willems apresenta a atividade agrícola como elemento organizador de uma estrutura social, territorial e impulsionador de uma economia.

Felte Bezerra entendia a miscigenação inserida nas zonas açucareiras, em Sergipe Colonial e Imperial, enquanto processo inevitável dentro do ritmo de modernização do país, identificou particulares “contribuições” para uma maior aproximação e solidariedade entre brancos e negros no plano da cultura, o que facilitaria a incorporação de negros no desenvolvimento do país (Santos, 2016, p. 53).

O intelectual sergipano transita entre pesquisas diacrônicas e sincrônicas, se debruçando sobre crônicas de viajantes do período colonial e conformações urbanas da cidade de Aracaju, por meio de estudos de comunidades quilombolas. O ponto de partida da intelectual é a tese romeriana, que coloca: “o povo brasileiro é resultado do choque entre culturas indígenas, as negras e uma civilização lusitana” (Bezerra, 1984, p. 17). Note que, embora os intelectuais classifiquem a geração de 1930 a 1950 como um novo momento na historiografia brasileira, argumentando essencialmente a substituição do modelo biológico mestiço pelas trocas culturais dos debates miscigenados, a propositura sugerida por Romero acerca das três raças como constituintes do povo brasileiro continuava.

Em nosso entender, parece haver uma preocupação por parte dos intelectuais dessa geração em omitir o nome do jurista sergipano em seus textos, que não parece ser acaso. Muito provavelmente, esta intencionalidade intelectual leva a uma propositura que

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

relega a mestiçagem ao esquecimento, e traz à tona o tema da miscigenação. Essa é a tônica que conduz a obra *Casa Grande e Senzala*, livro que inverte as intuições pessimistas da mestiçagem por uma lógica otimista de miscigenação racial, uma propositura que atendia a uma agenda de conflitos éticos que levaram a duas Guerras Mundiais, e assim projetava o Brasil no cenário internacional, atraindo pesquisadores americanos, franceses e alemães, assim como a própria UNESCO, que chega a patrocinar um projeto de pesquisa realizado em Recife, Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, com o intuito de testar as hipóteses de boa convivência racial no Brasil, sugeridas por Gilberto Freyre.

Felte Bezerra era um pesquisador preocupado com temas e métodos de sua época, e a sua obra *Etnias Sergipanas* está diretamente ligada a essa agenda. Assim como os culturalistas de seu tempo, Bezerra busca no diacronismo elementos para compreender as configurações geográficas e culturais de seu tempo. Ele discute a colonização e traça um mapeamento dos fluxos migratórios no Estado, com sobrenomes dessas famílias e atividades econômicas desenvolvidas em cada região, relacionando-as com os elementos econômicos e fundações religiosas que dão origem aos aldeamentos, vilas e, mesmo, das cidades. Bezerra percebe os traços fenotípicos, os sobrenomes destes habitantes e os relaciona com os fluxos migratórios no território sergipano.

Seguindo o que era sugerido pelos manuais culturalistas de seu tempo, Bezerra partiu de uma diacronia, investigando fluxos migratórios, associando-os às atividades econômicas de cada região do Estado sergipano e correlacionando aos sobrenomes, bem como aos seus fenótipos. Como mecanismo de confirmação de seus achados diacrônicos, Bezerra faz uma análise sincrônica. O professor do Colégio Atheneu Sergipense observou 400 alunos, entre seus quase 3000 discentes, percorrendo sobre íris ocular, sobrenomes e seus antecedentes, construindo um mapa dos corredores étnicos, regiões e atividades produtivas em Sergipe, de forma a ratificar os dados obtidos de modo diacrônico.

Em linhas gerais, *Etnias Sergipanas* apresenta uma estrutura similar à *Casa grande e senzala* (1933), discutindo o europeu, o africano e o indígena, e os seus legados culturais. No que toca ao primeiro

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

grupo, o autor observou a presença religiosa, as missões e aldeamentos, a movimentação territorial de determinados grupos alourados e sua fixação nas cidades de Itabaiana e Lagarto. Bezerra analisa ainda a presença holandesa em Sergipe, os tipos flamengos e sua relação com o gado etc. ao analisar o tipo africano, Bezerra aponta motivos e condições para o tráfico negreiro, a mestiçagem, o conagraçamento com núcleos leucodermas entre outros temas.

O livro segue suas análises étnicas, agora debatendo o elemento africano, sua necessidade e a contribuição na formação de um tipo sergipano. O fio condutor do debate são os fluxos migratórios, os “rastros” analisando os sobrenomes e as atividades produtivas que levam à sedentarização desses grupos em determinadas regiões. O negro é apresentado por sua relação com o trabalho em regiões de plantio de cana-de-açúcar e a sua fixação na cidade de Laranjeiras (SE). Nesta cidade, onde o professor Bezerra faz várias incursões aos terreiros, com a metodologia aprendida, que era característica da Escola de Medicina Bahiana, e assim o pesquisador sergipano o fez, em busca de elementos sincréticos religiosos, como mecanismo de comprovação do bom convívio inter-racial. Esse capítulo traz uma particularidade assaz interessante, que, ao ler o livro das professoras Beatriz Goes Dantas e Verônica Nunes (2009) mostra a capacidade metodológica do autor e porque ele obteve elogios, no tocante à sua capacidade, por parte de Emilio Willems, Donald Pierson, Roger Bastide entre outros.

O livro de Dantas e Nunes (2009) é uma apresentação das cartas recebidas por Felte Bezerra em seu itinerário intelectual. E, aqui vale um adendo, Bezerra já vinha testando, ao longo da década de 1940, hipóteses do que viria a constituir o livro *Etnias Sergipanas* (1950). A princípio, ele procurou seu antigo professor de curso na Faculdade de Medicina da Bahia, o professor Arthur Ramos, que já havia se transferido para o Rio de Janeiro, e que, por algum motivo, não atendeu ao seu apelo. Esse chamado foi atendido por Willems, que ao ler o texto *O xangô de Zeca* (1948), apresentado na Subcomissão de Folclore (1948), percebeu que o intelectual sergipano atendia ao chamado feito por Pierson sobre a

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

necessidade de mapear os tipos populacionais em seus respectivos Estados.

O xangô de Zeca (1948) foi publicado pela revista *Sociologia*, da Universidade de São Paulo. Willems e Bezerra trocam, então, uma série de cartas, e o intelectual lhe conta sobre sua vontade de escrever um livro, pedindo ajuda ao sociólogo alemão, radicado em São Paulo, que aceita prontamente, mas, percebe a capacidade do sergipano em conduzir, ele mesmo, a sua obra. Não obstante, Willems fazia alguma sugestão. Uma delas foi quando o sociólogo alemão percebeu a capacidade de Bezerra com a Antropologia Física, e lhe sugeriu que fizesse uma análise sobre a queda média da estatura nas sucessivas gerações do tipo negróide, adotando como hipótese o cruzamento racial e a consequente degeneração racial. Bezerra, entretanto, percebeu que tal método e hipótese o levariam a metodologias evolucionistas, das quais ele procurava se esquivar. Lembremo-nos que o evolucionismo e o culturalismo norte americano possuem traços diacrônicos e muitos outros elementos que os aproximam, mas Bezerra teve a sagacidade de perceber essa “cilada metodológica” respeitosamente, sem perder a orientação de seu interlocutor, o pensador sergipano faz tal análise, mas argumentando pelo baixo poder econômico desse tipo étnico, e daí, a consequente baixa ingestão alimentar que resulta da queda da estatura média entre os negros, em sucessivas gerações.

Etnias Sergipanas (1950) apresenta, ainda, um capítulo sobre os povos indígenas, desde como estes eram vistos pelos cronistas viajantes, os aldeamentos, a miscigenação e a extinção das missões indígenas. O autor percebe que o território sergipano (assim como, também, o território de Alagoas), tinha uma importância estratégica como elemento fornecedor de carne e indígenas que serviriam de mão de obra nos plantios de cana-de-açúcar. O cultivo desta cultura, associado à criação de pastos, destinados a servir o mercado com carne e couro, levaram os indígenas a um deslocamento para o interior do território cada vez maior.

No capítulo que dá nome ao livro, Bezerra (1950) analisa as trocas culturais, e, aos moldes culturalistas de seu tempo, investiga os terreiros em Aracaju e Laranjeiras, findando por reforçar as teses freyreanas da boa convivência interracial. O sergipano sugere um

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

tipo de convivência aos moldes do *melting-pot*, ou seja: pensemos em uma salada de verduras, todos os alimentos estão ali, mas você vê as diferenças entre alface, tomate e cebola, podendo escolher “só vou pegar tomates”. Situação bem diferente de uma sopa, por exemplo, onde os ingredientes que ali estão se diluem, trocando sabores.

Na seção mais síncrona do seu texto, o autor parte dos dados estatísticos populacionais para discutir o conglomeramento entre famílias, formação de conglomerados urbanos e distribuição dos tipos étnicos na capital Aracaju (Bezerra, 1984). Em linhas gerais, o livro traz temas e métodos de seu tempo. O trabalho foi muito bem recepcionado no contexto intelectual e acadêmico do momento de publicação, além de elogiado por seu *approach* e rigor metodológico, por parte de intelectuais como Roger Bastide, Donald Pierson, Câmara Cascudo, entre outros. Bastide parabenizou o intelectual sergipano pelo poder de

condense une masse d'observations, de richesses, de tentatives génèalogiques... Quand on a l'experience des difficultés qui l'on rencontre à faire les enquêtes dans certaines zones de milieux sociaux, on ne peut qu'admirer ce que vous avez réussi à faire à Sergipe... Je crois que les Xangô de Sergipe ont ité à present par les chercheurs [...] (Bastide apud Dantas; Nunes, 2009, p.97).

O professor Thales de Azevedo, da Universidade Federal da Bahia, enalteceu que,

o domínio da problemática teórica... você conhece e toma posição conscienciosa das doutrinas que têm perpassado pela Antropologia, procurando fixar-lhe o fundamento epistemológico e a tese explicativa. Seu tratado – que o é realmente –, tem o melhor crédito no meio universitário (Dantas; Nunes, 2009, p. 134).

Os exemplares da obra destinados ao seu interlocutor, Willems, dado ao seu retorno para os Estados Unidos, findaram sendo recepcionados por Oracy Nogueira, que informou do retorno de Willems para a América do Norte, e manifestou sua curiosidade

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

sobre o tema. Nogueira descendia de uma família de professores da rede pública de ensino, e durante a sua infância, transitou por cidades do interior de São Paulo (Cunha, Catanduva e Botucatu).

Em meados dos anos 1930, transferiu-se para a cidade de São Paulo com a família, após ficar internado em São José dos Campos (1936-37) para o tratamento de uma tuberculose (Nogueira, 1995 [1984]). Em 1940, ao concluir o curso de formação de professores, Nogueira ingressou na ELSP. Estudante-bolsista e assistente de pesquisa do sociólogo Donald Pierson, ele foi ainda aluno de Radcliffe-Brown, Emilio Willems, Herbert Baldus, entre outros. Formado pela Universidade de Chicago, e autor de livro clássico, *Negroes in Brazil* (1942), sobre as relações raciais na cidade de Salvador, Pierson criou, no início da década de 1940, a divisão de estudos pós-graduados da ELSP, onde permaneceu por 16 anos. Ele exerceu papel central no desenvolvimento do ensino e da pesquisa em ciências sociais no país (Maio, 2014, p. 24).

Conforme observado pelo professor Marcos Maio,

Durante o bacharelado [Nogueira] elabora seu primeiro artigo, que versa sobre os preconceitos de anunciantes de São Paulo quanto à cor dos empregados, tendo como fonte de anúncios de procura e oferta de emprego do Diário Popular, publicados ao longo do mês de dezembro de 1941. Nogueira evidencia, mediante levantamentos estatísticos e entrevistas com os anunciantes, as atitudes desfavoráveis em relação aos não brancos (Nogueira, 1942a, p. 328). De um total de 245 anúncios que apontavam a cor branca como condição para a admissão no cargo, 22 seis davam preferência a candidatos "de cor", e quatro mostravam indiferença em relação à cor (Nogueira, 1942a, p. 334). Antes de se deter no exame das atitudes desfavoráveis a empregados negros, Nogueira apresenta o perfil social dos 239 anunciantes entrevistados. Pertencentes às classes médias e altas, eles constituíam um grupo heterogêneo do ponto de vista profissional (Maio, 2014, p. 344-347).

Entre 1942 e 1945, Nogueira realizou o mestrado e iniciou a carreira docente, ambos na ELSP. Ele contraiu tuberculose e viveu por dois anos em isolamento, o que o inspirou para futuras teses acerca da

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

relação entre isolamento e estigmatização a que as pessoas contaminadas eram submetidas. Nogueira percebeu como essa estigmatização finda pelo encaminhamento de uma redefinição identitária perante a sociedade. E, analisa a tríade estigmatização, isolamento social e redefinição identitária, sugerindo uma hipótese, por meio da qual haveria, no Brasil, um preconceito de marca ou de cor.

Em 1947, Nogueira regressa ao Brasil, com o intuito de realizar pesquisas empíricas para a sua tese, sobre o tema das relações raciais na comunidade em Itapetininga, São Paulo. Ele adotou uma nova abordagem microestrutural da sociedade, privilegiou a questão do conflito em sua análise, e criticou Freyre e seus adeptos, por valorizar uma harmonia social, negligenciando a violência que foi submetida ao negro escravizado.

O distanciamento da preocupação acerca da violência sobre o negro é o ponto fundamental para a elaboração de uma ideia de boa convivência e, por consequência, da miscigenação. Esta pauta atraiu intelectuais estrangeiros e alimentou uma geração, entre os quais encontramos Felte Bezerra. Na avaliação do professor Marcos Maio (2008, p. 41), a

Revisão historiográfica elaborada por Oracy será ampliada com a crítica à ideologia tradicional das relações raciais no Brasil. Ela aparecerá no final de 1950, com a publicação na revista *Sociologia* – periódico da Escola Livre de Sociologia e Política do qual era editor, junto com Donald Pierson – da resenha do livro *Etnias Sergipanas* (1950), do “médico-antropólogo” sergipano Felte Bezerra. No prefácio à obra, o sociólogo Emilio Willems, professor da ELSP e da USP, destacou que as “ciências sociais aplicadas”, no Brasil, só vingarão caso existam “pesquisadores treinados e um conjunto de conhecimentos sólidos acumulados mediante meticolosos trabalhos de campo”. O estudo de Felte Bezerra seria mais um exemplo de trabalho antropológico, que poderia ampliar o conhecimento de uma sociedade em processo de mudança social.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Nogueira percebeu, em Bezerra, especial atenção para os tipos alourados, justificada pelo intelectual sergipano por estes não constituírem tipos habituais em Portugal, senão um pouco das províncias mais setentrionais. Por serem os louros pequenos contingentes é que se prestam, como pistas, a um estudo, a fim de que possamos remontar aos povos que os originaram e que esclareçamos a contribuição não portuguesa na formação do sergipano (Bezerra *apud* Nogueira, 1950, p. 324).

Essa preocupação com os alourados não era exclusividade metodológica do intelectual sergipano. Esta ferramenta analítica esteve presente, também, nas observações de Câmara Cascudo, que, após ler o livro *Etnias Sergipanas* escreveu uma carta ao amigo Felte Bezerra, elogiando a obra e concordando com as suas colocações, afirmando que

Ainda creio ter sido o português esse elemento que trouxe, no tempo, a permanência do cabelo alourado e a iris côr de xexéu. Fiquei quase convencido desse palpite durante os longos meses de vadiagem etnográfica no norte de Portugal, especialmente nas povoações, nas herdades, nas vilas pequeninas do norte, depois do Porto, Minho e as Beiras. Lá encontrei o portuga alto, membrudo, olho azul, cabelo fino, castanho ou louro, lento, cheirando a Godo convencional. É a região que lembra o Brasil pelo costume, pela alimentação, acima de tudo pela mentalidade, pelo folk-ways. É a região povoadora do Brasil nortista [...] (Cascudo *apud* Dantas, Nunes, 2009, p. 177-178).

Nogueira enviou uma carta direcionada para Bezerra, informando que havia escrito um artigo intitulado *A propósito de Etnias Sergipanas* (este seria publicado na *Revista Sociologia*) e indagou sobre o interesse do intelectual sergipano de contra-argumentar as críticas. Ambos os textos foram publicadas na referida revista, em 1950. Sobre tal embate Marcos Maio (2008, p. 41), destacou que

Oracy se fixa no capítulo "Contato e Relações de Raça". Destaca a aproximação realizada por Felte do padrão de relações raciais em Sergipe e na Bahia, sob inspiração do livro de Donald Pierson (*Negroes in Brazil*). Observa ainda que Felte

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

encontrava-se envolvido pela ideologia tradicional dos contatos raciais no Brasil [...].

Etnias Sergipanas seguiu as intuições sobre a contribuição de brancos, negros e índios para a cultura brasileira, inclusive na distribuição dos capítulos apresentados no livro. Essas intuições foram propostas por Sílvio Romero em *Introdução à História da Literatura Brasileira* e percutidas por Gilberto Freyre, na década de 1930.

Sílvio Romero, Felte Bezerra, Gilberto Freyre e a miscigenação na interpretação do Brasil

As sugestões de que, no Brasil, não havia preconceito racial foram fundadas a partir de leituras sobre a natureza e o caráter das relações interétnicas aqui ocorridas. Em Sílvio Romero, tido aqui como o iniciador dessa interpretação, as orientações teóricas estavam vinculadas aos discursos coloniais de caráter racista e evolucionista, deixando patente nas conclusões de seus estudos, não de forma ambivalente, o papel da miscigenação na formação da sociedade brasileira.

Gilberto Freyre, continuador desta tendência, adota a estrutura de compreensão do Brasil, assentada no rastreamento e na busca dos significados da contribuição das três culturas para a formação da sociedade e cultura nacionais. Tendo como moldura teórica o culturalismo de Franz Boas e as coordenadas das ciências sociais de matriz não racial, incluindo, aí, o materialismo histórico, sua abordagem percorreu essas inter-relações e contribuiu para a construção de um dilema que até hoje marca a nossa experiência nacional. De sua obra, foram extraídos vários argumentos que sustentaram a suposição das relações harmoniosas entre as diferentes matrizes étnicas no Brasil.

Para Antonio Candido (1978, p. 13), Sílvio Romero influenciou “diretamente no modo de Gilberto Freyre conceber a gênese das classes dominantes”. Em Pinto Ferreira (1981), tem-se a constatação de que a influência de Romero estaria em uma

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Linha ideológica que, mais tarde, seria trilhada e aproveitada por Gilberto Freyre, em sua sociologia, pois, na verdade a concepção sociológica do aludido autor representa apenas uma recontinuação em uma nova fase de desenvolvimento, das ideias do mestre sergipano (Ferreira, 1981, p.106).

O resultado do estudo de Alberto Schneider (2005, p.243) sugere, com veemência, que existem “resquícios sutis e vigorosos da velha leitura romeriana do Brasil nas páginas freyreanas. Cotejar as obras desses autores revela pontos de contato mais profundos do que habitualmente se supõe”. No ensaio de Ricardo Souza (2007), também é notada essa relação de continuidade com Freyre, na observância de que Romero já havia, como este, notado a tendência e propensão do português miscigenado em constituir uma nova raça mestiça.

De fato, Gilberto Freyre era leitor de Sílvio Romero, e incorporou sua obra não somente como fonte sobre cultura brasileira, mas, desenvolveu as veredas abertas pela sugestão da interpretação de Sílvio Romero³. A percepção de como o cadinho da história permitiu a edificação do mestiço era autenticamente sociológica. Isto está presente em seus três grandes trabalhos sobre a história da sociedade patriarcal no Brasil. Em *Casa Grande e Senzala* (2000), ele recupera de Sílvio Romero a contribuição do português, do negro e do índio na formação dos costumes e da cultura brasileira, além de citá-lo como fonte sobre os costumes e as relações de então. Em outra obra de Freyre, *Sobrados e Mocambos* [1936] (2000a), a referência se dá em torno da questão da importância da miscigenação como fator dinâmico da sociedade brasileira, mostrando como Romero percebia a importância que o mestiço, particularmente o bacharel, estava ocupando nas funções públicas. Neste caso, Freyre aponta para o fato de que o *sagaz sergipano* já havia notado o fato

[...] que, nestas páginas, procuramos associar ao declínio do patriarcado rural no Brasil: a transferência de poder,

³ Em certo sentido, Gilberto Freyre é portador de uma tendência interpretativa que passou por outros autores que o procederam, sobretudo os intelectuais brasileiros do século XIX; entre estes, Sílvio Romero, para o qual o país é fatalmente democrático (Schneider, 2005).

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

ou de soma considerável de poder, da aristocracia rural, quase sempre branca, não só para o burguês intelectual – o bacharel ou doutor às vezes mulato – como para o militar – o bacharel da escola militar e da escola politécnica, em vários casos negróides (Freyre, 2000a, p.1226).

Dando continuidade às veredas propostas por Sílvio Romero, Gilberto Freyre afirma que “o mestiço, o mulato, digamos delicadamente, o moreno, na acepção já assinalada por Sílvio Romero, parece vir revelando maior inteligência de líder que o branco, ou o quase branco” (2000a, p.1295). Em *Ordem e Progresso*, há algumas referências interessantes sobre Romero. Identifica, neste autor, certo pessimismo característico daquela geração em relação ao Brasil, mas, segue a trilha deste Sílvio Romero ao perceber como os traços nacionais já se manifestavam na música, na culinária, na literatura e na cultura de uma maneira geral, caracterizando a obra do autor sergipano como representante de um “brasileirismo cultural” (Freyre, 2000b, p.751). Para Gilberto Freyre, a relação de Romero com a questão da interpenetração das raças é muito contraditória. Ora defendia, ora não (Freyre, 2000b). Conforme ele pontua: “quanto a Romero – por vezes campeão ardoroso do melanismo – faltou-lhe, neste ponto, coerência. Mesmo assim, suas atitudes foram, antes, no sentido de favorecer que impugnar o que fosse tendência brasileira à melanização do homem ou da gente nacional” (Freyre, 2000b, p.472).

Observamos, portanto, que a relação de Gilberto Freyre com Sílvio Romero é de leitor e, de certa forma, ampliador do debate já inaugurado pelo sergipano. Em uma das poucas referências diretas a Romero, além de seus três estudos sobre o apogeu e declínio da sociedade patriarcal, Gilberto Freyre⁴ assiná-la a importância de Sílvio Romero:

A História da literatura brasileira, de Sílvio Romero, é um desses livros que protegem um povo contra a agressão e o desânimo, como se fossem fortalezas, e, ao mesmo tempo, igrejas. Que se

⁴ Cf., Schneider, 2005, p. 472.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

levantam contra os que descreem dos valores nacionais de cultura e contra os que agridem esses valores por considerá-los perniciosos ou maus. Na verdade, o que Sílvio Romero nos deixou neste livro monumental foi a afirmação do devido poder de desenvolver uma literatura diferente da portuguesa. Uma literatura-reflexo da nossa cultura mestiça e expressão da nossa condição de americanos. (...) Ao lado dele, os historiadores dos institutos nos surgem, quase todos, diminuídos como se fossem homens de outra raça intelectual.

A sugestão que indica a continuidade nas discussões entre Gilberto Freyre está relacionada a elementos presentes não de forma direta na relação entre professor e aluno. Gilberto Freyre não foi aluno da FDR,⁵ embora seja muito provável que tenha convivido e se relacionado com os principais percussores da Escola do Recife⁶, seu pai, Alfredo Freyre, era catedrático de economia política da FDR e participou do Centro Regionalista do Nordeste (prenúncio do movimento regionalista).

Sabemos que os temas dominantes são os que definem o que, num certo momento, deve ser estudado e que delimitam as questões importantes para os pesquisadores sobre as quais eles devem concentrar seus esforços. Entretanto, as redes e o universo intelectual operam muitas das vezes a partir das lacunas e limites deixados pelas propostas explicativas que encontram sobre determinados fenômenos. É o que Gilberto Freyre fez. Ele muda as coordenadas que operavam o entendimento da cultura brasileira no século XIX. Ou seja, ao invés de levar em consideração os “vícios hereditários”, a “inferioridade psíquica”, o “atraso evolutivo” que resultavam (supostamente) da miscigenação (esta por sua vez determinante do alcoolismo, da criminalidade, e do nosso atraso) Gilberto Freyre opera, conforme Thales de Azevedo (1962, p.76), “uma autêntica revolução no método da história social e da

⁵ A relação de Gilberto Freyre com a FDR não foi institucional, ele apenas, no ano de 1935, a pedido dos alunos da Faculdade de Direito do Recife, e por designação do Ministro da Educação, inicia esta faculdade um curso de Sociologia com orientação antropológica.

⁶ Gilberto Freyre representou o que Sílvio Romero e Tobias Barreto representaram para a sua geração. Gilberto Freyre conviveu e conheceu diretamente quase todos os que escreveram sobre a Escola do Recife e que passaram pela FDR. Um estudo longitudinal sobre a Sociologia no Brasil tratará de refazer essas conexões e percebermos com determinados grupos vão se formando e desenvolvendo os objetos sagrados de seus grupos.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

Antropologia cultural nacionais". Ele deixa de examinar a mestiçagem para

[...] além dos termos gerais do problema, isto é, reduzindo às proporções reais as correlações entre o substrato orgânico e o biótico e as forças históricas que atuaram na vida brasileira desde a inauguração desta como cultura autônoma no tempo da Colônia, e tratando com fatores distintos em sua gênese a raça e a cultura [...] em Gilberto Freyre, a miscigenação [...] é apreciada como um fenômeno de outra ordem, diríamos mais nobre, de natureza social e de sentido positivo, um corretor das distâncias sociais e do profundo hiato cultural entre o branco e o indígena, particularmente entre aquele e o negro, entre o senhor e o escravo ou liberto, entre o civilizado e o bárbaro, entre a casa grande e a senzala (Azevedo, 1962, p.76-77).

A reinterpretção do mestiço e da mestiçagem, de acordo com Thales de Azevedo (Azevedo, 1962, p.78), permitiu que Gilberto Freyre ocupasse

Uma posição que nenhum outro intérprete da nossa civilização já assumira; e leva-o a sugerir a hipótese de que, além de promover a mobilidade horizontal e vertical das pessoas de cor, além de atuar como forte elemento de integração transnacional ou supranacional das populações assim formadas" (Azevedo, 1962, p.78).

Felte Bezerra, autor situado no contexto de consolidação de padrões de pesquisas mais criteriosos das ciências sociais em solo brasileiro, percorre a mesma senda criada por Romero, e trilhada por Freyre, para explicar as relações interétnicas da sociedade sergipana e brasileira. Suas conclusões, que atestam a inexistência, ou existência pouco expressiva, do preconceito racial em Sergipe, resultam muito provavelmente dessas influências.

O cenário atual não permite a utilização das constatações efetuadas por Felte Bezerra. Ele ilustra como as pesquisas das ciências sociais brasileiras, nos âmbitos teórico e metodológico, avançaram durante as décadas de 1940 e 1950, e dissecaram a

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

ossatura da natureza das relações raciais no Brasil. O diálogo entre Bezerra e Oracy Nogueira (1950), é tido, aqui, como o primeiro a contestar tanto o padrão de interpretação dos outros autores como, também, as imagens que orbitavam em torno do racismo no Brasil, o que ilustra os termos destes avanços.

Referências

AZEVEDO, T. Gilberto Freyre e a reinterpretação do mestiço. *In: Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (vários autores). Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1962.

BARBOSA, I. Randall Collins e a dinâmica sociológica do mundo intelectual. *Revista de Ciências Sociais*, 54(1), 113–136, 2023.

BEZERRA, F. As origens do rio Real. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*. Sergipe: n.19, 1948. p. 72–80.

BEZERRA, F. *Etnias Sergipanas*. 2. Ed. Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1984.

BEZERRA, F. *Da Terra*. Tese para concurso. Aracaju: Ávila, Aracaju, 1938.

BOSI, A. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 3ª. Edição. São Paulo, Cultrix, 1982.

CANDIDO, A. A Sociologia no Brasil. *In: Enciclopédia Delta Larousse*. Rio de Janeiro; Delta S.A, 1969.

CANDIDO, A. Introdução. *In: ROMERO, S. Teoria, Crítica e História Literária*. Rio de Janeiro; LTC, São Paulo; EDUSP, 1978.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

CANDIDO, A. **O método crítico em Sílvio Romero**. São Paulo; EDUSP, 1988.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo, Ediouro, 1997.

CASCUDO, L. C. Prefácio. *In*: ROMERO, S. **Folclore brasileiro: cantos populares do Brasil**. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1985.

CHACON, V. **História das Ideias Sociológicas no Brasil**. São Paulo; Edusp/Grijalbo, 1977.

COLLINS, R. **Sociologia de las filosofias: uma teoria global del cambio intelectual**. Barcelona, Editorial Hacer, 2005.

DANTAS, B. G.; NUNES, V. M. M. (Orgs.) **Destinatário: Felte Bezerra – Cartas a um antropólogo sergipano (1947–59) – (1973–85)**. São Cristóvão: Editora UFS, 2009.

FERREIRA, P. A sociologia no Brasil. *In*: **Sociologia**. Recife, Companhia Editora de Pernambuco, 1969.

FREYRE, G. Apresentação. *In*: Romero, S. **História da Literatura Brasileira**. Rio de Janeiro, José Olympio. 7ª. Edição, 1980.

FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Interpretes do Brasil. São Paulo/Rio de Janeiro. Record. Vol. 2, 2000.

FREYRE, G. Ordem e Progresso: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. *In*: SANTIAGO, S. (Org.) **Intérpretes do Brasil**. vol. 3. São Paulo/Rio de Janeiro, Ed. Record, 2000b.

FREYRE, G. Sobrados e Mocambos: decadência do patriarcado rural e o desenvolvimento do urbano. *In*: SANTIAGO, S. (Org.) **Intérpretes do Brasil**. vol. 2. São Paulo/Rio de Janeiro, Ed. Record, 2000a.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

IANNI, O. Tendências do pensamento brasileiro. *Tempo Social*, 12(2), 55-74, 2000.

LEÃO, A. *Panorama Sociologique du Brésil*. Paris, Presses Universitaires de France, 1953.

MACHADO NETO, A. L. *Estrutura Social da República das Letras: sociologia da vida intelectual brasileira – 1870-1930*. São Paulo; Editora da Universidade de São Paulo, Editorial Grijalbo, 1969.

NOGUEIRA, O. A propósito de *Etnias Sergipanas*, de Felte Bezerra. *Revista Sociologia*, XII (4) p. 323-328, 1950.

NOGUEIRA, O. A Sociologia no Brasil. *In*: FERRI, G. M.; MOTOYAMA, S. (Orgs.). *História das Ciências no Brasil*. vol. 3, São Paulo, EDUSP/EPU-CNPq, 1978.

PIERSON, D. *O Homem no Vale do São Francisco*. 3 Tomos. Ministério do Interior, SUVALE, Rio de Janeiro, 1972.

RIO, J. do. *O momento literário*. Rio de Janeiro/Paris, Garnier, 1908.

ROMERO, S. A Literatura Brasileira e a Crítica Moderna. *In*: ROMERO, S. *Literatura, história e crítica*. Rio de Janeiro, Imago. Aracaju, UFS, 2002.

ROMERO, S. *Compêndio de História da Literatura Brasileira [1906]*. Rio de Janeiro, Imago. Aracaju, Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2001.

ROMERO, S. *Ensaio de Filosofia do Direito*. São Paulo; Landy Editora: 2001b.

ROMERO, S. *História da Literatura Brasileira [1888]*. Rio de Janeiro, José Olympio. 7ª. Edição, 1980.

ROMERO, S. Introdução à História da Literatura Brasileira [1882]. *In*: ROMERO, S. *Literatura, História e Crítica*. Rio de Janeiro, Imago. Aracaju, Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2002a.

SÍLVIO ROMERO, FELTE BEZERRA E O DEBATE SOBRE A MISCIGENAÇÃO NO
CONTEXTO DA RECEPÇÃO DA SOCIOLOGIA NO BRASIL

SCHNEIDER, A. L. **Sílvio Romero, hermeneuta do Brasil**. São Paulo, Annablume, 2005.

SOUTO MAIOR, H. P. Para uma história da Sociologia em Pernambuco: uma tentativa de periodização. **Estudos de Sociologia**. v.9, n. 1, Jan/ jun. Recife; UFPE/Líber Gráfica, 2003.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO: NOTAS SOBRE O PENSAMENTO SOCIAL DE PAULO FREIRE

Rafael Conceição¹

Resumo

O presente artigo possui como proposta central analisar as significativas contribuições da teoria pedagógica e pensamento social de Paulo Freire, através de conceitos chaves das Ciências Sociais e autores seminais de nosso campo. De acordo com a revisão bibliográfica, a investigação sobre as influências teóricas à obra de Paulo Freire, concentram-se na interpretação da obra "Educação como prática da liberdade", a partir dos paradigmas da teoria marxista e da sociologia do conhecimento. Esses diálogos conduzem à percepção do fenômeno da massificação, atribuído às sociedades modernas, que Paulo Freire busca elaborar a partir do papel da educação popular, como instrumento de emancipação social e construção da participação política democrática. Assim, a contextualização da obra, em voga, possui enquanto objetivos traçar reflexões sobre a contemporaneidade da sociedade brasileira, com as perspectivas de questões sociológicas referentes ao "esclarecimento das massas", dos debates em torno do conceito de "ideologia" e o papel inerente à "educação crítica".

Palavras-chaves: sociedade de massas, educação crítica, emancipação social.

Abstract

This article has as its central proposal to analyze the significant contributions of the pedagogical theory and social thought of Paulo Freire, based on key concepts from the Social Sciences and seminal authors, in our field. Through a literature review, the investigation into the theoretical influences on Paulo Freire's work focuses on the interpretation of "Education as the practice of freedom", drawing from the paradigms of marxista theory and the sociology of knowledge. These dialogues lead to an understanding of the phenomenon of massification attributed to modern societies, which Paulo Freire seeks to elaborate on through the role of popular education as an instrument for social emancipation and the construction of democratic political participation. By contextualizing the work in question, the objectives are delineated through reflections that address contemporary brazilian society, focusing on sociological issues related to

¹ Rafael Conceição é bacharel e licenciado em Ciências Sociais, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), e mestrando no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, também pela UFJF, apoiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG). Suas áreas de interesse de pesquisa são: Estudo de Gênero; Antropologia da Velhice e do Envelhecimento; Antropologia da Vida; Ciências Sociais e Educação, tendo participado de projetos de pesquisa como: "Vivências escolares e histórias de vida: a escola como lugar de memória" e "O rio e a cidade: usos do espaço, sentidos e formas de integração de moradores de Juiz de Fora ao rio Paraibuna". Em 2021, foi agraciado pelo Prêmio Janelas Abertas, da Pró-reitoria de Cultura, da UFJF, pela obra literária "Lamparina: uma odisseia brasileira".

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

"enlightenment of the masses", debates surrounding the concept of "ideology" and the inherent role of "critical education".

Keywords: mass society; critical education; social emancipation.

Resumen

Este artículo tiene como propuesta central analizar las significativas contribuciones de la teoría pedagógica y el pensamiento social de Paulo Freire, basándose en conceptos clave de las Ciencias Sociales y autores seminales en nuestro campo. A través de una revisión bibliográfica, la investigación sobre las influencias teóricas en la obra de Paulo Freire se centra en la interpretación de "La Educación como Práctica de la Libertad", tomando como base los paradigmas de la teoría marxista y la sociología del conocimiento. Estos diálogos conducen a comprender el fenómeno de la masificación atribuido a las sociedades modernas, que Paulo Freire busca elaborar a través del papel de la educación popular como instrumento de emancipación social y construcción de la participación política democrática. Al contextualizar la obra en cuestión, los objetivos se delinearán a través de reflexiones que abordan la sociedad brasileña contemporánea, centrándose en cuestiones sociológicas relacionadas con "la iluminación de las masas", debates en torno al concepto de "ideología" y el papel inherente de la "educación crítica".

Palabras clave: sociedad de masas; educación crítica; emancipación social.

Introdução

A obra "Educação como prática da liberdade", de Paulo Freire (1999), apresenta noções centrais de sua pedagogia crítica, tal qual, análise do momento histórico-social vivido pelo Brasil, no processo de massificação, industrialização e urbanização pelo Capital, sob o regime autoritário cívico-militar (1964-1985). Paulo Freire, como pontua Weffort (1999), é expressão exemplar de um movimento de educação popular que propunha uma "emancipação" do povo frente aos processos de dominação ao qual está submetido. Paulo Freire, Patrono da Educação Brasileira, foi exilado pelo mesmo regime que temia sua prática educativa, assim como, a integração política que propunha aos estratos populares, a partir da alfabetização pela criticidade, em especial, ao campesinato. Trata-se de camponeses arrastados para as cidades, em um processo de modernização aliançado à dependência externa, que despontava um "ajustamento massificador" da sociedade em transição.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

Para a análise desses temas, assim como, do que se pode denominar como o pensamento social de Freire, algumas obras inaugurais das Ciências Sociais e da filosofia política são elencadas para a problematização do que se empenhava Freire, na década de 1960. O interesse pela construção de um modo de educar para a emancipação política, nos temos democráticos de integração do povo à nação. Assim, autores clássicos como Karl Marx (2013, 2022) e Karl Mannheim (1972, 1982) apresentam uma série de contribuições para a contextualização da obra e os diálogos possíveis entre Freire e o fazer sociológico. Karl Marx, autor que inaugura uma escola de pensamento, demonstra-nos como o Capital em suas lógicas, e na mistificação pertinente ao mesmo, opera os processos de homogeneização moderna a partir da categoria “trabalho”. Karl Mannheim, por sua vez, ao lançar bases à sua Sociologia do Conhecimento, discute uma conceptualização profunda sobre as categorias “consciência”, “ideologia” e sobre o papel da educação moderna para a democratização das sociedades, tema caro à Paulo Freire e ao qual constrói interfaces importantes.

A obra “Educação como prática para liberdade” possui traços marcantes para reflexão sobre as dinâmicas da modernidade, às quais podemos questionar: é possível existir uma relação entre criticidade e democratização? Qual o papel da Educação, e como ela deve se dar, perante a situação permanente de tutela política do povo brasileiro? A emancipação social é um projeto tangível a qual tipo de Educação? Tais interrogações são fomentos para alçar a continuidade da obra e da esperança nutridas por Paulo Freire. Intelectual exímio em construir continuidades entre teoria e prática, elemento que fundamenta as ciências sociais em sua dimensão transformadora.

Contextualizando: a modernização e o processo de massificação

Ao apresentar “Educação como prática da liberdade”, Francisco C. Weffort (1999) contextualiza os escritos teóricos de Paulo Freire à época de modernização do Brasil, nos anos 60, em que se observa a educação popular como tentativa de democratização da cultura, como mencionado, pela meta da alfabetização crítica. Os

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

círculos de cultura, método estrutural da pedagogia dos educadores populares, tal qual indica Weffort, é responsável pela dialogação com os educandos de forma a criar-se uma participação livre e criativa, distinta da tradição autoritária das escolas regulares modernas. O viés da conscientização proporcionada por esse método, nas palavras do autor, em uma espécie de maiêutica socrática, é essencial para fomentar-se a luta pela libertação. Liberdade, aqui, comunga com a significação de homens históricos e seus problemas concretos, abrindo-se possibilidades para a ampliação democrática da participação popular. Os exitosos e esperançosos feitos dessa pedagogia esbarram-se, tragicamente, como mostra o autor, em um processo histórico em que:

Assiste-se a emergência política das classes populares urbanas, mas as rurais permanecem “fora da história”. Acelera-se a urbanização e a industrialização, mas até 1950 perto de metade da população vive no campo e a industrialização jamais pôde sair de uma condição complementar em relação à produção agrária para a exportação. A nova burguesia industrial cresce em importância, mas não conseguiu afirmar-se com autonomia perante o capital agrário e bancário e, posteriormente, perante o capital estrangeiro. A emergência das classes populares, associada à crise das elites, conduz à redefinição do esquema de poder, que agora tem de resultar de um compromisso com as massas. Mas estas não conseguiram jamais impor a hegemonia e tiveram que subordinar-se aos grupos burgueses emergentes interessados, em seu próprio proveito, na ampliação da participação política. (WEFFORT, 1999, p. 21)

A homogeneização dos trabalhadores, a partir da urbanização, ou o processo de “massificação”, pode ser analisado a partir da teoria de Karl Marx, ao debruçar-se sobre as lógicas internas do Capital e suas consequências sumárias e sublimadoras ao conjunto da sociedade moderna. Ao abordar a acumulação primitiva, Marx (2013) exprime, como fundamento da relação capitalista, a separação dos trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho – lógica primária que se reproduz em escalas cada vez maiores. O processo de acumulação primitiva de capital, portanto, pode ser definido como o processo histórico de

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

separação entre produtos e meios de produção, em que as massas despossuídas de subsistência, deste modo, são “lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres” (MARX, 2013, p. 516). A expropriação violenta dos meios das classes populares marcou o desenvolvimento do capitalismo e do industrialismo, na Europa, a partir da Revolução Gloriosa, na Inglaterra, em que há a inicial incorporação do solo agrário ao capital (e aos proprietários fundiários capitalistas), concomitante à oferta de proletariado livre para a indústria urbana. Esse processo, caracterizado como principal ao desenvolvimento capitalista, alicerça-se, como revela Marx (2013), a um conjunto de procedimentos judiciais (expressos nas Leis Sanguinárias²), coercitivos e morais, que possuem enquanto resultado que a classe trabalhadora “reconhece as exigências desse modo de produção como leis naturais e evidentes por si mesmas” (MARX, 2013, p. 526). No constante à ascensão da burguesia industrial, alguns elementos são essenciais para a acumulação de capital e seu crescente domínio do Estado: a criação de mercados internos, pela separação entre manufatura e agricultura e destruição da produção rural doméstica; monopólio dos mercados das colônias, em que a supremacia comercial é geradora do predomínio industrial; o uso da “servidão assalariada” aliada à servidão em si pela exploração do trabalho das massas; o uso dos bancos e da dívida pública para a emergência do poderio dos especuladores. O autor coloca-nos, em relevo, a questão da violência como método de imposição do novo modo de produção: propriedade privada de poucos na exploração do *trabalho em escala social*.

A esse ponto, com a intenção de evitar-se uma transplantação da teoria marxiana para uma explicação simétrica da realidade brasileira, abordo o pensamento social de Paulo Freire, com seu referencial teórico em grande medida orientado pelo marxismo. Ao discutir alguns pontos históricos à compreensão da massificação moderna da sociedade brasileira, o autor indica sua franca relação com o colonialismo: trata-se da nossa inexperiência democrática, originada e perpetrada pela lógica da exploração colonial fundante às “áreas autarquizadas”, em que se fomenta o “gosto” do homem brasileiro ao protecionismo. Freire (1999) descreve o

² Leis Sanguinárias, aqui, define-se pelo conjunto de leis inglesas, à época da Primeira Revolução Industrial, às quais Marx considera brutalmente violentas à expropriação camponesa.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

período de acumulação primitiva pela Coroa Portuguesa, no Brasil, a partir de seu caráter ideológico e desintegrador: que cria o “mutismo” brasileiro, condição dos estratos subalternizados pelo mandonismo dos “donos das terras e das gentes”, os senhores de engenho, que condicionam a negação à comunicação e aos processos de dialogação do povo. Enfim, a inexistência democrática e a ausência de uma “sabedoria democrática” são heranças políticas que, nas palavras de Freire, ordenam os núcleos urbanos, “nascidos de baixo para cima”, pela perpetuação imperativa dos interesses privados e pela constante dissolução da solidariedade política em alienação, domínio de massas, assistencialismo e manipulação política.

Nesse processo de permanência da tutela política pela massificação da sociedade em urbanização, Marx (2022) utiliza a categoria do trabalho para explicar o obscurecimento da violência tradicional à dominação capitalista. Aqui, refere-se às mistificações do capitalismo, e seu modo produtivo, como ocultação de seu funcionamento, pautado pela mais-valia – extração de valor a partir de trabalho não pago ao produtor – criando-se, portanto, uma sociedade alienada de si mesma. Nas palavras de Marx (2022, p.59):

Quando a relação de superioridade e de subordinação substitui a escravidão, a servidão e a vassalagem, formas patriarcais, etc., de subordinação, apenas se opera uma *transformação em sua forma*. A forma torna-se mais livre porque é agora de natureza simplesmente material, formalmente voluntária, puramente econômica.

Com isso, o autor define a subsunção formal do trabalho ao capital, como mudança formal do sistema produtivo, estabelecendo-se diferenças aos modos anteriores de forma que: antes, o escravo recebia coerção direta e temor exterior para sua subordinação; agora, o trabalhador livre é impulsionado pelas necessidades da existência, na representação de uma determinação pessoal livre (onde reside a obscuridade de sua condição). Para além do aspecto formal, a subsunção real do trabalho ao capital infere sobre a mais-valia, de modo que: o produtor real é simples meio de produção, e a riqueza material torna-se fim em si mesma, na lei

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

geral do Capital, em que: a produtividade é definida por máximo de produtos com mínimo de trabalho objetivado. Cria-se o paradoxo em que cada produto (mercadoria) deve conter o máximo de trabalho não pago, sendo *quantum* maior do que o socialmente necessário: assim, a escala de produção contradiz as necessidades existentes. Nesse sentido, a “alma” que move o capitalismo é a própria valorização do capital, de forma a alcançar-se a maior diminuição possível dos que vivem de salário e o maior aumento possível dos que vivem do produto líquido da produção (mais-valor).

O capitalismo, dessa forma, transforma as forças produtivas sociais do trabalho (em suas premissas do valor de uso) em forças produtivas do capital (extração de mais-valor pelo valor de troca), que tem, por sua vez, um modo de existência autônomo, separado do operário. O papel da ciência e da tecnologia é ser, justamente, incorporadas diretamente ao capital, como instrumento dos proprietários, que as usam em oposição ao trabalhador produtivo (aquele que está inserido no sistema de produção de mercadorias), em uma relação de dominação e alienação, com o fim último de ser valor que gera valor:

Nesse processo, no qual as características sociais do trabalho se contrapõem aos operários de maneira, por assim dizer, *capitalizada* – tal como, por exemplo, na maquinaria, os produtos visíveis do trabalho aparecem como dominadores deste –, ocorre o mesmo com as forças naturais e a ciência – o produto do desenvolvimento histórico em sua quinta-essência abstrata – que lhes opõem como potências do capital. (MARX, 2022, p. 86)

No sentido conferido por Marx (2022), em sua crítica ao capital, a ciência, como saber moderno loigicizado, também se integra ao sistema produtivo capitalista, de modo a antagonizar o trabalhador e lhe produzir alienação em relação ao caráter ontológico e social conferido ao trabalho – sendo: consumo direto e garantia das condições existenciais. Portanto, com essa dimensão fetichizante, o princípio próprio do capital de ser fim em si mesmo, constitui uma sociedade, logo, alienada de si mesma, tal qual supracitado. Pois essa preocupação é compartilhada por Paulo Freire, que procura

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

construir, em seu pensamento social, categorias do conhecimento ou de estados de conhecimento para se atingir o que denominou “transitividade crítica” do povo (um conceito a ser desenvolvido no próximo tópico). Nos sentidos do socialismo científico, desenvolvido por Marx – e para além deles –, em “Educação como prática da liberdade”, Freire (1999) está envolvido com a questão democrática, que só pode se dar plenamente pela emancipação social – através da criticidade – quando, o conhecimento instrumental é superado a partir do conhecimento dos problemas concretos do homem.

No processo de massificação da classe trabalhadora, em uma modernização brasileira cambiante, diacrônica e incompleta, discutir a sociologia do conhecimento e o papel da Educação são elementos para pensar-se alternativas à lógica impetrada pelo Capital e seu modo de existência.

Educação e a questão sociológica da consciência

Inicialmente, pensar a Educação nas sociedades modernas é refletir sobre o conceito de “esclarecimento” ou “consciência”. Na tradição iluminista de Immanuel Kant (2021), percebe-se o papel centrado no sujeito para o uso da faculdade da razão que exige, em última instância, somente a liberdade para superar a condição de “menoridade” do homem – quando este está sob tutela de *outrem*. Em suas palavras:

Uma época não pode se aliar e conjurar para colocar a seguinte em um estado em que se torne impossível para esta ampliar seus conhecimentos (particularmente os mais imediatos), purificar-se dos erros e avançar mais no caminho do esclarecimento. Isto seria um crime contra a natureza humana, cuja determinação original consiste precisamente neste avanço. E a posteridade está portanto plenamente justificada em repelir aquelas decisões, tomadas de modo não autorizado e criminoso. Quanto ao que se possa estabelecer como lei para um povo, a pedra de toque está na questão de saber se um povo se poderia ter ele próprio submetido a tal lei. (KANT, 2021, p. 108–109)

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

O sociólogo Karl Mannheim (1972) enuncia considerações sobre a “filosofia da consciência”, em Kant, ao elencar a unidade do “sujeito que percebe” como absoluta. Para além da unidade ontológica objetiva do mundo e do indivíduo concreto, o sujeito kantiano é noológico – de modo que, o mundo existe com referência à mente que conhece. Assim, a estabilidade do mundo encontra-se na “consciência em si”. De outro modo, ao comentar a filosofia hegeliana, Mannheim (1972) indica seu “espírito do mundo” (*Volksgeist*) historicamente diferenciado, em que o mundo é unidade somente concebível com referência a um sujeito conhecedor, diferenciado pela nação e no imperativo de criar-se totalidade social expressiva – pela autoconsciência e necessidade lógica do Espírito à racionalidade ética, conforme processo reflexivo da História. Nas palavras de Hegel (1992, p. 308-309): “[...] é o espírito que é para si enquanto se mantém no reflexo dos indivíduos, e que é em si – ou substância –, enquanto os contém em si mesmo. Como substância efetiva, o espírito é um povo; como consciência efetiva, é cidadão do povo”.

Na concepção de Mannheim (1972), torna-se importante distinguir o sujeito genérico, abstrato, unificador do mundo de Kant – que represente a “consciência em si” – do sujeito mais concreto de Hegel, diferenciado histórico-socialmente pela ideia de Nação como totalidade. Com o fim de compreender-se o que denominou “ideologia total”: em nível teórico, trata-se da forma e/ou estrutura conceptual de um modo de pensamento, em função da situação de vida de um pensador. Assim como, condizente a uma vida coletiva partilhada com opositor, em que modos de experiência e interpretação demarcam estratos sociais e a noologia de uma época. Logo, os pensamentos de Kant e Hegel contribuem para uma síntese histórica do conceito de “ideologia total”, entre: consciência, como centro unitário e mundo variável; e concepção unitária de espírito, sociologicamente maleável e flexível, à noção de um sistema interdependente de significados, relativo a períodos históricos, nações e classes sociais.

Em Mannheim (1972), para a empreitada de conceber o cognoscível é necessário conceber o conceito de ideologia que, nos termos do que chamou “relacionalismo” e de sua Sociologia do Conhecimento, trata-se de compreender e produzir a síntese das perspectivas coexistentes à tentativa de conformar uma

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

totalidade. Isso, a partir do entendimento de que o próprio sujeito conhecedor é portador de um prisma ideológico. No intuito de uma análise sociológica profunda, e pela crítica de uma formulação “genérica” de ideologia, o autor debruça-se sobre o que chamou “determinação situacional”: os esforços para uma análise não-valorativa de ideologia, com uma epistemologia definida, para que o conhecimento histórico se transforme em conhecimento relacional – sendo estudo de ideologia livre de juízos e valorações. Como define:

A tarefa de um estudo da ideologia, que tenta ser livre de juízos de valor, consiste em compreender a limitação de cada ponto-de-vista individual e o intercurso entre estas atitudes distintas no processo social total. Aqui nos defrontamos com um tema inesgotável. O problema é mostrar como, em toda a história do pensamento, certos suportes intelectuais acham-se vinculados a certas formas de experiência, delineando a íntima interação entre as duas no curso da mudança intelectual e social. (MANNHEIM, 1982, p. 70)

Ao expandir o conceito de ideologia e centralizá-lo à compreensão dos fenômenos sociais, Mannheim (1972) antagoniza a “verdade em si” para definições que perpassam a ideia de “situação cultural” repleta de muitas “circunstâncias”. Essa atitude relativista o conduzirá ao “relacionalismo” que propõe: a perspectiva do conhecimento a partir da experiência das situações efetivas de vida, em que “[...] todo conhecimento está orientado para algum objeto e é influenciado em sua aproximação pela natureza do objeto a que tende” (MANNHEIM, 1972, p. 73). Esse procedimento combina-se com a estrutura histórica, ou quadro de pensamento de uma época, em que os conhecimentos parciais conjugam-se à uma significação mais ampla. Com isso, o sociólogo pretende desmistificar o absolutismo moderno de verdade, em que a racionalidade deve ser relacional, portanto: incluindo a análise de interesse e valores.

Paulo Freire (1999), em “Educação como prática para a liberdade”, menciona Mannheim ao elaborar uma relação entre significado integral de democracia e Educação crítica, e, assim, estabelece elementos em comum, de sua teoria, com a sociologia do

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

conhecimento. O autor sustenta que, para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente, possível de ser conhecida – aproximando-se dos termos hegelianos – de forma que “estar com o mundo” é estabelecer relações na pluralidade, e não na unidimensionalidade – aproximando-se do relacionismo mannheimiano. O enfoque do problema, para o educador, contudo, é a questão da integração do homem com o mundo, sua conexão e correspondência com sua historicidade e com as “tarefas concretas” de seu tempo. A massificação moderna, na visão de Freire (1999), é responsável pelo desenraizamento desse homem, que é destemporalizado, acomodado, expulso das órbitas da decisão: dominado pela força das mistificações e condenado pela publicidade organizada. Um homem que, ao entrar nesse processo, coisificou-se – ajustando-se aos mandos de autoridades anônimas.

Em desenvolvimento a esse argumento, Freire (1999) discerne a diferença entre “ajustamento” e “integração”: o primeiro está na perspectiva de uma vida mistificada, do sujeito em expectativa, em elementos de consciência puramente instintivos e emocionais; o segundo, diz respeito a uma atitude crítica, em que há a afirmação do sujeito em funções intelectuais e, portanto, nos atributos da razão. A emancipação pela integração dá-se em forma de criticidade, ampliando o poder da decisão, em uma ação que é vigiada pela reflexão. Nesse enunciado, confere-se, ao papel da Educação, a orientação para a integração do povo em uma sociedade francamente democrática.

O sociólogo Karl Mannheim (1982), ao abordar o tema da Educação, indica que os princípios educacionais não podem ser divorciados da sociologia – esforço notadamente central na pedagogia freireana. Tais princípios são alicerçados em uma relação com a vida real (contrapondo-se ao idealismo), de modo que a “existência espiritual” do homem possa ser conscientemente moldada. Mannheim (1982) critica a perspectiva aristocrática de que as massas não podem educar-se por uma “incapacidade inata”, em um discurso de restrição que não compreende a desigualdade social, assim como, as diferenças culturais. Em contraponto a isso, propõe a democratização da Educação, logo, tratando-se de uma medida ao aprofundamento e refinamento da transmissão de nossa herança cultural, sendo bem-sucedida: de

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

forma a ter-se um fundo comum de conhecimento na sociedade, que não signifique o “nivelamento por baixo” de um conhecimento acrítico. Mas, a ampliação da valorização da diversidade cultural, sendo que as diferenças são um ponto de partida para a busca comum do conhecimento a “caminhos inexplorados”. O autor alerta, também, para o que denominou “Era das Massas”, constante ao grande risco dos padrões de publicidade e propaganda tornarem-se modelos para o planejamento cultural. Aqui, torna-se relevante demonstrar que a ideia de racionalidade – pela “criticidade” – encontrada, em ambos autores, define uma interpretação necessária à prática educativa. Paulo Freire (1999, p. 102) cita Mannheim (1998, p. 50 apud FREIRE, 1999, p. 102) no seguinte trecho de sua obra:

Estávamos convencidos, com Mannheim, de que “à medida em que os processos de democratização se fazem gerais, se faz também cada vez mais difícil deixar que as massas permaneçam em seu estado de ignorância”. Referindo-se a este estado de ignorância, não se cingiria Mannheim, apenas, ao analfabetismo, mas à inexperiência de participação e ingerência delas, a serem substituídas pela participação crítica, uma forma de sabedoria. Participação em termos críticos, somente como poderia ser possível a sua transformação em povo, capaz de optar e decidir.

O elemento da racionalidade, então, coincide, teoricamente, com a necessidade da crescente participação do povo no processo histórico. Freire (1999), para ilustrar essa asserção, cria uma tipologia, em franca aspiração na sociologia do conhecimento, para analisar a sociedade brasileira “em trânsito”: são os conceitos de “intransitividade da consciência”, “transitividade ingênua” e “transitividade crítica”. A “intransitividade da consciência” refere-se à condição dos indivíduos em uma “sociedade fechada” (ou, em linhas gerais, autoritária), observando-se o compromisso do homem com a existência e a limitação da esfera da apreensão: o sujeito está em imersão, nos procedimentos rígidos da dominação. A “transitividade ingênua” versa sobre uma centralidade das posições míticas na definição da experiência cognoscente, pela condição de impermeabilidade à investigação e uma deturpação ao verdadeiro sentido de “dialogação”. Dialogação que, por sua vez, define a experiência da transitividade crítica, constituída por uma consciência de profundidade na interpretação dos

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

problemas, compromissada com o fazer histórico, e caracterizada como a verdadeira matriz da democracia. O trabalho educativo, enfim, causa da transitividade crítica, coloca-se como tarefa diante do “perigo da massificação”, por sua vez, em relação íntima à industrialização e aos imperativos existenciais do capitalismo. Em termos gerais, a criticidade em prática educativa é elemento anterior à prática política e ulterior à legítima realização democrática.

Educação e emancipação social

O conceito de “emancipação social”, evocado, aqui, em seu sentido sociológico, como forma de nos aproximarmos da linguagem própria das ciências sociais, relaciona-se ao que Freire (1999) elenca enquanto “liberdade” ou “libertação”. A proximidade das significações, portanto, inferem em duas abordagens que foram ensaiadas neste trabalho: a emancipação em relação aos métodos de dominação capitalista; e a emancipação constante numa compreensão ampliada sobre ideologia, em que o conhecimento é referenciado (e autorreferenciado) pela dimensão relacional, substancialmente à agência educacional na formulação de problemas e quadros de pensamento. A teoria de Karl Marx encontra paralelos em Paulo Freire na abordagem do fenômeno da massificação pela dominação de classe, das elites dirigentes e burguesas, em seus procedimentos de alienação através do capitalismo. A teoria de Karl Mannheim encontra, entre outros, paralelos com o pensamento de Paulo Freire no que se refere, essencialmente, à necessidade da democratização da cultura para uma legítima e autônoma emancipação social, nos constructos do que seria a realização legítima de uma sociedade democrática. A busca de Freire (1999, p. 86) é:

De uma educação que tentasse a passagem da transitividade ingênua à transitividade crítica, somente como poderíamos, ampliando e alargando a capacidade de captar os desafios do tempo, colocar o homem brasileiro em condições de resistir aos poderes da emocionalidade da própria transição. Armá-lo contra a força dos irracionalismos, de que era presa fácil, na emersão que fazia, em posição transitivante ingênua.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

Em meio a essas problematizações, a socióloga Amália Barboza (2012) demonstra-nos que apesar de nutrida uma rivalidade entre os integrantes da escola de Frankfurt – notadamente, Horkheimer, representante da teoria crítica e Mannheim, representante da sociologia do conhecimento – há elementos em comum entre ambas as abordagens, no trabalho intelectual ao conceito de “criticidade”, tão caro à obra de Paulo Freire e sua pedagogia.

A saber, a teoria de Adorno e Horkheimer (1985) elabora a crítica ao “esclarecimento” dos modernos, a partir da noção marxista de ideologia. Ao revelar as características da ideologia dominante burguesa, os autores demonstram que, através da promoção da ciência nos imperativos de dominação da natureza, pela relação de medo e pânico entre eu-todo, há uma diferenciação, apenas, formal às relações místicas de consciência das sociedades pré-capitalistas. Para eles, trata-se da constituição do mundo como indústria e em instrumento total, através da ideologia, que permite a própria negação generalizada do pensamento, no subsídio da alienação da própria natureza constitutiva da existência e, por conseguinte, da possibilidade verdadeira de conhecimento. Isso é possível pela transformação ilusória do *eu* em ente sublimado, transcendente e lógico perante o mundo, mas que perpassa, na verdade, pela influência da técnica, na experiência determinada pela divisão burguesa do trabalho. O que repercute, na ótica dessa teoria crítica, na própria reificação do mundo social através do paradigma racional.

A sociologia de Mannheim, como demonstrado, elabora uma concepção relacional de ideologia, investigativa às pluralidades culturais, mas sem o abandono da sistematização estrutural. Ao passo que a concepção marxista de ideologia, em seu ímpeto de caracterizar uma “falsa consciência”, articula o papel da posição e dos interesses de classe ao pensamento. Não se alude, aqui, a uma negação das contribuições marxistas pela tese mannheimiana, mas de uma expansão e alongamento de seus significados acerca de “totalidade”. No problema da busca da verdade, como descreve Barboza (2012), percebe-se a inferiorização do teor crítico da autorreflexividade sociológica proposta por Mannheim e a suposta inexistência de uma atitude

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

militante, por parte do autor, em sua teoria “relativista”. Paulo Freire resgata-o, como colocado, em outro sentido, pelas suas contribuições ao pensar-se a Educação e a democratização da sociedade.

Esse debate intelectual se torna frutífero para pensar-se o problema central à obra de Paulo Freire: as relações entre busca de verdade e emancipação social (“libertação”), frente ao fenômeno crescente de massificação, na sociedade brasileira “em trânsito” da década de 1960. Nas influências de ambas as matrizes conceituais: marxista e da sociologia do conhecimento, de modo a buscar-se discutir a questão democrática no Brasil, em uma antropofagia teórica – ousar dizer – que caracteriza os dilemas brasileiros a partir da pedagogia crítica.

Para Freire (1992, p. 90), há uma relação intrínseca entre mudança – caráter central da democracia – e racionalidade: os regimes democráticos “são flexíveis, inquietos, devido a isso mesmo, deve corresponder ao homem desses regimes, maior flexibilidade de consciência”. O processo de massificação, ao emergir o homem em sua incapacidade de decisão e responsabilidade política, coloca-o frente às arbitrariedades dos meios de comunicação de massa, que o furta da relação direta consciente com a vida, constituindo e ascendendo “formas míticas de explicação do seu mundo” (FREIRE, 1999, p. 91). Evoca-se o papel da “dialogação” e a ação educativa criticizadora, novamente, como pedagogia às democracias, em atitude refratária à “emersão” do povo, conveniente a um sistema educacional intransitivo. Anuncia-se a superação da atitude “quietista” pela racionalidade. Racionalidade propositiva à consciência de um fazer comum, de uma emancipação pela experiência, pela solucionabilidade dos problemas concretos e coletivos. Na síntese de seus termos:

Não podíamos compreender, numa sociedade dinamicamente em fase de transição, uma educação que levasse o homem a posições quietistas ao invés daquela que o levasse à procura da verdade em comum, “ouvindo, perguntando, investigando”. Só podíamos compreender uma educação que fizesse do homem um ser cada vez mais consciente de sua transitividade, que deve ser usada tanto quanto possível criticamente, ou com acento cada vez maior de racionalidade. (FREIRE, 1999, p. 90)

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

Em diálogo, Mannheim (1982), ao discutir a prática política, em consonância às proposições pedagógicas de Freire, demonstra a importância da Sociologia Política no fomento das decisões. Em uma atitude de integração da experiência à vida social total: tecido pulsante à uma sociedade democrática. A vida apresenta-se, aqui, num sentido das possibilidades de conhecimento e compreensão, de modo que a luta política é replicada, pela educação moderna, aos significados da sociedade ampla.

Nas tendências dessas considerações e extrapolando-as, pode-se afirmar, a partir desse estudo, que o sentido de emancipação social, no pensamento social de Paulo Freire, não se desvincula dos sentidos mais profundos atribuídos à democracia. Não apenas como regime político, mas como prática viva emulada pela Educação, em criticidade. Ao imaginar sociologicamente um projeto de país, e ao formulá-lo em sua *práxis* reflexiva.

Conclusões

O presente ensaio, ao buscar discutir os elementos da emancipação social constantes à “pedagogia libertadora” de Paulo Freire, propôs pensar os sentidos da democratização da cultura, em antinomia ao processo capitalista de massificação. Para esses esforços, utilizou-se o método de revisão bibliográfica de textos inaugurais e de grande expressividade no campo das Ciências Sociais. A literatura marxista e da sociologia do conhecimento, como mencionado, encontram reflexões significativas ao que se denominou como “pensamento social” de Paulo Freire.

No contexto de uma sociedade brasileira “em trânsito”, os esforços intelectuais de análise dos problemas nacionais são tidos por Freire, em sua experiência honrosa como educador popular, pela sensibilidade que transita ao que classificou como “povo”. O “povo” como protagonista, em lógica inversa às pretensões da indústria cultural e da proletarização, é sujeito ativo no processo educativo, à prática política.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

A questão da consciência, nesse sentido, ganha contornos na coletividade, em que a “maieutica socrática” reinventada como método pedagógico proporciona a criticidade dos sujeitos, de forma comum e em relação com o seu tempo, seu mundo, sua história. A prática política e a participação popular são temas caros à Educação crítica, que se utiliza da sociologia do conhecimento de forma concreta, e não formal. Significa dizer que o método freireano, historicamente notório em seus feitos, antagoniza o que chamou de “educação bancária”, pautada no simplismo da transferência vertical do conhecimento. A horizontalidade da “dialogação” confere um novo e promissor dinamismo – essencial às democracias, como postula Freire – para o educando, em contato real com a consciência do mundo e seus problemas.

O sociólogo Karl Mannheim, como aborda a educadora Vanilda Paiva (1978), utiliza-se do conceito de “democracia militante” como atitude imprescindível aos intelectuais, para a realização de uma educação social que contrastasse o “desenraizamento” das massas, em outras palavras, a perda de sua participação da ordem social vigente. A “democracia militante” dinamiza o que, para Mannheim e Freire, constitui a essência democrática: seu elemento de mudança. Há, entre eles, também, uma concordância de que isso torna-se realizável num plano de reforma dos sistemas educacionais.

“A crise da educação no Brasil não é uma crise: é projeto”, disse, certa vez, Darcy Ribeiro. Algumas décadas passaram-se desde os escritos de Paulo Freire em “Educação como prática de liberdade” e, de certo modo, a educação brasileira permanece em projeto de crise e sob ataques das elites dirigentes. A realização democrática e a busca por um “fundo” comum de conhecimento, como infere Mannheim (1982), são dilemas ainda postos à nossa realidade, combinada à mercantilização do direito à educação, por um lado, e à precarização do sistema público, de outro. Ao pensar-se um projeto nacional, é imprescindível pensar-se – para além dos termos tecnocráticos – em um projeto coerente, crítico, libertador de Educação.

Paulo Freire, Patrono da Educação Brasileira, movimentado, como suscitado brevemente neste ensaio, conceitos importantes e imprescindíveis para a análise sociológica desses quadros de

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

pensamento. Em sua frágil modernização, ainda é tarefa concreta do nosso tempo a realização democrática, em nossa sociedade. A realização da Educação como liberdade, em nossa sociedade em “trânsito”. O papel dos intelectuais em relação à “democracia militante”, desse modo, não pode ser alheio aos problemas da pedagogia. A democratização da cultura concomitante à democratização da sociedade coloca-nos o desafio de resgatar Paulo Freire, sempre quando necessário.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BARBOZA, Amalia. “Duas sociologias frankfurtianas: Sociologia do conhecimento versus teoria crítica?”. In: **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, 2012.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 23ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

KANT, Immanuel. “O que é Esclarecimento?”. In: **Revista Espaço Acadêmico**, v. 3, n. 31, 6 de maio de 2021.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

_____, Karl. Libertad, poder y planificación democrática. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1998 apud FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 23ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999

_____, Karl. **Sociologia**. São Paulo: Ed. Ática, 1982.

MARX, Karl. **Manuscritos de 1863–1867, O Capital, Livro I e Enquete operária**. Tradução: Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2022.

O FENÔMENO DA MASSIFICAÇÃO E O PAPEL EMANCIPADOR DA EDUCAÇÃO

_____, Karl. **O Capital – Livro I – crítica da economia política: O processo de produção do capital**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

PAIVA, Vanilda. "Sobre a influência de Mannheim na pedagogia de Paulo Freire". In: **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 5, n. 14, 1978.

WEFFORT, Francisco C. "Educação e Política (Reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da Liberdade)". In: FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 23ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

Luiz Otávio Pereira Rodrigues¹

Resumo

Este trabalho tem como objetivo analisar a trajetória político-intelectual do antropólogo Darcy Ribeiro (1922–1997) durante a década de 1960. O objetivo reside em explicitar quais foram os elementos mobilizados por ele, no sentido de construir a sua imagem de homem público. Para isto, o recorte escolhido abrange os anos de 1962–69, e o material analisado foram os textos “A política Indigenista” (1962) e “A Universidade Necessária” (1969). O método utilizado foi a revisão de literatura guiada pelo conceito de aclimatação proposto por Antonio Brasil Jr. (2013). Com isto, foi possível recortar as obras e momentos decisivos neste processo, e como sugerido por André Botelho (2019), evidenciar as singularidades na relação entre Estado e sociedade, a partir da atuação de Darcy Ribeiro. A hipótese deste trabalho é que Darcy Ribeiro utilizou as posições de prestígio e poder que ocupou para construção de uma biografia apologética, e assim justificar as escolhas feitas na sua carreira política e acadêmica. Portanto, a seleção das obras supracitadas, se justifica no fato de terem sido escritas por Darcy Ribeiro enquanto fruto de iniciativas políticas lideradas por ele. Logo, explicitam os pontos chave deste processo. Bem como, elucidam o processo de construção dos argumentos de Darcy Ribeiro a luz das transições profissionais que fez, ao migrar das suas ocupações de etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), passando pelas iniciativas educacionais em 1955–59, até aos cargos políticos de Ministro da Educação e Cultura e Chefe da Casa Civil em 1962. O artigo concluiu que o processo de criação de uma auto representação idealizada ocorreu por meio da elaboração e acúmulo documental empreendido por Darcy Ribeiro ainda em vida. Para tanto, nos seus textos existem uma retórica de pioneirismo, e comprometimento com o destino do povo brasileiro, às expensas de um suposto custo de abandonar a sua carreira estritamente acadêmica, e não enquanto uma escolha consciente que fez. Portanto, o intuito de Darcy Ribeiro era fortalecer a sua imagem de homem público, pioneiro e multifacetado e politicamente engajado.

Palavras-chave: Darcy Ribeiro; Homem Público; Biografia; Serviço de Proteção ao Índio; Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais.

Darcy Ribeiro: the biography of a public man (1962–1969)

¹ Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal Fluminense – UFF; Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF; Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense – UFF-ESR

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

Abstract

This paper aims to analyze the political-intellectual trajectory of anthropologist Darcy Ribeiro (1922–1997) during the 1960s. The objective is to explain what were the elements mobilized by him, in order to build his image as a public man. For this, the chosen clipping covers the years from 1962–69, and the material analyzed were the texts “The Indigenist Policy” (1962) and “The Necessary University” (1969). The method used was the literature review guided by the concept of acclimatization proposed by Antonio Brasil Jr. (2013). With this, it was possible to cut out the works and decisive moments in this process, and as suggested by André Botelho (2019), to highlight the singularities in the relationship between State and society, based on the performance of Darcy Ribeiro. The hypothesis of this work is that Darcy Ribeiro used the positions of prestige and power he occupied to construct an apologetic biography, and thus justify the choices made in his political and academic career. Therefore, the selection of the aforementioned works is justified by the fact that they were written by Darcy Ribeiro as a result of political initiatives led by him. Therefore, they explain the key points of this process. They also elucidate the process of constructing Darcy Ribeiro’s arguments in the light of the professional transitions he made, when he migrated from his occupations as an ethnologist in the Indian Protection Service (SPI), through educational initiatives in 1955–59, to the political positions of Minister of Education and Culture and Chief of Staff in 1962. The article concluded that the process of creating an idealized self-representation occurred through the elaboration and accumulation of documents undertaken by Darcy Ribeiro while he was still alive. To this end, in his texts there is a rhetoric of pioneering spirit, and commitment to the destiny of the Brazilian people, at the expense of a supposed cost of abandoning his strictly academic career, and not as a conscious choice he made. Therefore, Darcy Ribeiro’s intention was to strengthen his image as a public man, pioneering and multifaceted and politically engaged.

Keywords: Darcy Ribeiro; Public Man; Biography; Indian Protection Service; Brazilian Center for Educational Research.

Darcy Ribeiro: la biografía de un hombre público (1962–1969)

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar la trayectoria político-intelectual del antropólogo Darcy Ribeiro (1922–1997) durante la década de 1960. El objetivo es explicar cuáles fueron los elementos movilizados por él, con el fin de construir su imagen como hombre público. Para ello, el recorte escogido abarca los años de 1962–69, y el material analizado fueron los textos “La política indigenista” (1962) y “La universidad necesaria” (1969). El método utilizado fue la revisión bibliográfica guiada por el concepto de aclimatación propuesto por Antonio Brasil Jr. (2013). Con esto, fue posible recortar las obras y los momentos decisivos de este proceso, y como sugiere André Botelho (2019), resaltar las singularidades en la relación entre Estado y sociedad, a partir de la performance de Darcy Ribeiro. La hipótesis de este trabajo es que Darcy Ribeiro utilizó las posiciones de prestigio y poder que ocupaba para construir una biografía apologética, y así justificar las decisiones tomadas en su carrera política y académica. Por lo tanto, la selección

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

de las obras mencionadas se justifica por el hecho de que fueron escritas por Darcy Ribeiro como resultado de iniciativas políticas lideradas por él. Por lo tanto, explican los puntos clave de este proceso. También dilucidan el proceso de construcción de los argumentos de Darcy Ribeiro a la luz de las transiciones profesionales que realizó, cuando migró de sus ocupaciones como etnólogo en el Servicio de Protección Indígena (SPI), a través de iniciativas educativas en 1955–59, a los cargos políticos de Ministro de Educación y Cultura y Jefe de Gabinete en 1962. El artículo concluye que el proceso de creación de una autorrepresentación idealizada ocurrió a través de la elaboración y acumulación de documentos emprendida por Darcy Ribeiro en vida. Para ello, en sus textos hay una retórica de espíritu pionero, y de compromiso con el destino del pueblo brasileño, a costa de un supuesto costo de abandono de su carrera estrictamente académica, y no como una elección consciente que hizo. Por lo tanto, la intención de Darcy Ribeiro era fortalecer su imagen como hombre público, pionero, multifacético y comprometido políticamente.

Palabras clave: Darcy Ribeiro; Hombre Público; Biografía; Servicio de Protección al Indio; Centro Brasileño de Investigación Educativa.

INTRODUÇÃO

Segundo André Botelho e Gabriela Nunes Ferreira (2022), na tradição do pensamento social brasileiro, um dos temas que mais provocou interesse nos investigadores, e por extensão, acabou sendo um dos mais debatidos, são as relações entre Estado e sociedade no Brasil. Como lembram os autores, as análises feitas nesta seara não se restringiram apenas aos acadêmicos, ao longo das décadas, também foi mote de reflexão de atores políticos – a despeito das suas inclinações ideológicas e teóricas – em diversos momentos. Portanto, os estudos das relações entre Estado e sociedade conformaram um amplo e consolidado campo de interpretações no Brasil. Perfazendo um grande volume de dados das mais variadas matizes que, por sua vez, foi assumido pelas ciências sociais brasileiras na sua heterogeneidade de trabalhos. Desta maneira, os últimos 100 anos são um espaço privilegiado para discutir, uma vez mais, o tema do Estado-nação. Na palavra dos autores, “o polo da autoridade pública, encarnado no Estado, e o polo da solidariedade social, na nação, enfim, se coloca como um problema, uma necessidade, um desafio” (BOTELHO; FERREIRA, 2022, p. 44). Neste eixo temático que se localiza o presente artigo: por meio de uma análise da trajetória e obra do antropólogo mineiro Darcy Ribeiro, mostrar como ele em sua época utilizou dos mecanismos legados pela relação Estado e sociedade brasileira

para construir a sua biografia de homem público. Desta forma, a hipótese condutora deste trabalho: Darcy Ribeiro utilizou a sua posição de poder e prestígio para construção de uma biografia legitimadora das suas posições políticas e intelectuais ao longo da sua carreira. Isto é, a elaboração de justificativas para convencer da validade das suas ações.

Portanto, o período analisado foram os anos de 1962–1969, fase em que Darcy estava em transição das suas ocupações de etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), para um interstício entre a educação e a política. Darcy, após deixar o SPI, foi um dos idealizadores e docentes do curso de Antropologia Cultural no Museu Nacional em 1955. Nesta instituição, Darcy lecionava na cadeira de Etnografia Brasileira – antiga Universidade do Brasil, atual Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Esta atuação lhe rendeu o convite de Anísio Teixeira (1900–1971), para se juntar à iniciativa do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE) em 1957. O papel desempenhado por Darcy junto a Anísio o credenciou para ser responsável pela implementação da Universidade de Brasília (UnB) em 1959. Este caminho, o projetou na arena política partidária na condição de Ministro da Educação e Cultura, e pouco tempo depois, Chefe da Casa Civil em 1962. No entanto, o seu trajeto foi obstruído pelo Golpe de Estado, seguido da Ditadura Militar em 1964, forçando-o a condição de expatriado por doze anos, até o seu retorno definitivo em 1976, seguido da retomada das suas atividades políticas.

A metodologia utilizada foi a revisão de literatura orientada pelas concepções dos sociólogos Antonio Brasil Jr. (2013; 2015) e André Botelho (2019). Com isto, a escolha das obras e recorte temporal da trajetória darcyniana se baseia no conceito de aclimatação. Pois, mediante a seleção e análise das obras específicas possibilitam elucidar quais foram os momentos decisivos do fenômeno estudado (BRASIL JR., 2013, p. 32–33). Por isto, a fase analisada se restringe aos anos de 1962–69. Data a publicação dos livros 'Política Indigenista' (1962) e 'A Universidade Necessária' (1969), o material escolhido para investigação. Porque, tratam-se de textos representativos de um momento singular na carreira de Darcy Ribeiro: o afastamento da etnologia, em detrimento de uma carreira política. Fase em que Darcy já havia se consolidado no campo da antropologia brasileira por meio da sua extensa

atuação no Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e publicações de livros etnológicos; e pouco depois de ter se desligado do órgão, deu início a sua carreira pública. A convite de Anísio aderiu a causa educação – bandeira que empunhou pelo resto de sua carreira –, e na sequência assumiu o cargo de Ministro da Educação e Cultura e Chefe da Casa Civil em 1962. Portanto, foi possível captar o momento decisivo da trajetória de Darcy Ribeiro em que ele reuniu os elementos necessários para a construção da sua biografia.

Cumprir notar que Darcy Ribeiro sempre foi um representante de Estado, desde o primeiro até o seu último cargo, e os escritos supracitados são frutos de iniciativas políticas capitaneadas pelo antropólogo mineiro. A primeira, enquanto membro do SPI, a segunda, na condição de gestor responsável pela implementação da Universidade de Brasília (UnB). Em outras palavras, não só o período de transição do indigenismo à educação, bem como a construção definitiva da figura de Darcy Ribeiro enquanto um homem público. A trajetória até esta posição foi ancorado no discurso do domínio de instrumentos científicos. Por esta razão, a partir de 1969 em diante, o tema educacional se fez presente nas suas obras antropológicas bem como os seus textos autobiográficos, mas, enquanto uma ferramenta política de transformação social. Nestes escritos, há um duplo enquadramento; o primeiro, versa acerca da função política que esta instância deveria exercer para a ajudar a construir um Brasil segundo o imaginário darcyniano; o segundo, em situar a sua ação pública e produção intelectual a posição de pioneirismo, a fim de justificar as ações presentes em sua trajetória, sejam erros ou acertos. Assim, Darcy Ribeiro buscou minimizar os elementos que podem ser lidos enquanto facilitadores da sua inserção político-intelectual, bem como fundamentar as escolhas dos empreendimentos aos quais esteve envolvido, para a um só passo, legitimar a politização do saber científico que realizou ao longo da sua carreira. Desta forma, pôde construir uma biografia em torno dos seus feitos. Uma ação que ganhou ímpeto a partir da década de 1970, quando foi diagnosticado com câncer pela primeira vez. Portanto, foi um ato orientado pelo seu objetivo consciente e expresso ainda em vida de controlar a sua biografia póstuma (HEYMANN, 2012). E, também, criar um nexos entre sua obra acadêmica e ação na arena pública em torno de um compromisso político autoimposto frente às transformações sociopolíticas nacionais (RODRIGUES, 2022a) que, por si só, produziria uma coerência interna entre todas as atividades que exerceu.

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

Darcy, após ter se tornado um homem público e vitimado pelo câncer, investiu na elaboração de relatos biográficos². Estas obras passaram a justificar os porquês de trocar a universidade cheia de “erudição gratuita” (RIBEIRO, 1969, p. 68), por uma “ciência comprometida com o destino humano” (RIBEIRO, 2013b, p. 26). Nestes textos há um elemento em comum: a politização das ciências sociais na sua carreira, que se expressa pelas influências de Herbert Baldus, Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon e Anísio Teixeira.

ANOS INICIAIS: DE MINAS AO MUNDO (1944–1957)

Darcy Ribeiro nasceu em 1922 na cidade de Montes Claros, no estado de Minas Gerais. Em 1938 terminou o ensino secundário, e ainda que mal preparado se mudou para Belo Horizonte no ano seguinte para cursar a faculdade de medicina, mas não se adequou ao curso, e se rendeu à boemia da capital mineira. Durante esta fase, aderiu ao comunismo em 1940 e no ano seguinte, ainda matriculado na área da saúde, influenciado pela militância começou a frequentar os cursos da Faculdade de Filosofia. Em 1943 foi convocado para servir ao exército, no entanto, acabou dispensado por ser fisicamente inapto, ainda neste ano, retornou a sua cidade natal, e comunicou a sua família a decisão de abandonar a faculdade de medicina. No ano de 1944 recebeu dois convites de estudos: primeiro, de um embaixador canadense para ir à Montreal, o segundo, do sociólogo estadunidense Donald Pierson (1900–1995), para cursar o bacharelado de ciências sociais na recém-criada Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) na cidade de São Paulo. Aceitou o convite Pierson ainda naquele ano, e deixou Montes Claros novamente.

Em 1945, Darcy passou a ser orientado pelo etnólogo alemão Herbert Baldus (1899–1970), e passou a se dedicar à antropologia. Ainda que tenha se mantido fiel ao comunismo a nível político, no plano acadêmico, se converteu ao funcionalismo. Em suas palavras: “Aprendi muito com Baldus. Aprendi sobretudo a fazer meu seu ideal científico de estudar a natureza humana pela

² Testemunho (1990); Carta: falas, reflexões, memórias. Gabinete do Senador Darcy Ribeiro (1991); Migo (1994); Mestiço é que é bom (1997); Confissões (1997).

observação dos modos de ser, de viver e de pensar dos índios do Brasil" (RIBEIRO, 1997, p. 97).

Darcy se graduou em ciências sociais com especialização em etnologia, em 1946. Contudo, deve-se chamar atenção para o fato de que não há registros formais desta especialização. Em outras palavras, foi uma ênfase que o antropólogo mineiro deu ao próprio currículo, em virtude de ter frequentado os "Seminários Pós-graduados de Etnologia" ministrados pelo seu orientador (BRITO, 2017, p. 34). Baldus lhe conseguiu uma oportunidade de etnólogo indigenista quando o apresentou para o General Cândido Mariano da Silva Rondon (1865–1958). Com isto, Darcy estudou toda a bibliografia indígena que pôde, e realizou o seu primeiro trabalho de campo junto a Rondon no sul do Mato Grosso, onde fez as suas pesquisas sobre os *Terena*, *Kaiowá*, *Ofaié* e *Kadiwéu*, e se concentrou na última etnia.

O destaque no campo acadêmico chegou por meio do prêmio Fábio Prado de Ensaio, mediante a publicação de 'Religião e mitologia Kadiwéu: ensaios sobre o saber, o azar e a beleza' (1950). O que pouco tempo depois o impulsionou para o campo político. Ainda enquanto membro do SPI participou das atividades culturais de implementação do Museu do Índio em 1953; Parque Indígena do Xingu (1954–57), do primeiro curso de pós-graduação de Antropologia Cultural no Brasil, no Museu Nacional em 1955. Compôs a diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), na gestão (1955–1959) (RODRIGUES, 2022c, p. 38). Em 1956 participou da equipe organizada pela UNESCO³ para o estudo das relações inter-raciais no Brasil. O ano de 1957 foi que se abateu uma crise sobre o SPI, e fez com que Darcy fosse desligado do órgão, momento em que se juntou à pauta educacional ao aceitar o convite de Anísio Teixeira, o CBPE. Trabalhar com Anísio rendeu-lhe a incumbência de planejar e implementar a Universidade de Brasília (UnB) em 1959. A construção foi concluída em 1961, e Darcy foi o primeiro reitor da instituição. Em 1962, o Primeiro-Ministro de João Goulart (1919–1976), Hermes Lima (1902–1978), nomeou Darcy Ministro da Educação e Cultura, e ano seguinte recebeu a nomeação para Chefe da Casa Civil, ocupação exercida até o Golpe Militar em 1964, que o forçou ao exílio.

³ Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura.

A fase que Darcy Ribeiro esteve fora até o seu retorno definitivo ao Brasil durou um total de doze anos (1964–1976). Este foi um período intelectualmente profícuo e politicamente ativo para o antropólogo. Neste ínterim, ele escreveu os Estudos de Antropologia da Civilização⁴ lecionou por diferentes países do continente latino-americano, esteve presente em congressos acadêmicos no exterior, e também participou de projetos de reforma universitária, assessorando diferentes governos (RODRIGUES, 2022b).

A 'PASSAGEM' DE UM LEGADO (1958–1962)

A forma a que Darcy Ribeiro se refere a Rondon é de se chamar a atenção, de modo a idealizar a imagem do militar, colocando-o na posição de “o grande paladino da causa indígena” (RIBEIRO, 1958, p. 100). Pode-se notar um duplo movimento, a exaltação das virtudes e feitos rondonianos, ao passo que Darcy associava a sua imagem ao seu mentor nos momentos áureos de funcionamento do SPI. Em seus textos, Darcy enfatizou a narrativa de proximidade ao Rondon, conseqüentemente, ao SPI em passagens como,

Fiquei galvanizado instantaneamente pela bela figura índia de Rondon, pela dignidade de sua fisionomia, pela energia de seu olhar, pela naturalidade de seu mando [...] fiquei atado a Rondon pela vida inteira. Ao fim de cada expedição, ia vê-lo para contar como estavam vivendo e morrendo os índios que visitava (RIBEIRO, 2010, p. 31).

Conforme relatado por Darcy (2010), esta proximidade, lhe rendeu prerrogativas como: levar um para uma de suas expedições a região dos povos Bororo, uma gravação feita por Rondon falando no idioma da tribo, e chancelando as ações de Darcy enquanto etnógrafo nesta comunidade. Uma vez que ele passou a ser os olhos, ouvidos e boca do militar, assim, tudo o que ele dissesse, equivaleria à própria presença e mando do Rondon (RIBEIRO, 2010, p. 32). A defesa do legado rondoniano não se deteria puramente a transferência de autoridade, mas, nas palavras de Darcy (2010, p. 35) chegaria ‘nas vias de fato’, quando ele trocou tapas com um inspetor dos postos indígenas, que, segundo ele, era

⁴ O processo civilizatório: etapas da evolução sociocultural (1968); As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos (1969); Os brasileiros: teoria do Brasil (1969); Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno (1970); O Dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes (1971).

condescendente com a exploração de madeira e plantio das terras protegidas pelo SPI. Darcy Ribeiro narra que, “Rondon morreu com as mãos nas minhas mãos, dizendo, trêmulo, frases do catecismo positivista: “Os vivos são conduzidos pelos mortos! O amor por princípio, a ordem por base, o progresso por fim”” (RIBEIRO, 2010, p. 35). Isto é, um rito de passagem da autoridade tutelar.

Segundo Darcy Ribeiro (1958, p. 99–100), há quatro princípios na atuação indigenista de Rondon: 1) Morrer se for necessário, matar jamais; 2) respeito às populações indígenas a despeito da sua rusticidade nas crenças e modos de vida, de modo que permitir que elas evoluem à medida que forem capazes; 3) a garantia da posse dos territórios indígenas necessários para a sua sobrevivência e 4) a garantir o direito que os indígenas recebam proteção direta do Estado, uma vez que são incapazes de competir com a sociedade tecnologicamente muito superior instaurada no seu território. Há de se ressaltar que no terceiro tópico fica evidente a perspectiva evolucionista presente no SPI, na qual o indígena enquanto um futuro civilizado a ser integrado à franja urbana. Enquanto que no quarto item fica explícito o papel atribuído ao Estado, e por extensão, a função atribuída membros do SPI de tutelar as populações indígenas.

Darcy elaborou e sustentou uma narrativa na qual a importância da atuação de Rondon foi ampliada, e isto fica evidente ele quando relata a forma que se deu a criação do SPI mediante a atuação do militar. Nas suas palavras, “esse acontecimento representa para os índios o que representou a Abolição para os escravos” (RIBEIRO, 2010, p. 36). Por esta razão, o antropólogo mineiro (2010) defende que a culpa a do problema indígena é civilização urbana e, justamente por serem os agressores que invadiram os seus territórios, devem prestar uma compensação. Um ato que só pode ser feito pelo poder público, ou seja, “é um amparo que só o Estado pode dar e deve dar” (RIBEIRO, 2010, p. 78–79). Ao observar o trecho que Darcy diz que, “o paternalismo da proteção oficial do Estado, brutalmente assimilacionista, por doutrina ou por ignorância deu lugar a uma atitude mais respeitosa diante dos índios” (RIBEIRO, 2010, p. 95), fica patente a sua intenção implícita de ressaltar este dado enquanto resultado da herança rondoniana, bem como da própria atuação enquanto esteve ligado ao SPI.

Mesmo que em vida, Darcy (1997, p. 62; 2013a, p. 35) tenha se declarado comunista, e preconizado Estado enquanto uma instância decisiva nas resoluções dos problemas e dinamização da vida coletiva ao longo da sua carreira; também realizou amplas críticas ao marxismo por meio da mobilização do indigenismo. O autor mineiro (2010, p. 103) argumentava que a estratificação social era um fenômeno muito mais recente que as identidades étnicas, e na sua avaliação, é muito possível que no decurso da história de longa duração, as classes desapareçam primeiro do que a nacionalidade. Por isto, negar a identidade das populações indígenas, mesmo que elas estejam fora do esquema marxista usual de classes, é uma forma de contribuir para a sua situação de opressão. Contudo, este pressuposto constrói um cenário no qual Darcy, é um agente municiado do saber técnico e capital necessário para exercer este papel de mediação. Como narrado por ele:

Pertenço à primeira geração de cientistas sociais brasileiros profissionalizados, e com formação universitária específica. Meus mestres foram alguns dos pais fundadores das ciências sociais modernas no Brasil. No caso da antropologia essa fundação se dá principalmente em São Paulo, que é onde a moderna antropologia brasileira nasce de muitas mudas (RIBEIRO, 2013, p. 31).

Fica explícito o processo de construção de autoridade também por meio da narrativa de formação científica. Assim, é criado o argumento de que o antropólogo, oriundo da mesma instituição onde ele se formou, possui as credenciais necessárias para ocupar um cargo no aparato estatal, e seria melhor capacitado para mediar as relações entre comunidades indígenas e a sociedade nacional.

A repetição é uma característica a ser evidenciada na composição dos textos de Darcy Ribeiro, pois, ainda que em diferentes volumes, há uma ampla reutilização não só ideias, mas de passagens e capítulos inteiros. Deste modo, ao confrontar as diferentes versões das suas autobiografias e textos antropológicos, pode-se identificar este aspecto. Esta atitude se intensificou durante o exílio, como demonstrado por Luciana Quillet Heymann (2012), no momento em que o antropólogo ainda em vida decidiu criar um arquivo com suas correspondências e publicações, para

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

futuramente se transformar numa instituição para continuar o seu legado. Portanto, esta atitude pode ser compreendida enquanto uma maneira de rotinizar um enquadramento específico que ele gostaria de ser lembrado, e, conseqüentemente, a quais ideias da sua obra deveriam circular.

DA ANTROPOLOGIA PARA O ESTADO (1962–1964)

Antônio Carlos de Souza Lima (1995, p. 19) mostra que nos textos sobre a atuação do SPI, estava presente a função de prestar um serviço de tutela aos indígenas. Esta ação era fundamentada pelo artigo 6º Código Civil Brasileiro de janeiro de 1917: a incapacidade civil relativa desta população. Darcy Ribeiro elaborou toda uma argumentação heroica sobre a ação do SPI, como se fosse um feito quase todo pessoal do Cândido Rondon, junto a um grupo seletivo de militares comprometidos com a causa indigenista. Darcy (1962, p. 9–10), nas primeiras páginas do livro *Política Indigenista Brasileira*, chama a atenção para os extermínios que vinham acontecendo no interior do país, e atribuiu ao Rondon a tomada de consciência do problema das populações originárias no país. Assim, “[o] índio verdadeiro que aguardava a intervenção salvadora do Governo” (RIBEIRO, 1962, p. 10). Em outra passagem Darcy afirmou que,

A feição prática da nova política indigenista se assentou na experiência pessoal de Rondon acumulada em vinte anos de atividades nos sertões de Mato Grosso. Positivista militante, orientara toda a sua vida de acordo com os postulados de Augusto Comte. Oficial recém-formado, recusara uma cátedra na Academia Militar, escolhendo, para atuar, o setor onde poderia mais eficazmente imprimir à tropa sob seu comando, uma feição construtiva e pacífica, tal como (RIBEIRO, 1962, p. 18).

Para Lima (1995, p. 19–20), Darcy relatou uma história de sofrimento e abnegação da atuação do SPI contra as oligarquias locais, protagonizada por membros excepcionais em condições extremas: florestas inóspitas, e às vezes em estado de guerra. O antropólogo mineiro reconhecia os problemas existentes no órgão, pois muitos indivíduos agiam segundo uma ideologia equivocada ao seu ver. No entanto, já minimiza o tom da crítica, porque ainda assim, eles foram capazes de realizarem feitos enormes. Lima (1995, p. 20) sublinha o fato de que independentemente da orientação dos estudos acerca do indigenismo brasileiro, seja a favor ou contra os pressupostos de Darcy, todos reproduzem de maneira fiel os

postulados existentes em 'A Política Indigenista' (1962). Convém destacar que o livro em questão era uma publicação oficial do Ministério da Agricultura, órgão que sediava o SPI. Na primeira versão da publicação, havia um projeto de reestruturação do SPI embasado nas teorias antropológicas dos anos 1950. Contudo, este trecho foi diluído ao longo das reedições das obras de darcynianas até desaparecer por completo (LIMA, 1995, p. 21).

Como mostrado por Lima, o pressuposto da necessidade da "tomada de posição no jogo político" (LIMA, 1995, p. 21–22), é uma característica que acompanha as ações políticas de Darcy Ribeiro desde a década de 1960. Desta maneira, o antropólogo mineiro nunca se interessou em pesquisar a fundo a história e a estrutura do SPI de uma perspectiva afastada. Na verdade, o fez na condição de um participante interessado, dando continuidade ao ponto de vista das ações tomadas pela referida agremiação. Com isto, havia a reprodução da outra história oficial de órgão público, organizada a partir de um discurso e critérios de verdade para aqueles que ocupavam locais chave nesta burocracia.

Sérgio Miceli (2001) mostra que durante a gestão de Getúlio Vargas (1945–1964), intelectuais foram recrutados para o exercício de diversas tarefas políticas e ideológicas, fenômeno explicado pela ampla intervenção Estatal. Isto culminou na ampliação das carreiras existentes, e propiciou também espaço de atuação para os novos especialistas daquele momento, tais como sociólogos, antropólogos, economistas e técnicos de planejamentos. Neste momento houve uma renovação no Estado, porque ao passo que a nova safra de cientistas sociais chegou aos postos-chaves da administração central, e outros grupos de intelectuais acabaram sendo excluídos (MICELI, 2001, p. 197). Com isto, "o Estado transforma-se, por essa via, na instância suprema de legitimação das competências ligadas ao trabalho cultural, técnico e científico" (MICELI, 2001, p. 203). Uma nova elite se formou assentada sobre a ideia de legitimidade intelectual e ética, o que lhes garante passe livre nos principais espaços de poder (MICELI, 2001, p. 210).

Lima (1995, p. 69) destaca que no desenvolvimento estatal brasileiro durante a ditadura Vargas havia um ideário de expansão territorial, a "Marcha para Oeste". Chancelando a invasão militar de territórios indígenas para a sua integração à nação, uma política e simbólica mitificada sob o manto do sertanismo. Este mesmo sertanismo que está nas bases da organização e funcionamento do SPI. Lima (1995,

p. 72) revela que esta era uma estratégia utilizada por Cândido Rondon em contato com a população indígena: levar um *gramofone* para a reprodução do Hino Nacional. A vista disso, fica patente que a atuação do SPI está organizada sob uma lógica de poder tutelar: a introdução de uma série de elementos disciplinares perante a população indígena para integrá-los à sociedade nacional. Portanto, remontando a sua característica básica: um órgão de matriz militar, organizado sob a lógica da guerra de conquista (LIMA, 1995, p. 74).

Seguindo o raciocínio militar, depois de conquistar é preciso gerir, sendo assim, “para a administração, o importante [...] é rotular genericamente populações e inseri-las num sistema codificado de atribuições positivas e negativas – um *status* portanto –, parte de um mecanismo imaginado como de governo nacional” (LIMA, 1995, p. 75). Lima (1995, p. 77) revela que a indianidade, conceito amplamente utilizado pelo SPI, não é explicativo das qualidades essenciais dos povos indígenas com que se travou contato nas expedições, como se queria fazer crer. Na verdade, é uma categoria fundamentalmente política, oriunda de tecnologias organizacionais que visavam a racionalização do território nacional. O autor supracitado (1995, p. 77) também mostra que nestes constructos políticos atribuidores de características, como latinidade e brasilidade, o componente indígena possui menor expressão. Logo, tornando-o passível de ser plenamente assimilado a sociedade nacional do decurso dos anos.

Segundo Darcy Ribeiro (1996), no momento que se estabelece um convívio estreito entre os indígenas e a sociedade nacional, são criados uma série de desafios que alteram o seu modo de viver. “Nenhuma oportunidade lhes é dada de preservar seu substrato biológico, sua sociedade e cultura em sua forma original” (RIBEIRO, 1996, p. 245). Contudo, esta condição cria o espaço ideal para atuação tutelar do SPI. Para Darcy (1996, p. 304), os momentos que antecedem a aculturação das tribos indígenas, em razão do impacto causado pela sociedade nacional, e levam a um grande processo dissociativo. Isto é, um fenômeno que causa a redução da população, coerção e perda dos seus elementos culturais de origem.

Entre os fatores de estabilização das populações indígenas está, em primeiro lugar, a incapacidade de seu equipamento tecnológico

para fazer face aos ocasionais períodos de penúria provocados por secas ou outros cataclismos que eliminam, periodicamente, parcelas da população, frustrando possibilidades de crescimento (RIBEIRO, 1996, p. 341).

Contudo, Darcy (1996, p. 486) argumenta que ao fim do processo aculturativo, ou seja, o abandono dos valores e modos de vida indígenas para a integração a sociedade nacional, este grupo permanece excluído. “Nenhum grupo pôde escapar a essa realidade; Só através da fuga individual se pode sair dela, mimetizando-se em “não-índio”, se esta simulação não chega a ser percebida e denunciada” (RIBEIRO, 1996, p. 486). Pode-se notar que na abordagem proposta por Darcy, independentemente do cenário, a população indígena se encontra em uma condição na qual a tutela do poder estatal se faz necessária para a garantia da sua subsistência.

A definição de Lima (1995, p. 142–143) de poder tutelar, é um conjunto de táticas e estratégias para formar um sistema de governo para as populações fora da lógica organizativa da sociedade nacional. O seu centro de decisão está situado em espaço geográfico alhures de muitos povos indígenas: a capital da República. Esta instância, por sua vez, tinha poder de transformar estas populações desconhecidas em cidadãos de uma comunidade nacional. No entanto, os indígenas só iriam conhecer o centro de poder através de uma relação mediatizada pelo SPI, portanto, eles seriam inseridos na população nacional com diferentes níveis de participação política. Isto, “viabilizaria que terras por eles ocupadas fossem tornados espaços “vazios”, prontos para serem utilizadas por cidadãos para tanto capacitados, ou por aparelhos de poder estatizados responsáveis pela defesa do “território nacional” (LIMA, 1995, p. 142–143). Cumpre notar, que o território nacional é colocado enquanto um ente monolítico, isto é, um único povo que partilha os mesmos valores.

Com isto, os moldes em que Darcy Ribeiro forjou as suas concepções e maneiras de tratar da temática indígena estão no âmbito da estrutura do Estado na sua feição militar. Assim, a lógica discursiva em voga à época dava-se por meio dos preceitos de uma instituição hierarquizada, e guiada pela ideia de nação. Logo, os sujeitos que vivem neste espaço devem ser disciplinados segundo os valores vigentes. No que concerne às especificidades

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

dos povos indígenas, – sistemas linguísticos e culturais diversos –, eles deveriam ser tutelados por um aparato público especializado, isto é, antropólogos e etnólogos devidamente capacitados. Uma forma de legitimar a atuação dos cientistas sociais no âmbito estatal, como destacado por Miceli (2001). Para além de ter ganho o Prêmio Fábio Prado de Ensaio em 1950, a vinculação da imagem de Darcy a de Rondon, o ajudou a angariar mais capital político e simbólico para se projetar publicamente. Assim, foi notado por Anísio, que naquela altura, já era nacionalmente reconhecido como uma autoridade no campo da educação. Convém destacar que todo este processo se deu a partir das hierarquias e discurso do Estado. Em outras palavras, fruto da projeção política que Darcy conseguiu durante a sua passagem no SPI.

Portanto, ao atrelar a sua imagem e trajetória a figura de Rondon, e, conseqüentemente, à uma instituição de Estado funcionando segundo os parâmetros que Darcy considerava ideais, pode-se perceber que há um movimento em direção a aquisição de capital simbólico (BOURDIEU, 2004, p. 35–36) destas instâncias, isto é, o compartilhamento do reconhecimento, honra e reputação por meio da aplicação politizada do conhecimento científico.

DA UNIVERSIDADE PARA A POLÍTICA (1965–1969)

Segundo Libânia Nacif Xavier (1999, p. 84), a criação do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE)⁵ veio por meio da atuação de Anísio Teixeira para contornar dois problemas sofridos pelo Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP): burocratização excessiva, e ausência de pesquisadores qualificados para tratar da educação. Para Anísio, a ineficiência de escola era explicada porque era uma instituição com uma estrutura alheia à realidade nacional. Além disso, também era burocrática e abstrata (XAVIER, 1999, p. 61–62). Xavier (1999, p. 92) focaliza o pressuposto de que o conceito de planejamento à época era sinônimo de mudança da realidade nacional. Assim, as ideias de planificação social orientavam as pesquisas nas ciências sociais

⁵ O CBPE foi criado pelo Decreto nº. 38.460, de 28 de dezembro de 1955, juntamente aos Centros Regionais de Pesquisas Educacionais e outros projetos educacionais, tais como a Campanha do Livro Didático e Manuais de Ensino (CALDEME), e a Campanha de Inquéritos e Levantamentos do Ensino Médio e Elementar (CILEME), anteriormente sob os auspícios do INEP, passaram para os Centros Regionais de Pesquisas Educacionais (GOUVÊA, 2015, p. 146).

brasileiras, que ambicionavam intervir nos rumos dos acontecimentos. Estava em voga um novo modo de fazer sociologia, fundamentado em métodos de coleta e análise de dados, como *surveys*, entrevistas, bem como observações participantes, história de vida, mapas para a localização de fenômenos ecológicos. Bem como, emergiu um novo universo temático, como os estudos de comunidade, aculturação, assimilação e mobilidade social (XAVIER, 1999, p. 93).

Em paralelo aos esforços educacionais de Anísio, acontecia o Projeto UNESCO na América Latina. Esta iniciativa visava combater os efeitos sócio-políticos do nazifascismo no pós-segunda guerra. Para isto, cabia o dismantelamento de teorias raciais, bem como o acesso à educação de um modo não excludente, de modo que se tornava possível atender às novas demandas de gênero, classe e raça (XAVIER, 1999, 249). Neste elã, o ano de 1952 marca o período em que Anísio estabeleceu contato com os especialistas envolvidos no Projeto UNESCO, assim, eles também passaram a frequentar o INEP (FREITAS, 2001, p. 34). Esta proximidade permitiu o compartilhamento de agendas intelectuais e políticas que ajudaram a definir os temas de pesquisa e métodos utilizados nas ciências sociais e na educação (CORRÊA, 2013).

Charles Wagley (1913–1991) foi um dos antropólogos que participou do Projeto UNESCO, e colaborou com Anísio nas pesquisas educacionais do INEP. Wagley foi o responsável pelo contato de Darcy com Anísio, porquê persuadiu o educador a assistir uma conferência do antropólogo mineiro sobre a temática indígena (RIBEIRO, 1997, p. 181). Darcy narrou este evento da seguinte maneira:

Era uma conferência igual a muitas que eu fazia, naquela época, sobre os povos indígenas brasileiros e aspectos culturais da vida indígena, comparando e contrastando suas diversas fisionomias culturais. O certo é que comecei a conferência e, depois de falar uns dez minutos, vi que Anísio estava aceso, os olhinhos bem apertados, atento, comendo palavra por palavra do que eu dizia. Continuei a conferência, olhando para ele de vez em quando, de certa forma falando para ele. Em dado momento, Anísio começou a murmurar e eu custei a entender o que ele dizia. Vociferava: "São uns gregos! Uns gregos!" (RIBEIRO, 1997, p. 181).

Segundo Darcy (1997), este evento rendeu o convite em 1957 para dirigir a Divisão de Estudos e Pesquisas Sociais (DEPS), órgão subordinado ao CBPE. Logo, também lhe conferiu o capital político e social por meio da adesão dos preceitos do Movimento Escola Nova, que tinha Anísio como um dos seus principais nomes.

Como destacado por Xavier (1999, p. 96), o CBPE utilizou do campo antropológico, o conceito de cultura a partir dos estudos de comunidade realizados em várias cidades do Brasil. Deste modo, o objetivo residia em apreender como a educação acontecia a partir da relação da cultural local *versus* a organização das instituições formais de ensino. A partir disso, poderia se estabelecer estratégias para a melhor fixação das escolas segundo as demandas locais. O resultado da pesquisa social desenharía os parâmetros da institucionalização escolar. Dito de outra forma, a intervenção dos cientistas sociais nos rumos do processo de mudança social, uma vez que para Anísio, a escola deveria funcionar enquanto uma agência de enculturação. O antropólogo Klaas Woortmann, que também participou do projeto UNESCO relata o impacto indireto do culturalismo em Darcy e Anísio em suas perspectivas de educação.

.... a divulgação do culturalismo no Brasil redundaria em uma mudança importante relativa ao conceito de selvagem, que é muito próximo do conceito de pré-lógico. Ele deixa de ser um estado para se transformar em estágio na medida em que a determinância deixa de ser racial para se tornar cultural. Portanto, se esse selvagem brasileiro pré-lógico é redimível, ele pode ser resgatado para civilização e para nação. E, ... (na visão de Anísio e de Darcy) ... a escola é que deveria fazer isso. Daí o combate feroz de Anísio Teixeira pela escola pública (XAVIER, 1999, p. 99).

Marcos César Freitas (2001, p. 35) mostra que a partir da concepção de que se deve conhecer o relacionamento da escola com a comunidade e as suas singularidades, criaram-se programas de pesquisa em que havia a associação da antropologia à sociologia da educação. “Dentre esses projetos, um dos mais conhecidos – e polêmico – foi o Programa de Pesquisas em Cidades Laboratório idealizado por Darcy Ribeiro quando coordenava a Divisão de Estudos e Pesquisas Sociais” (FREITAS, 2001, p. 35). A controvérsia vinha do entendimento que, ao se criar um “mapa cultural”, seria possível criar um “mapa educacional” adequado à realidade brasileira. No entanto, o substrato desta argumentação reforça uma imagem deletéria de no Brasil enquanto uma sociedade dual (FREITAS, 2001, p. 37). Reiterando assim, a ideia de

que era necessária uma ação do Estado por meio das suas autoridades competentes. Reificando o discurso político segundo a premissa do domínio de competências científicas.

Fernando Gouvêa (2015, p. 142) mostra que um dos motivos da dissolução do CBPE, foi o esvaziamento dos seus quadros que foram participar ao projeto da UnB, dentre os nomes estava o de Darcy. Portanto, pode-se dizer que a iniciativa da UnB era realização de uma 'mudança provocada', isto é, por meio da universidade realizar o seu "desejo de intervir na espontaneidade dos acontecimentos para mudar a feição das instituições, das mentalidades, da distribuição do poder, pondo uma regularidade nova à conduta cotidiana de homens e mulheres" (BÔAS, 2006, p. 13).

Para Darcy Ribeiro (2011, p. 15), apenas 'universidade inteiramente nova' seria capaz de prover uma renovação do ensino superior brasileiro. Ou seja, nada mais do que implementar o modelo utilizado em todos os países desenvolvidos. Logo, a novidade era o fato deste modelo seria aclimatado às condições e necessidades brasileiras. Com isto, esta universidade enfatiza o domínio e ensino das competências técnicas necessárias para o desenvolvimento tecnológico dentro do contexto brasileiro. Pois,

Só por esse caminho podemos acelerar o ritmo de incremento da nossa produção, de modo a reduzir e, um dia, anular a distância que nos separa dos países tecnologicamente desenvolvidos e que se apartam cada vez mais de nós pelos feitos de seus cientistas e técnicos (RIBEIRO, 2011, p. 17).

Portanto, o imperativo da reforma do ensino superior era a formação de mão-de-obra capaz de conduzir este processo. Darcy também atribuiu a UnB fosse um núcleo cultural para a cidade de Brasília (RIBEIRO, 2011, p. 17–18). Aos seus olhos, este era um papel que todas as universidades deveriam desempenhar, para que "a liberte do grave risco de fazer-se medíocre e provinciana" (RIBEIRO, 2011, p. 20). Como dito anteriormente, Darcy mineiro ficou no projeto de implementação de universidade de Brasília até 1961, mas acabou deixando o cargo para assumir o cargo de Ministro da Educação e Cultura em 1962, no ano seguinte assumiu

enquanto Chefe da Casa Civil até o Golpe de 1964, e cassação dos seus direitos políticos (RODRIGUES, 2022b, p. 24–25).

Exilado, Darcy chegou no Uruguai em 1964 para lecionar antropologia na Universidade da República Oriental do Uruguai, e pouco tempo depois voltou a sua produção intelectual e atividades políticas em torno da pauta universitária. Dirigiu o Seminário sobre Estruturas Universitárias, na Universidade da República Oriental do Uruguai (RODRIGUES, 2022b, p. 25). Convém notar que Darcy Ribeiro foi exilado já dotado de um alto capital social que o facultou convites para lecionar em diferentes universidades latino-americanas, e participar de iniciativas de reforma e implementação de instituições universitárias e culturais. Portanto, a partir das experiências de criação da UnB pouco antes do exílio, e dos Seminários conduzidos na Universidade do Uruguai que vieram base para a escrita de 'A Universidade Necessária' (1969).

No texto aludido acima, Darcy (1969, p. 11) argumentou que as instituições de ensino superior na América Latina são apenas um transplante sem autenticidade que não exercem a função de transformar a cultura nacional. Assim, as universidades serviram apenas ao patronato nacional, assegurando-lhes privilégios sem transformar positivamente a realidade do povo, que foi compelido a exercer o papel de proletariado externo. Portanto, destinado a manter as regalias da classe dominante por meio do seu trabalho (RIBEIRO, 1969, p. 15). Para Darcy (1969, p. 16), o movimento estudantil deste período não estava comprometido com uma luta revolucionária, e não tinha uma postura efetivamente radical.

Mesmo a militância estudantil, tida como a grande bandeira de nossa rebeldia e combatividade, pela generosidade com que a juventude universitária se empenha nas lutas pela liberdade e progresso, fez menos, e provavelmente, do que poderia ter sido feito se estivesse comprometida numa luta efetivamente revolucionária. De fato, a militância estudantil não chega, sequer, a consolidar um número considerável de pessoas nas posturas radicais da juventude. A imensa maioria dos nossos estudantes, quando diplomados, tornam-se cidadãos dóceis e profissionais eficazes na defesa da ordem vigente com todas as suas desigualdades e injustiças (RIBEIRO, 1969, p. 16).

Segundo Darcy (1969, p. 16), uma leitura maliciosa da militância estudantil do período poderia sugerir que eles realizassem um treinamento da próxima geração que irão atuar enquanto os futuros donos do poder.

Darcy (1969, p. 40–41) mostrou que os diferentes modelos universitários surgiram de acordo com os contextos políticos nacionais nos momentos das suas criações. Com isto, a primeira universidade moderna surgiu na França, guiada pelo positivismo político segundo a agenda política de Napoleão Bonaparte (1769–1821). Por isto, a universidade francesa tinha o papel de unificar o país e as suas colônias no plano cultural e político, de modo que criou um modelo baseado na racionalidade burocrática e ciência. O contexto inglês, é caracterizado por uma variedade de instituições universitárias, que muitas das quais são assentadas em valores aristocráticos, tendo como Oxford e Cambridge os seus modelos de excelência. Estas duas instituições tinham o papel de formadora da classe dirigente, assim, “ensinar-lhes a tratar-se entre si com elegância e ao povo com a conveniente urbanidade e distância” (RIBEIRO, 1969, p. 45). Contudo, a Revolução Industrial forçou uma modificação na estrutura universitária, propiciando a abertura de universidades especificamente orientadas para as necessidades industriais que tinham como princípio base a ciência e a tecnologia. Cumpre notar, que estas novas instituições tinham a função de manter a ordem social, uma vez que eram voltadas para as classes intermediárias e baixas, e a formação para ocupações práticas. Ao passo que Oxford e Cambridge se destinavam aos aristocratas e o cultivo do saber de alto padrão (RIBEIRO, 1969, p. 46).

Darcy (1969, p. 47–48) mostrou que a universidade alemã, ao fim do século XIX, precisou realizar um esforço orientado para atingir a renovação tecnológica que os outros países atingiram de forma mais ou menos espontânea. Assim, surgiu a universidade de perfil autônomo e nacionalista, que enfatiza as pesquisas empírico-dedutivas, e também projetava a integração nacional. Esta foi a instituição que preparou os pilares da industrialização alemã que se intensificou poucas décadas depois (RIBEIRO, 1969, p. 48). Por isto, a sua defesa vívida da criação de um modelo universitário inteiramente novo, e vocacionado para o desenvolvimento tecnológico na América Latina: dirimir as etapas socioculturais que os países latino-americanos estavam atrasados ao seu ver, e

proporcionar ou desenvolvimento tecnológico e emancipação cultural.

Com o fim do exílio, Darcy Ribeiro retornou definitivamente ao Brasil em outubro de 1976. Este processo foi acelerado pelo seu primeiro diagnóstico de câncer em 1975. Novamente no Brasil, em 1980 voltou a lecionar na Universidade Federal do Rio de Janeiro, desta vez, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Esta mesma década, marca também o seu retorno à vida pública nos estados do Rio de Janeiro e Minas Gerais em torno da educação e cultura. Há de se destacar também, que esta foi a fase na qual se intensificaram as publicações das obras de cunho biográfico. De modo que a sua então esposa, Berta Gleizer Ribeiro (1941–1997), “foi responsável pela revisão, tradução e catalogação das diversas cartas, obras e dos documentos reunidos ao longo da trajetória de Darcy, que culminaram na construção da Fundar” (RODRIGUES, 2022b, p. 27).

A Fundar (Fundação Darcy Ribeiro) é acervo documental instituído por Darcy em 1996 com sedes no Rio de Janeiro, e na UnB, que contém as suas memórias (cartas, e documentos institucionais de vários tipos), bem como toda a sua biblioteca. Portanto, foram criadas as condições para que as atividades político-intelectuais de Darcy fossem lembradas, e continuadas por colaboradores e admiradores, tornando-o capaz de superar o tempo e a morte (HEYMANN, 2012, p. 262–263).

A CONSTRUÇÃO DE UMA BIOGRAFIA

A historiadora Carolina Brito (2017, p. 25) mostra a importância dos arquivos pessoais de Darcy Ribeiro para compreender as narrativas e a trajetória do antropólogo no decurso dos anos. De modo que este acervo reforça a ideia que Darcy difundiu em sua biografia de que possuía muitas “peles”, isto é, as diferentes frentes que atuou ao longo da sua carreira.

Brito (2017, p. 52) mostra que a Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) teve uma mudança no seu projeto científico com a chegada de Donald Pierson, pois o sociólogo estadunidense trouxe uma base acadêmica que a instituição não tinha para atender o propósito da instituição: ser um espaço para formação de elites técnicas. Ou seja, sociólogos profissionais. Este foi o cenário de criação da pós-

graduação da instituição em 1941. Darcy se formou em 1947, poucos anos após a implementação da pós-graduação, e foi escolhido para ser o orador da cerimônia de formatura. A autora (2017, p. 60–61) revela que apesar de Darcy ter exercido o papel de liderança perante os colegas em razão da sua militância, no plano acadêmico, a sua trajetória foi mediana, e sempre apresentou uma “aprovação simples” em seu histórico curricular.

Brito (2017, p. 66) desvela o argumento Darcy utilizado para ser impeditivo do prosseguimento da sua carreira acadêmica, ser parte da militância do Partido Comunista Brasileiro (PCB) não foi um fator decisivo para a não continuidade na formação acadêmica. Isto porque a militância de cientistas sociais e outros intelectuais brasileiros no PCB no pós–segunda Guerra Mundial, era algo comum. Outros nomes da ESLP como Florestan Fernandes (1920–1995)⁶ e Oracy Nogueira (1917–1996)⁷ continuaram a sua formação acadêmica paralelamente à militância. Darcy Ribeiro (2013) ao refletir sobre a sua carreira acadêmica argumenta,

Nunca fui um exemplificador servil, com material local, de teses de mestre algum. Assinalo isto porque constituí justamente o oposto da postura corrente. A maioria dos nossos pesquisadores assume uma atitude seguidista que faz de suas pesquisas meras operações de comprovação das teses em moda na antropologia metropolitana, só visando a redigir seu discurso doutoral, sem qualquer compromisso etnográfico nem indigenista. O resultado é a reiteração do já sabido e o desperdício de preciosas oportunidades de ampliar o conhecimento da etnografia brasileira enquanto isso é praticável e de exercer o ofício de antropólogo com fidelidade aos povos que estuda (RIBEIRO, 2013, p. 41).

Contudo, Brito (2017, p. 66) mostra que apesar de não ter seguido para o mestrado e doutorado como os seus colegas de graduação, Darcy, no período em que esteve na ELSP, era dono de “uma disciplina acadêmica”, característica muito contrastante da faceta de “indisciplina” que o antropólogo construiu posteriormente.

⁶ Em 1945 obteve título de Mestre em Sociologia pela ELSP, e se doutorou em 1951 pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

⁷ Em 1945 obteve o título de Mestre em Sociologia pela ELSP, em 1947 o título de Doutor em Sociologia pela Universidade de Chicago nos Estados Unidos da América.

A autora (2017, p. 67), ao contrastar a carreira de Florestan e Darcy, em virtude de eles terem se graduado na mesma instituição, e terem atribuído um grande rigor científico em sua formação, mostra como a disciplina acadêmica esteve presente na trajetória do antropólogo mineiro. Pois, ainda que Darcy não tenha feito mestrado e doutorado, trabalhando no SPI ele desenvolveu aproximadamente 10 anos de estudos e publicações antropológicas segundo as orientações de Baldus. Logo,

o jovem Darcy Ribeiro, almejou em certa medida uma inserção acadêmica, verificada especialmente a partir da relação com Herbert Baldus, que teve continuidade após a conclusão do curso de bacharelado na referida instituição (BRITO, 2017, p. 67).

Por um lado, o jovem Darcy começou a sua trajetória enquanto um aluno academicamente disciplinado. O resultado foi a indicação de Baldus para o cargo de naturalista sob a chefia de Rondon, dando início a carreira do antropólogo mineiro (BRITO, 2017, p. 74). Por outro, ao longo do tempo em que atuou no SPI, absorveu os moldes e valores do discurso de Estado, inspirados nas formas de ação e valores de Rondon (LIMA, 1992). Sendo assim,

a orientação sistemática realizada por Baldus, sobretudo ao desenvolvimento acadêmico de Darcy Ribeiro, nos apresenta um Darcy disciplinado e em plena formação intelectual e institucional em torno da prática etnológica no âmbito do SPI (BRITO, 2017, p. 75).

Os frutos da disciplina acadêmica de Darcy Ribeiro foram a indicação para o cargo de naturalista no Serviço de Proteção aos Índios – possibilitando-o elaborar a sua obra etnológica – e o recebimento do Prêmio Fábio Prado de Ensaio, pode-se dizer, que foi a sua ‘coroação’ enquanto acadêmico na década de 1950. Uma vez com o seu nome reconhecido entre outros intelectuais brasileiros na liderança de iniciativas políticas, como o educador Anísio Teixeira; Darcy pôde mobilizar o capital simbólico cultural adquirido no SPI para pleitear espaços em outras frentes de trabalho. Sendo assim, foi convidado para participar do Projeto UNESCO em 1956, e liderar o DEPS (órgão subordinado ao CBPE), e o projeto de implementação da UnB. Estes cargos, em pouco

tempo abriram as portas para carreira política partidária. No entanto, um Darcy mais velho, e com a imagem já consolidada nas ciências sociais e política brasileira, atribuiu estes resultados a uma ideia de irreverência perante as normas. Uma certa 'indisciplina' intelectual (BOMENY, 2001). Portanto, corroborando para o fortalecimento da sua imagem de homem público multifacetado capaz de contornar os caminhos tradicionais, de modo a obter êxito nos empreendimentos político-intelectuais em que se envolveu.

CONCLUSÃO

Localizar Darcy Ribeiro no eixo das relações entre Estado e sociedade, segundo o molde proposto por André Botelho e Gabriela Nunes Ferreira (2022), uma abordagem amplamente utilizada no pensamento social brasileiro, é um enquadramento produtivo para investigar a trajetória político-intelectual do antropólogo mineiro sob novos olhares.

Com isto, visto a sua longa produção intelectual, e os distintos papéis políticos e o desejo de construir um legado, ainda expresso em vida (HEYMANN, 2012), este trabalho utilizou o conceito de aclimatação proposto por Antonio Brasil Jr. (2013) durante o processo de revisão de literatura. Assim, por meio da escolha de obras mais representativas na definição dos rumos da trajetória darcyniana, pôde-se observar os momentos decisivos da trajetória em direção à posição de homem público. Por isso, foram selecionados os textos 'A política indigenista' (1962) e 'A Universidade Necessária' (1969), uma vez que eles expressam a adesão de Darcy à agenda política. Com isto, o objetivo perseguido foi responder a hipótese que Darcy Ribeiro utilizou as posições de prestígio e poder que ocupou para construção de uma biografia apologética.

Ao longo do texto foi demonstrado que na primeira fase da sua carreira, enquanto etnólogo, Darcy incorporou o discurso messiânico do Rondon no SPI, conseguiu visibilidade no campo antropológico por de modo que após ter ganho o Prêmio Fábio Prado de Ensaio (1950). Depois disso, participou de outras atividades culturais ligadas a antropologia como a criação do Museu do Índio em 1953; Parque Indígena do Xingu (1954–57) e da pós-graduação de Antropologia Cultural no Museu Nacional (1955).

Depois da crise no SPI em 1957, Darcy deixou a instituição e, na sequência a convite de Anísio Teixeira, migrou para o campo educacional. De modo que em 1957, se juntou ao Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE) para dirigir a Divisão de Estudos e Pesquisas Sociais (DEPS). Pouco tempo depois, por meio da pauta educacional e o seu envolvimento com o projeto de criação e implementação da Universidade de Brasília (UnB), alçou cargos na política partidária nos cargos de Ministro da Educação e Cultura e Chefe da Casa Civil em 1962.

Com isto, foi confirmada a hipótese levantada neste trabalho, uma vez que Darcy utilizou esses recursos para a consolidar a sua trajetória político-intelectual, no sentido de controlar a narrativa a respeito dos seus feitos. Como destacado por Luciana Quillet Heymann (2012), ainda em vida, Darcy Ribeiro contribuiu conscientemente para a criação de um arquivo, isto é, uma biografia que permitisse a continuação do seu legado. A narrativa sobre um homem público imbuído de um compromisso político maior, a transformação da sociedade brasileira. Criando, portanto, uma coerência interna em torno da sua obra e biografia para legitimar as suas escolhas e ações (RODRIGUES, 2022a).

Logo, isto fundamentou a sua cisão com a agenda acadêmica da época: a opção eminentemente política de Darcy em produzir um conhecimento engajado e concatenado a sua agenda pública. Recorreu ao argumento de que era um intelectual 'indisciplinado' (BOMENY, 2001) para justificar esta escolha. No entanto, no momento em que se graduou, manteve um profundo diálogo com seu orientador Herbert Baldus, e as principais interpretações antropológicas existentes na academia na época, ou seja, academicamente disciplinado (BRITO, 2017). O elemento que explica o rompimento de Darcy com a academia, é que a tradição na qual ele se formou deixou de ser dominante na universidade. O que nos leva inferir que, não desejando reorientar a sua produção intelectual, optou por apostar em uma maior politização das ciências sociais, segundo a ideia de superação dos problemas da realidade nacional.

Portanto, esta escolha o afastou do *mainstream* da antropologia brasileira, que aos seus olhos, era de descomprometida com a realidade nacional. Em outras palavras, a construção de uma narrativa que corrobora para a idealização da sua biografia de um grande homem público: o sacrifício da carreira intelectual

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

promissora nos moldes tradicionais, em nome de um compromisso maior para com o povo brasileiro. E não enquanto um conjunto de escolhas conscientes feitas por ele ao longo de sua carreira que o afastaram deste espaço.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÔAS, Gláucia Villas. **Mudança provocada**: Passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro. 1º. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. 180 p.

BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro**: sociologia de um indisciplinado. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. 284 p.

BOTELHO, André. **O retorno da sociedade**: política e interpretações do Brasil. Petrópolis: Vozes, 2019. 297 p.

BOTELHO, André; FERREIRA, Gabriela Nunes. Estado e sociedade no Brasil: um encontro adiado com a democracia. **Estudos Avançados**, São Paulo, 2022. p. 43–64. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/b7Cw58sCajqDQn5wsgYGcVj>>. Acesso em: 7 jan. 2023.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Tradução de Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004. 234 p.

BRASIL JR., Antonio. As ideias como forças sociais: sobre uma agenda de pesquisa. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 05.02, p. 553–574, agosto 2015. Disponível em: <http://www.sociologiaeantropologia.com.br/wp-content/uploads/2015/09/v5n02_10.pdf>. Acesso em: 3 maio 2021.

BRASIL JR., Antonio. **Passagens para a teoria sociológica**: Florestan Fernandes e Gino Germani. São Paulo: Hucitec, 2013. 304 p.

BRITO, Carolina Arouca Gomes de. **Antropologia de um jovem disciplinado**: a trajetória de Darcy Ribeiro no serviço de proteção aos índios (1947–1956). Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, 2017. 198 p.

CORRÊA, Mariza. **Traficantes do simbólico e outros ensaios sobre a história da antropologia**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013. 472 p.

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

FREITAS, Marcos César de. **História, Antropologia e a pesquisa educacional. Itinerários intelectuais**. 2º. ed. São Paulo: Cortez, 2001. 118 p.

GOUVÊA, Fernando César Ferreira. O Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais na gestão do intelectual Anísio Teixeira: da consolidação ao declínio institucional (1955–1964). **Revista Periferia, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas – PPGCECC/UERJ**. v.7 n.1, p. 140–159, jan.–jun. 2015. Disponível em: < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/21975>>. Acesso em: 26 ago. 2023.

HEYMANN, Luciana Quillet. O arquivo utópico de Darcy Ribeiro. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 19, n.1, p. 261–282, jan.–mar. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/HQwqFxFk3sPZ56hjjjXCFWM/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 8 jan. 2023.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um Grande Cerco de Paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995. 335 p.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. 3º reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 440 p.

RIBEIRO, Darcy. Cândido Mariano da Silva Rondon. **Revista de Antropologia**, 6(2), São Paulo, 1958, p. 97–103. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1958.110382>> Acesso em 28 fev. 2023.

RIBEIRO, Darcy. **A política indigenista brasileira**. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola/Ministério da Cultura, 1962. 178 p.

RIBEIRO, Darcy. **A Universidade Necessária**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A, 1969. 284 p.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 7º. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 559 p.

RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 467 p.

RIBEIRO, Darcy. **Falando dos índios**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília, D.F Editora UnB, 2010. 112 p.

DARCY RIBEIRO: A BIOGRAFIA DE UM HOMEM PÚBLICO (1962–1969)

RIBEIRO, Darcy. (org.). **Universidade de Brasília**: projeto de organização, pronunciamento de educadores e cientistas e Lei nº 3.998 de 15 de dezembro de 1961. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011. 160 p.

RIBEIRO, Darcy. **Testemunho**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013a. 307 p.

RIBEIRO, Darcy. **Teoria do Brasil**. 1º. ed. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013b. 116 p.

RODRIGUES, Luiz Otávio Pereira. **Antropologia do Compromisso**: a ciência e a política de Darcy Ribeiro. Niterói: Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, 2022a. 91 p.

RODRIGUES, Luiz Otávio Pereira. Cosmopolitismo Latino-Americano: Darcy Ribeiro no exílio a descoberta do singular. **Revista Discente Planície Científica**, Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro, 4, n. 1, jan./jul. 2022b. p. 23–42. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/planiciecientifica/article/view/54652>>. Acesso em: 29 ago. 2022.

RODRIGUES, Luiz Otávio Pereira. **Darcy Ribeiro e a Antropologia da Educação no Brasil**: um itinerário político-intelectual. Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro: Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, 2022c. 85 p.

XAVIER, Libânia Nacif. **O Brasil como laboratório – educação e ciências sociais no projeto do centro brasileiro de pesquisas educacionais**. Bragança Paulista: IFAN/CPAPH/EDUSF, 1999. 281 p.

CONHECER PELAS FRESTAS: A SOCIOLOGIA ENSAÍSTICA DE ROBERTO SCHWARZ

Dora Girardello Hoff¹

Resumo:

O trabalho faz parte de uma pesquisa de mestrado — ainda em andamento — que tem como objetivo investigar os aspectos sociológicos presentes na obra de Roberto Schwarz. O autor, que atuou principalmente em departamentos de teoria literária, se vincula à crítica dialética, uma tradição mobilizada para a interpretação da relação entre forma literária e processo social. Assim, partimos da premissa de que vários dos mesmos objetos de investigação que eram caros à tradição sociológica paulista dos anos 60 e 70 foram mobilizados por Roberto Schwarz — que, em vez de acessá-los por meio de pesquisa empírica, os percebe como elementos constitutivos da forma literária. Nesse sentido acreditamos que é possível encontrar na obra do autor uma sociologia única, dado que sua investigação a respeito da sociedade brasileira se dá por uma via estética. As publicações de Roberto Schwarz são, em grande medida, ensaísticas. Iremos buscar refletir sobre a maneira como tal forma contribui para o pensamento do autor e para a sociologia presente em sua obra. Se o ensaio foi a forma encontrada pelos antecessores e precursores da sociologia brasileira para pensar o país, no caso da obra de Roberto Schwarz a impressão que temos é a de que o ensaio chega por outro caminho, muito mais próximo do ensaio adorniano do que da tradição já então consolidada do ensaísmo de interpretação do Brasil. Ao privilegiar mais a livre experimentação do pensamento do que a busca pela objetividade, consideramos que a reflexão ensaística de Roberto Schwarz contribui para uma renovação da maneira como encaramos a sociologia no Brasil.

Palavras-chave: Roberto Schwarz; ensaio; pensamento sociológico.

Discovering through the gaps: the essayistic sociology of Roberto Schwarz

Abstract:

This paper is a part of an ongoing master's study dedicated to investigating sociological aspects present in the work of Roberto Schwarz. For most of his career he worked in departments of literary theory, and Schwarz is affiliated to the tradition of dialectical criticism, which sought to interpret the relationship between literary form and social processes. We begin with the premise that many of the research objects that were important to sociological debates in São Paulo in the 1960s and '70s were also examined by Schwarz. Although instead of accessing them through empirical research, he perceived them as elements present in the literary form. We believe that it is possible to find in Schwarz's work a unique sociology, since he investigates Brazilian society through aesthetic lenses. Schwarz's published works are mostly comprised by essays. We will try to reflect

¹ Mestranda em Sociologia e Ciência Política na Universidade Federal de Santa Catarina. Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina (2022).

on how this form contributes to his thinking and the sociology present in his work. While the essay was the form that the predecessors of Brazilian sociology used to think about the country, our impression is that Schwarz reached the essay through a different path — much closer to the Adornian essay than the already canonized essayistic tradition of interpretation of Brazil. By prioritizing the free experimentation of thinking more than a search for objectivity, we believe that Schwarz's essayistic reflection can contribute to a reshaping of the way we see sociology in Brazil.

Key words: Roberto Schwarz; essay; sociological thought.

Saber a través de las grietas: la sociología ensayística de Roberto Schwarz

Resumen:

El trabajo es parte de una investigación de maestría – aún en curso– que tiene como objetivo investigar los aspectos sociológicos presentes en la obra de Roberto Schwarz. Este autor, que actuó principalmente en departamentos de teoría literaria, está vinculado a la crítica dialéctica, una tradición atenta a la interpretación de la relación entre forma literaria y proceso social. Así, partimos de la premisa de que varios de los mismos objetos de investigación que eran importantes para la tradición sociológica paulista de los años 60 y 70 fueron movilizados por Roberto Schwarz, quien, en lugar de acceder a ellos por medio de investigaciones empíricas, los percibe como elementos constitutivos de la forma literaria. En este sentido, creemos que es posible encontrar una sociología única en la obra del autor, dado que su investigación sobre la sociedad brasileña se realiza a través de una ruta estética. Las publicaciones de Roberto Schwarz son, en gran medida, ensayísticas. Buscaremos reflexionar sobre la manera en que esta forma contribuye al pensamiento del autor y a la sociología presente en su obra. Si el ensayo fue el camino encontrado por los antecesores y precursores de la sociología brasileña para pensar el país, en el caso de la obra de Roberto Schwarz la impresión que tenemos es que el ensayo llega de otra manera, mucho más cercana al ensayo adorniano que a la tradición ya consolidada del ensayismo interpretativo brasileño. Al priorizar la libre experimentación del pensamiento más que la búsqueda de la objetividad, consideramos que la reflexión ensayística de Roberto Schwarz contribuye a una renovación de la forma en que vemos la sociología en Brasil.

Palabras clave: Roberto Schwarz; ensayo; pensamiento sociológico.

Polêmico por excelência, Roberto Schwarz não deixa de ser um dos grandes nomes da crítica literária no Brasil — se alguns olham com desconfiança para a heterodoxia de sua obra, outros até arriscam dizer que Schwarz é, sem tirar nem por, “o maior crítico marxista de nossos tempos” (MORETTI, 2021, p. 97). Conhecido internacionalmente por seus estudos a respeito da obra de Machado de Assis, o crítico deu o passo inovador de buscar caminhos, presentes na própria forma literária dos romances machadianos, que fornecessem respostas a indagações que muitas vezes vinham da própria sociologia. Sua perspectiva é a da crítica dialéctica, inspirada na “tradição — contraditória — formada por

Lukács, Benjamin, Brecht e Adorno” (SCHWARZ, 2012a, p. 13) mas que, em Schwarz — que nunca foi muito chegado à “aplicação” dos métodos de outros autores — assume feições novas. As perguntas que o motivam parecem especificamente brasileiras, mas o percurso trilhado na busca de resolvê-las nunca deixa de considerar os movimentos gerais da modernidade. Ora, na perspectiva de Schwarz, aquilo que na periferia aparece enquanto atraso é, na realidade, um projeto — absolutamente moderno, diga-se de passagem.

Judeu, nascido na Áustria em 1938, Roberto Schwarz era ainda pequeno quando sua família se vê obrigada a deixar tudo para trás e migrar para o Brasil fugindo dos horrores do nazismo. Filho de intelectuais — sua mãe era bioquímica e seu pai advogado, com aspirações a romancista — a juventude de Schwarz se dividia entre, por um lado, a paixão pelo esporte e o convívio com amigos considerados por ele como “os maiores cafajestes” (SCHWARZ, 2009, p. 227) e, por outro, a tentativa de parecer intelectual enquanto estava em casa. Seguindo os conselhos de Anatol Rosenfeld, que era amigo de seu pai, Roberto Schwarz prestou vestibular para o curso de Ciências Sociais na USP. Ali, ele teve a oportunidade de participar dos encontros do conhecido grupo de estudos de O Capital — liderado por José Arthur Giannotti — que foi pioneiro na inserção do pensamento marxista no debate acadêmico brasileiro. Ao mesmo tempo em que pode se engajar com as discussões enérgicas no grupo — que abordavam o marxismo sem nunca deixar o Brasil de lado — o jovem apaixonado por literatura se encontrava frustrado com a exigência da pesquisa empírica e do modelo científico de sociologia que predominava na USP naquele período. Ele recorre, então, a seu professor Antonio Candido, que recém havia saído do posto de assistente na sociologia para dar aulas de literatura em uma universidade do interior. Como resultado da conversa, Schwarz acaba por cursar um mestrado em teoria literária na Universidade de Yale, nos Estados Unidos. Assim ele poderia, após seu retorno ao Brasil, atuar como professor assistente de Candido em uma cadeira de literatura.

Se a vinculação oficial de Schwarz à sociologia se deu apenas no período de sua graduação, acreditamos que de modo algum o crítico a abandonou por completo. O vocabulário sociológico é absolutamente presente em seus feitos ensaísticos. Seja o favor, a escravidão, o liberalismo ou o paternalismo — entre uma gama de outras questões —, não é difícil aproximar os problemas teóricos de Roberto Schwarz àqueles discutidos nos cursos de sociologia da USP.

A grande diferença, talvez, seja de ordem analítica. Roberto Schwarz investiga a sociedade brasileira por um viés estético, que se volta à crítica da relação entre a forma literária e os processos sociais. Dessa maneira, em Schwarz, a forma literária é transfigurada em objeto de investigação sociológica, e o ensaio, ao invés do artigo científico, passa a ser a principal forma de divulgação de suas ideias.

Ao seguir os passos dessa “tradição contraditória” — que se recusa a posicionar a arte em um polo completamente oposto ao da sociedade sem, no entanto, despi-la de qualidade estética — Roberto Schwarz desenvolve, em nossa perspectiva, uma maneira muito única de fazer sociologia. Sociologia esta marcada por sua impureza, já que é a interpretação da obra de arte, e não a pesquisa empírica e quantitativa, que se situa em primeiro plano. Apoiada no modelo ensaístico de inspiração adorniana, que privilegia mais a livre experimentação do pensamento do que a busca pela objetividade, o feito de Schwarz teria a capacidade de constituir uma “sociologia nova” (QUERIDO, 2019a, p. 240), que tem como fonte a organização formal dos romances de Machado de Assis. Nesse sentido, o que à primeira vista aparenta ser apenas crítica literária anda de mãos dadas com a teoria social. Se hoje sociólogos como Gabriel Cohn defendem uma mirada sociológica aberta à interlocução e atenta àquilo que acontece nas “entrelinhas da sociedade”, de modo a deixar de lado a busca pelo meramente linear ou imediatamente disponível (COHN, 2023, s/p), acreditamos que o estudo da obra ensaística de Roberto Schwarz seja um bom ponto de partida para pensar nessa proposta de renovação da sociologia no Brasil.

Preambulo: do ensaio à constituição de uma sociologia científica

Se, na Europa, a sociologia é uma ciência que nasce a partir de processos de secularização e de racionalização, o mesmo percurso não seria possível no Brasil oitocentista, devido à nossa condição escravocrata e patrimonial (FERNANDES, 1977a). É apenas em 1934, com a fundação da USP e da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, que a sociologia assume no Brasil uma feição propriamente acadêmica. É evidente, entretanto, que seu processo tardio de constituição não impediu que intelectuais brasileiros se aventurassem na tarefa de interpretar e compreender as origens, a formação e a configuração da sociedade brasileira — de maneira mais independente, fora do esquadro científico cartesiano. Especialmente nas décadas de 1920 a 1940, são publicadas obras

ensaísticas que impactaram — e seguem impactando — profundamente os estudos sobre o Brasil no universo das humanidades. *Casa-grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil*, de Sergio Buarque de Holanda e *Formação do Brasil Contemporâneo* de Caio Prado Jr. — publicados entre 1933 e 1942 — são livros que, mesmo com o passar dos anos, permanecem canônicos e concederam a seus autores o título de Intérpretes do Brasil. Ainda que partam de diferentes pressupostos teóricos, a opção de seus autores pelo ensaio serve como elo de aproximação entre os três trabalhos — que, posteriormente, passam a ser denominados como *ensaísmo de interpretação do Brasil*. Na leitura de Antonio Candido, essas obras são elementos chave para compreender a maneira como os membros de sua geração aprenderam a refletir e a se interessar pelo Brasil (CANDIDO, 2016); já Fernando Henrique Cardoso dá um passo ainda mais ousado e afirma que são esses os livros que inventaram o país (CARDOSO, 1993). Em síntese, podemos dizer que o pensamento desses intelectuais, que nas décadas de 30 e 40 escolheram o ensaio como sua maneira de expressão, foi fundamental para o processo de acumulação teórica que possibilitou a organização de uma ciência social institucionalizada no país, abrindo caminhos para o refinamento teórico e metodológico de suas discussões fundamentais (CHAGURI, 2020).

Entretanto, apesar de hoje percebermos o papel fundador destes ensaios de formação e sua incontornabilidade dentro dos estudos sobre a sociedade brasileira, nem sempre foi assim. Ao se afirmar como ciência dentro das paredes da universidade, para poder conquistar sua legitimidade, a sociologia passa a necessitar considerar pré-científico todo o conhecimento produzido antes de sua formalização disciplinar (ARRUDA, 1989). É nesse sentido que Florestan Fernandes — primeiro brasileiro a ocupar a cátedra de Sociologia I na USP — enquadra o ensaio na forma pré-científica do “estudo sociológico” que, em sua concepção, poderia acabar levando a confusões perigosas sobre o significado da sociologia formal: “elas [as três noções de estudo sociológico apontadas por Fernandes] também podem ser encaradas como obstáculos culturais às inovações que precisam ser introduzidas nas instituições em que se praticam o ensino e a pesquisa no campo da Sociologia” (FERNANDES, 1977b, p. 60).

Ao assumir a cadeira de Sociologia I, em 1954, Florestan Fernandes lança-se à tarefa de reformular a sociologia que vinha sendo construída na USP até então. A tarefa assumida por seu grupo era

a de superar um conhecimento considerado excessivamente teórico e desinteressado, de modo a abrir espaço para uma sociologia verdadeiramente científica: obrigatoriamente pautada na pesquisa empírica, especializada e apoiada no trabalho em grupo (PULICI, 2007). Para aqueles reunidos ao redor do projeto de Fernandes o fato da sociologia não operar da mesma maneira que as ciências experimentais não deveria ser pretexto para a anulação de seu compromisso com o rigor científico, afinal

As mesmas regras fundamentais orientam o ajustamento dos investigadores a diferentes situações de pesquisa, como as que se apresentam na física, na química, na biologia, na psicologia ou na sociologia. Em termos operacionais, porém, são variáveis os requisitos de conhecimento objetivo da realidade (FERNANDES, 1972, p. 3).

Desse modo, se o ensaio cumpriu um papel importante na história das ciências sociais no Brasil, o processo de institucionalização da sociologia enquanto disciplina científica fez com que essa forma mais livre de expressão fosse gradualmente perdendo seu espaço dentro das universidades. Para além da exigência metodológica do trabalho empírico, a “busca da noção correta” resultou na valorização de um estilo textual bastante analítico, seco e objetivo (ARRUDA, 1995, p. 140) — ideal para atingir a precisão conceitual e bastante diferente do ensaio com seus floreios e percursos que beiram a literatura.

O ensaio em Roberto Schwarz

É verdade que, apesar das duras críticas feitas à forma ensaística por Florestan Fernandes, o ensaio de interpretação do Brasil não encontrou seu fim com a racionalização do fazer sociológico ocorrida na USP entre os anos 1950 e 1960. Em 1958, Raymundo Faoro publicou seu ensaio *Os donos do Poder*, que recebeu uma segunda versão ampliada em 1979. A obra, uma interpretação do patrimonialismo brasileiro, segue um movimento semelhante àquele realizado pelos intérpretes clássicos da geração de 30 e 40: Faoro retorna até as origens medievais do Estado português e identifica ali elementos que fundamentam sua compreensão e análise da sociedade brasileira. Mesmo Florestan Fernandes, após ser compulsoriamente aposentado pela ditadura militar, publicou o ensaio *A revolução burguesa no Brasil*, uma obra que, como ele próprio dizia, mesmo sem as pretensões de ser um tratado de sociologia acadêmica, jamais poderia ter sido escrita caso o autor não fosse, também, sociólogo (FERNANDES, 1976). Ainda na década de 1970, Roberto DaMatta publicou seu ensaio a respeito dos rituais na cultura brasileira: *Carnavais, malandros e heróis*. Mais

recentemente, em 1995, Darcy Ribeiro publicou outro ensaio fundamental de interpretação do Brasil: *O povo brasileiro*. Em síntese, se a sociologia universitária procurou se afastar do estilo ensaístico, a forma textual do ensaio não foi esquecida em um canto empoeirado, mas manteve seu papel de importância na maneira como pensamos o Brasil ainda hoje.

No caso da obra de Roberto Schwarz, porém, a impressão que temos é a de que o ensaio chega por outro caminho, muito mais próximo do ensaio adorniano do que da tradição já então consolidada do ensaísmo histórico-sociológico brasileiro. Pensadores contemporâneos, como André Botelho, problematizam a imagem criada *a posteriori* de que os ensaios das décadas de 20, 30 e 40 constituam uma unidade estruturada, para não perder de vista as diferenças significativas que existem entre eles, afinal seus autores não eram um grupo organizado em torno de interesses e perspectivas comuns (BOTELHO, 2010). Ainda assim, existe algo no ensaio de Schwarz que torna difícil enquadrá-lo dentro desta tradição já bastante “desenquadrada”.

Se para a sociologia que se estabeleceu na USP entre as décadas de 1950 e 1960 a adoção do método científico era imperativa, Roberto Schwarz encontrou no ensaio de inspiração adorniana um espaço “metodologicamente sem método” (ADORNO, 2003a, p. 30), mas cuja recusa metodológica não se dá por preguiça e nem implica um esvaziamento do pensamento. Diferentemente da ciência, o ensaio concebido por Adorno em “O ensaio como forma” não se satisfaz com a busca da objetividade como finalidade última do pensamento e nem com a elaboração de um conhecimento inteiramente novo; por outro lado, apesar de recusar a separação entre forma e conteúdo, o ensaio tampouco pode ser enquadrado na esfera da arte — dado que lida com conceitos. Se o ensaio não renuncia à busca por algum teor de verdade, sua via de acesso à realidade se dá pelas frestas: ao incorporar o caráter fragmentário da realidade a sua própria forma, o ensaio recusa as pretensões de completude da ciência positiva e prefere se debruçar sobre aquilo que é efêmero e transitório. Menos do que simples evasão, a recusa da definição se alinha à noção adorniana de que o conhecimento jamais terá a capacidade de capturar seus objetos como um todo: qualquer conceito irá sempre apontar para um elemento não conceitual (ADORNO, 2009). Sem se prender às amarras do ideal de busca pela certeza que rege o pensamento científico, o ensaio não treme diante da possibilidade do fracasso. Crucial mesmo é seu percurso, e não o ponto de chegada.

Todavia, na intimidade cotidiana dos círculos intelectuais da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, havia uma figura cuja influência fora tão decisiva para Roberto Schwarz quanto aquela de Adorno. Em combate aberto aos ditames da objetividade pregados pela crítica literária universitária que se instalava no Brasil a partir da década de 1950, Antonio Candido preferia seguir por caminhos menos rígidos. Sua produção intelectual, ensaística por natureza, insistia no primado da interpretação: segundo Davi Arrigucci Jr., a espontaneidade imaginativa despertada no momento da leitura seria, para Candido, uma etapa essencial ao ato crítico (ARRIGUCCI JR., 1999, p. 235). É por isso que em seus textos as ideias vão sendo construídas gradualmente, mediante um sereno circular ao redor dos objetos que não tem pressa em chegar até o ponto final². Estamos próximos daquela defesa adorniana da fantasia subjetiva do ensaísta, sem a qual o conhecimento não pode se emancipar do purismo cientificista. De fato, a qualidade “impura” da obra de Candido foi determinante para que ele se afirmasse como um dos mais renomados intelectuais brasileiros. Em “Dialética da malandragem” — ensaio que, segundo Schwarz, inaugura a crítica dialética no Brasil —, Candido rompia com os limites disciplinares e mostrava ao público brasileiro os potenciais interpretativos do estudo que procura localizar os termos de mediação entre literatura e realidade. Mesmo já oficializada sua transferência para o Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada, a preocupação de Candido com a análise estética permanecia fortemente alinhada às discussões realizadas no contexto das ciências sociais brasileiras, especialmente aquelas da USP. Assim, a produção crítica de Antonio Candido, com todos os seus desvios à norma sociológica, é considerada por alguns intérpretes como uma espécie clandestina de sociologia, conscientemente entrelaçada a duas tradições acadêmicas distintas (cf. RAMASSOTE, 2008). Do nosso ponto de vista, acreditamos que Roberto Schwarz pode ser considerado um dos grandes continuadores desse legado de Candido.

² Arrigucci Jr. escreve sobre a importância da paráfrase para os ensaios de Candido. Neste ato de recontar, o crítico vai elaborando o conjunto de suas primeiras impressões e indica qual o sentido de sua leitura (cf. ARRIGUCCI JR., 1999). Já Schwarz, em entrevista, afirmou que para aproximar-se da obra de Antonio Candido é preferível acompanhar o encadeamento do roteiro dos seus ensaios, em vez de indicar quais seriam os conceitos principais usados pelo crítico (cf. SCHWARZ, 2019a).

No caso dos ensaios clássicos de interpretação do Brasil, eles parecem contar histórias, ainda que não necessariamente sigam um percurso linear e se organizem de maneiras diversas. Em *Casa-Grande & Senzala*, o fio condutor são as três raças que haveriam se misturado para formar aquilo que hoje consideramos Brasil. Já *Raízes do Brasil* parte de uma sensação de descompasso no processo de implementação da cultura europeia em território brasileiro e busca investigá-la a partir das origens Ibéricas e em sua repercussão em diferentes instâncias do processo de formação do país: quem foram os colonizadores que chegaram aqui, quais foram as heranças legadas da sociedade rural e escravista, qual foi o processo de fundação das cidades, a constituição do Estado em proximidade com a família, quais perspectivas restariam para o nosso futuro. *Formação do Brasil Contemporâneo* se organiza por três aspectos do processo de colonização — o povoamento da colônia, as relações produtivas e a organização social em termos administrativos e políticos. São obras extensas, em que, ao longo de seu percurso, o leitor é acompanhado por uma mesma voz narrativa, que se indaga a respeito da *formação* disso que hoje entendemos como Brasil. Mesmo sendo possível utilizar alguns elementos da interpretação que Adorno faz sobre o ensaio para compreender estes textos formativos do pensamento social brasileiro, nenhum dos três se vincula à tradição da teoria crítica concebida em Frankfurt — até porque essas obras são anteriores a recepção dos teóricos frankfurtianos no Brasil. A escolha pelo ensaio, nesses casos, parece estar muito mais associada à possibilidade que essa forma oferece aos autores de elaborar textos amplos sem os rigores da formalização científica do que a uma vinculação ao projeto de crítica da ideologia, como é o caso do ensaio adorniano.

A obra ensaística de Roberto Schwarz assume uma posição diferente. Fora, talvez, *Ao vencedor as batatas*, *Um mestre na periferia do capitalismo* e *Duas meninas* — seus livros dedicados à interpretação da obra de Machado de Assis — a produção ensaística de Roberto Schwarz é composta por uma série de fragmentos. Raramente seus textos são longos — muitos inclusive sequer chegam a dez páginas — e um mesmo livro consegue tratar de uma infinidade de assuntos por meio de gêneros textuais distintos: ensaio, manifesto, entrevista, carta, conto, folhetim etc. Existe, entretanto, nexos entre os fragmentos — que, nas palavras de Alexandre Eulalio, compõem “um preciso itinerário que se completa pelos próprios descaminhos” (EULALIO, 1993, p. 315). Em um sentido,

podemos pensar que esse arranjo, em que diferentes partes se encontram, significa uma recusa a separar produção intelectual, artística e política, a partir da noção de que elas andam juntas (PASINI, 2021). Em outro, podemos perceber a repetição de algumas ideias e perspectivas que aparecem ao longo da obra de Schwarz e que são exploradas por ângulos diversos: a viagem das ideias estrangeiras até o Brasil e a maneira como elas se organizam por aqui, a relação entre o arcaico e o moderno e, quem sabe, a própria defesa do estético como um caminho para pensar o social, para citar algumas. Mas existe também uma outra etapa, que novamente vincula o ensaio de Schwarz ao de Adorno. Como vimos, o ensaio, para o filósofo europeu, explicita o caráter fragmentário da realidade; portanto, ao invés de tentar aplainá-la, sob a ilusão de que a totalidade pode ser acessada de modo imediato, o ensaio prefere buscar o real por meio dos instantes — recusando, assim, a pretensão de ser uma construção fechada (ADORNO, 2003a). Diferentemente dos ensaios clássicos de interpretação do Brasil que, como vimos anteriormente, podem ser imaginados como um único fio que vai se desenrolando, a obra de Roberto Schwarz parece mais uma colcha de retalhos. Uma colcha de retalhos bem tecida, pois nem por isso perde em riqueza teórica ou mesmo imaginativa. O fragmento, de fato, concede ao crítico a possibilidade de expandir seu olhar àquilo que escapa ao conhecimento interessado em atingir uma verdade acabada.

Se, de acordo com uma concepção mais tradicional de sociologia, os ensaios clássicos de interpretação do Brasil não cabem nos limites da disciplina, no caso de Roberto Schwarz, a distância é ainda mais acentuada. Ora, o crítico é um estudioso da literatura — formado em Ciências Sociais, sim, mas que ao longo de toda sua carreira acadêmica atuou em departamentos de Teoria Literária (SCHWARZ, 2021). Ao mesmo tempo, podemos argumentar que a mudança para o universo das letras não significou para Schwarz uma ruptura absoluta com a sociologia — entendida aqui em um sentido amplo, próximo daquela proposta de Adorno que se recusa em separar, em termos absolutos, a sociologia da filosofia (cf. ADORNO, 2008). Dado o contexto de valorização da pesquisa empírica que prevalecia no curso de Ciências Sociais na USP entre os anos 50 e 60, torna-se bastante compreensível o caminho do autor, que nunca foi muito afeito ao trabalho de quantificar dados³.

³ Em entrevista recente concedida a Fabio Mascaro Querido, Roberto Schwarz lembra da experiência de redigir um trabalho na graduação em Ciências Sociais para participar de um concurso do Centro Acadêmico: “Meu trabalho partia da

Vinculando-se, agora, a departamentos que permitiam uma maior experimentação do que a sociologia acadêmica naquele contexto, Schwarz pôde passar a fazer uso da ferramenta do ensaio para entrar mais fundo em seus objetos, abraçando suas contradições internas e chegando a lugares que não seriam possíveis de serem alcançados por meio de uma objetividade aparente (QUERIDO, 2019a). Há o vínculo com a sociologia — ainda que heterodoxa, desviante etc. —, pois Schwarz não é alguém que se fecha dentro da obra a ser criticada. Assim como seus mestres — Candido, Adorno ou mesmo Lukács — o crítico parte da perspectiva de que é possível encontrar caminhos que nos levem ao social na própria forma literária. Essa perspectiva não pode ser confundida com a prática de verificar se determinada obra artística expressa ou não certas práticas sociais ou conceitos sociológicos. Trata-se, sim, de procurar compreender aquilo que a própria forma pode nos informar sobre o social, o que é imanente a ela — rompendo com a ideia de que a literatura deva ser tomada como espelho da vida social (cf. ADORNO, 2003b; CANDIDO, 1975a, 1993a). Mais do que uma “versão estética de uma teoria sociológica”, para Schwarz, se trata da “explicação sociológica de uma evidência estética” (SCHWARZ, 2019b, p. 105).

Em certo sentido, a ênfase no elemento estético é a chave para compreender a diferença entre o ensaio de Roberto Schwarz e o ensaísmo de interpretação do Brasil. Ao ser questionado, em entrevista, a respeito de um programa crítico-sociológico, Schwarz afirmou que as explicações de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Jr. não davam conta de explicar os romances machadianos de segunda fase. Nenhum daqueles três autores fornecia os elementos necessários para compreender a complementaridade e a sincronia entre atraso e progresso que é trabalhada por Machado: “é um *mix* que requer uma sociologia nova, que não está disponível, para a qual a crítica literária seria um indicador-chave” (SCHWARZ, 2019c, p. 245). Foi apenas quando Antonio Candido estabeleceu os termos que permitiam a articulação dos estudos internos e externos das obras de ficção, possibilitando a “sondagem do mundo contemporâneo *através* de

estética de Schiller, em que há uma teoria do jogo. O concurso, que era de ciências sociais, exigia pesquisa empírica, com quantificação e tudo, coisa que não me inspirava. O que fiz, então, foi colar a teoria do pobre Schiller a uma ‘pesquisa’ sobre o time de polo aquático em que eu jogava” (SCHWARZ, 2023, p. 15).

nossa literatura” (SCHWARZ, 1997a, p. 155, grifos no original), que esta sociologia nova de que falava Schwarz pode ser inaugurada.

Tomando seu nome em um sentido literal, o ensaio é a forma textual que, por excelência, concede espaço à tentativa, à incerteza. No caso do trabalho intelectual de Roberto Schwarz, talvez mais do que naqueles outros ensaios que se debruçam sobre o Brasil, a abertura para a dúvida constitui aspecto central do modo de expor as ideias. As constantes intromissões e ressalvas do narrador em meio ao texto — “salvo engano”, “espero não errar”, “talvez” ... — preparam o leitor para o exercício livre do pensar que virá a seguir, assentando o terreno para a dúvida e o alertando a permanecer atento (ALMEIDA, 2007). Desse modo, ao deixar de lado a pretensão de alcançar a verdade, valorizando mais o processo do que o ponto de chegada, a produção ensaística de Schwarz se afirma em um local distante daquele da sociologia científica de Florestan Fernandes — que, como já vimos, deixa de lado a valorização da qualidade estética do texto sociológico em favor da “busca da noção correta” (ARRUDA, 1995).

O caminho escolhido por Schwarz, que abraça o incerto, evidentemente não é desprovido de riscos, muito pelo contrário. Quem lê Roberto Schwarz precisa sempre se manter atento, já que a voz informal do narrador, que as vezes parece conversar com quem o lê, e o afastamento das modalidades mais tradicionais de escrita e pesquisa acadêmica (cf. CANDIDO, 2007) se dão a favor da possibilidade de livre experimentação do pensamento e do ponto de vista dialético — que entende que a realidade é permeada por contradições que devem ser colocadas no momento da crítica, em vez de serem evitadas a qualquer custo⁴. Uma das consequências dessa forma de construção do argumento é que nem sempre as coisas são aquilo que aparentam ser: no caso do ensaio “As ideias fora do lugar”, sua recepção acaba sendo, por vezes, nebulosa. Tantas foram as leituras que tomaram o título do texto como sua tese (RICUPERO, 2013) e, portanto, deixaram de acessar suas análises mais profundas, que mais de uma vez Roberto Schwarz precisou retornar ao ensaio e esclarecer aquilo que

⁴ Gabriel Cohn fez uma interessante analogia para explicar a diferença entre o ponto de vista dialético e o ponto de vista positivo: “onde um para o outro prossegue, em uma implacável busca de limites para transcendê-los. É como se, no exato ponto em que a veloz lebre positivista estaca e descansa, a infatigável tartaruga dialética encontrasse alento para prosseguir em seu rumo crítico, dilatando ao extremo os limites do campo” (COHN, 2008, p. 27).

pretendia dizer (cf. SCHWARZ, 2008, 2012b, 2019c). Simultaneamente, a escolha por esquivar-se da objetividade, ainda que perigosa, concede ao ensaio a possibilidade de ir além da superfície. Em sintonia com Adorno, que nos diz que “a plethora de significados encapsulada em cada fenômeno espiritual exige de seu receptor, para se desvelar, justamente aquela espontaneidade da fantasia subjetiva que é condenada em nome da disciplina objetiva” (ADORNO, 2003a, p. 17–18), acreditamos que é a liberdade concedida pela forma ensaística que permite a Roberto Schwarz chegar a lugares muito únicos em seu modo de pensar o Brasil — lugares estes que passam despercebidos ao encapsularmos nosso olhar sob uma perspectiva científica objetiva que se fecha em si mesma. Neste sentido, indo ao encontro da leitura de Fabio Mascaro Querido, que enxerga na obra ensaística de Schwarz um caminho para a constituição de uma possível sociologia nova, “heterodoxa, ‘impura’, instável” (QUERIDO, 2019a, p. 241), acreditamos que é nesses entrelugares, que não são nem arte e nem ciência, que habitam as grandes contribuições do autor à própria sociologia brasileira.

Entre a teoria literária e a teoria social

Ainda durante seus anos iniciais de graduação, Roberto Schwarz teve a oportunidade de participar do conhecido “Seminário Marx”, que começou a se reunir em 1958. O grupo foi formado inicialmente por professores de diferentes áreas de conhecimento — José Arthur Giannotti, da filosofia; Fernando Henrique Cardoso, e Octavio Ianni, da sociologia; e Fernando Antonio Novais, da história — que foram agregando outros professores e estudantes: Paul Singer, Ruth Cardoso, Bento Prado Jr., Francisco Weffort, Michel Löwy, Gabriel Bolaffi e Roberto Schwarz, para citar alguns daqueles que circularam no seminário. O caráter interdisciplinar do grupo não foi fruto do acaso: Giannotti, responsável por encabeçar a metodologia de trabalho do seminário, acreditava que, dada a envergadura da obra de Marx, o estudo sistemático de *O Capital* necessitava do diálogo entre diferentes disciplinas que pudessem se complementar entre si (GIANNOTTI, 1960).

Além do rigor metodológico, havia ainda um segundo aspecto da vida universitária que teve consequências na maneira como Marx foi trabalhado no seminário: a elaboração das teses de doutoramento de seus participantes. Tendo em vista a realização de seus próprios trabalhos de investigação, o Marx estudado pelo grupo passa a ser instrumento para pensar o Brasil, o que não

necessariamente é tarefa simples. Se, por um lado, as categorias marxistas tinham o potencial de servir como ferramenta de análise, por outro, nosso passado colonial implicava na inadequação de algumas ideias: nem a burguesia, nem a classe operária e nem a nação poderiam ser entendidas no mesmo sentido em que falava Marx — ainda que o capital fosse o mesmo, tanto aqui quanto na Europa. Sem “dispensar o marxismo, porque ele não coincidia com os fatos” ou “dispensar os fatos, por que eles não coincidiam com o marxismo” os seminaristas optaram por tomar o caminho do meio, a partir do entendimento que esses desencontros já eram, em si, dignos de reflexão teórica (SCHWARZ, 2017, p. 24).

Os desencontros entre a experiência brasileira e as teorias europeias — que foram identificados pelos membros do Seminário ao buscarem articular a estrutura de classes interna do país com os movimentos gerais do capital — passam a ser um problema teórico central entre os seminaristas: como explicar a débil proletarização brasileira, mesmo após a abolição do trabalho escravizado? Como lidar com a sensação de inautenticidade, que faz com que as ideias europeias pareçam girar em falso no Brasil? Como compreender nossa identidade nacional considerando o passado colonial do país? Como solucionar os impasses gerados pelo atraso da modernização brasileira? No que diz respeito ao trabalho intelectual, a problemática tem consequências importantes, visto que não seria mais possível pensar nas peculiaridades internas do Brasil sem pensar, também, na sua mediação com os movimentos mais amplos do mundo moderno. Essa a chave fundamental para compreender o papel do Seminário na trajetória intelectual de Roberto Schwarz.

Florestan Fernandes nunca foi convidado para participar do Seminário. No entanto, apesar de sua ausência física, a figura de Fernandes era determinante para o funcionamento do grupo. O rigor com que debatiam a obra de Marx, seguindo os métodos de *close reading*, certamente se aproxima da importância atribuída por Fernandes à especialização e a tecnificação do trabalho acadêmico. Ainda, é curioso que, como aponta Lidiane Soares Rodrigues (2011), considerando as diferentes áreas de conhecimento às quais os participantes do seminário se vinculavam, de modo geral suas teses de doutoramento gravitavam em torno dos debates da Cadeira de Sociologia I: capitalismo e escravidão, trabalho e desenvolvimento. Esse é um dos caminhos para pensar na sociologia de Roberto Schwarz que, mesmo tendo defendido sua tese apenas em 1976 — após um

doutorado de seis anos em Paris e, portanto, bastante afastado do universo das Ciências Sociais no Brasil —, retoma alguns dos debates do grupo.

O livro publicado a partir da tese de doutorado de Roberto Schwarz, *Ao vencedor as batatas*, é, em primeiro lugar, um trabalho de teoria literária. Seu objeto de estudo são os romances de primeira fase de Machado de Assis — *A mão e a luva*, *Helena* e *Iaiá Garcia* — somados a um capítulo inicial dedicado a *Senhora*, romance de José de Alencar. Ao mesmo tempo, é também um trabalho recheado de sociologia. Antes mesmo de chegar a Paris, o autor já tinha claro que gostaria de estudar o humor cosmopolita de Machado, a partir da intuição de que essa característica da obra literária se conectava, de alguma maneira, ao escravismo brasileiro. Se a caracterização do humor machadiano já vinha sendo elaborada por Schwarz em rascunho, o elo que tornou possível sua conexão com o Brasil foi encontrado a partir do estabelecimento de um diálogo entre duas teses defendidas por estudantes de Florestan Fernandes: *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, de Fernando Henrique Cardoso, e *Homens livres na ordem escravocrata*, de Maria Sylvia de Carvalho Franco — ambas mencionadas diretamente logo no texto que serve de abertura ao livro de Schwarz, “As ideias fora do lugar”. A escolha de aproximar os dois trabalhos era curiosa, considerando que Franco e Cardoso “não se bicavam e, se você dissesse que tinham feito trabalhos complementares, não ficariam felizes” (SCHWARZ, 2009, p. 233)⁵. Na leitura de Schwarz, porém, os livros de Cardoso e Franco exploravam duas partes de um mesmo processo: a “liberdade

⁵ Embora Schwarz insista na complementaridade entre os trabalhos de Cardoso e de Franco, Karim Helayel e Antonio Brasil Jr. argumentam que a divergência entre os dois sociólogos em relação ao patrimonialismo no Brasil pode ter sido fundamental para o desenvolvimento da tese da volubilidade (2019). Ao contrário de Cardoso, que argumentava que a sociedade rio-grandense havia se organizado sob uma “estrutura patrimonialista” (CARDOSO, 1977, p. 84), Franco entendia que os laços estabelecidos entre os senhores e seus dependentes eram demasiadamente fluidos, impedindo que essa relação pudesse ser qualificada como patrimonial. Em função das práticas capitalistas em desenvolvimento, os senhores poderiam, sempre que julgassem necessário, romper com os compromissos estabelecidos previamente com seus dependentes. Portanto, para Helayel e Brasil Jr., a ênfase de Schwarz na descontinuidade do comportamento das elites, elemento central da volubilidade, pode ser compreendida como uma aproximação do crítico ao diagnóstico de Franco (HELAYEL; BRASIL JR., 2019). De fato, apesar de o conceito de patrimonialismo aparecer repetidas vezes em *Ao vencedor as batatas*, a partir de *Um mestre na periferia do capitalismo* o termo praticamente desaparece do texto de Schwarz.

incivil” que aparecia nas relações entre classes dominantes e seus dependentes e subordinados no Brasil oitocentista (SCHWARZ, 2009, p. 238). Seja por meio da escravidão, das relações paternalistas, do trabalho livre ou mesmo da indiferença moderna, as elites nacionais dispunham de uma ampla variedade de meios para garantir alguma vantagem própria, sempre em função do desvalimento dos oprimidos. Além disso, ambas as obras tematizavam aspectos da organização social brasileira que se conectavam à modernidade sem prejuízo dos vários desvios que eram cometidos em relação à própria norma moderna. Aquela “sociologia nova”, necessária para a interpretação do romance machadiano de segunda fase, começava enfim a ganhar corpo — embora, nesses casos, o passo para o plano literário que havia sido inaugurado por Candido estivesse ausente.

Em *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, Fernando Henrique Cardoso demonstrava a existência de conexões efetivas entre a sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul e o desenvolvimento do capitalismo na mesma região. Mesmo que, em última instância, capitalismo e escravidão sejam incompatíveis — afinal, o trabalho assalariado é um componente essencial para o funcionamento capitalista em sentido pleno —, o regime escravista gaúcho não apenas operava dentro da lógica do capitalismo comercial como, também, permitia a obtenção de taxas elevadas de lucro (CARDOSO, 1977). A tese levava Schwarz a perceber que, em determinados casos, a implementação de um regime escravocrata havia sido necessária para que o capitalismo pudesse se desenvolver, “de sorte que nem ele [o capitalismo] é tão avançado, nem ela [a escravidão] tão atrasada” (SCHWARZ, 1999 p. 94). Para o crítico, isso significava que as noções lineares de progresso eram ilusórias, e que os vícios da sociedade brasileira não poderiam ser compreendidos como meros resquícios do passado colonial: “contra as miragens ideológicas, cabe à crítica elucidar as relações de toda ordem, em especial as regressões, de que se compõe o progresso” (SCHWARZ, 1999a, p. 95). Além do mais, Cardoso argumentava que o movimento abolicionista no sul do país era indiferente em relação ao destino da população negra. Abolir a escravidão não significava, portanto, lutar pela emancipação dos trabalhadores escravizados — que, na verdade, eram vistos por muitos abolicionistas como a *causa* mesmo do atraso. Não importava que os negros fossem abandonados à sua própria sorte, já que o objetivo do movimento era abrir espaço para que formas mais modernas de produção pudessem aflorar:

O braço livre desejado era o braço estrangeiro, sem mácula, não o braço do liberto ou do negro degradado pela escravidão. Esse, ao contrário, passava a ser considerado *em si mesmo*, independentemente do sistema escravocrata, como causa de ociosidade, marasmo, dissolução. O que fora fruto da escravidão passava a ser confundido como sua causa e tido como fator de imobilismo e atraso (CARDOSO, 1977, p. 201, grifos no original).

Já *Homens livres na ordem escravocrata* discute a “unidade contraditória” (FRANCO, 1997, p. 11) sob a qual se organizou o Brasil durante o período colonial — que conciliava a produção de mercadorias para exportação com a reprodução dos meios de vida. Tendo a unidade contraditória como ponto de partida, o olhar da socióloga se volta ao grupo de homens livres expropriados que, apesar de comporem a população do país, eram dispensáveis à manutenção da ordem social — já que eles não participavam dos processos essenciais da sociedade, baseados no modo de produção escravista. Franco narra a maneira como o grupo dos homens livres e pobres dependia da troca de favores com grandes proprietários para sua reprodução, em uma relação que implicava, por um lado, o reconhecimento intersubjetivo de ambas as partes e, por outro, uma relação de dominação pessoal, que minava as possibilidades do dependente de construir sua autonomia. Ainda, o poder garantido pela propriedade significava que as obrigações do dono de terras com seus dependentes eram flutuantes: conforme os interesses econômicos do proprietário mudavam, ele poderia desfazer-se de qualquer compromisso previamente estabelecido sem a necessidade de oferecer qualquer tipo de satisfação a seu dependente. Ora contava a regra paternalista dos favores recíprocos, ora contava a indiferença moderna — ambos os casos sempre em benefício do senhor de terras.

Circulando entre as obras de Fernando Henrique Cardoso, Maria Sylvia de Carvalho Franco e Machado de Assis, Roberto Schwarz constrói um caminho interpretativo que possibilita a reflexão sobre as relações sinuosas, porém efetivas, entre o desenvolvimento do capital, a organização social familista e o liberalismo no Brasil do século XIX. Ao deslocar sua mirada do regime da escravidão para as relações orquestradas entre homens livres — seguindo as pistas fornecidas pelos romances de Machado e pelo estudo de Franco — Schwarz encontra ali, na prática do favor, a chave para compreender a vida ideológica do país. Igualmente incompatível com a razão, a roupagem moderna pela qual o favor se legitimava cedia espaço a uma “coexistência estabilizada”, em que, “sem prejuízo de existir, o antagonismo se desfez em fumaça e os

incompatíveis saem de mãos dadas” (SCHWARZ, 2012c, p. 18). As discussões teóricas implicadas nas “Ideias fora do lugar”, ponto chave na obra de Roberto Schwarz, não serão abordadas aqui. O que cabe ressaltar, agora, é o modo como a crítica literária de Roberto Schwarz se manteve sempre aberta a conversar com aquilo que vinha sendo produzido pela sociologia — inclusive aquela uspiana, da qual o crítico pretendia se afastar.

Os princípios da crítica literária de Roberto Schwarz são bastante próximos daqueles de Antonio Candido — de fato, Schwarz talvez seja seu principal herdeiro intelectual⁶. A perspectiva de Candido no tocante à crítica literária sempre foi a da primazia da obra, que deveria ser averiguada a partir do ponto de vista estético. Ao mesmo tempo, sem abandonar completamente o prisma de sociólogo, Candido se interessava em, nos momentos cabíveis, investigar o processo de transformação da realidade social em estrutura artística. Afinal, para Candido, a obra literária não pode ser compreendida como um objeto autônomo, já que ela é formada, também, por elementos que lhe são externos (cf. CANDIDO, 2017). Se trata, portanto, de “uma interpretação estética que assimilou a dimensão social como fator de arte” (CANDIDO, 1975b, p. 7), o que é bem diferente de averiguar se existe correspondência entre fatos ficcionais e fatos da realidade. Assim como seu professor, Schwarz também defende a premissa de que a obra, especialmente sua composição, deve ser o ponto de partida do crítico. Simultaneamente, ele entende que o estudo da forma artística tem o potencial de alargar nossos conhecimentos sobre a realidade: “a análise interna da obra literária nos leva a descobrir estruturas que também existem no mundo externo, às vezes sem serem conhecidas” (SCHWARZ, 2009, p. 233). É um percurso analítico que pressupõe, nas obras de arte, a existência

⁶ As muitas e conhecidas continuidades entre o pensamento de Antonio Candido e de Roberto Schwarz acabam encobrindo a existência de certas divergências entre os dois intelectuais, como argumenta Alfredo César Barbosa de Melo (2014). Para Melo, a proximidade pessoal entre Schwarz e Candido e a dinâmica de poder que existia entre os dois (Candido ocupava, afinal, uma posição superior na hierarquia universitária) poderiam causar certos constrangimentos que impediam Schwarz de formular críticas mais explícitas a seu mestre. No entanto, suas visões de Brasil eram bastante distintas: “É possível ver em Candido um socialista otimista, que deposita imensa fé nas potencialidades do povo — sempre tão melhor que sua elite. Em Schwarz, há o pessimismo frankfurtiano, isto é, um socialismo já sem redenção e a certeza que o Brasil só [se] integra à modernidade pelas portas do fundo” (MELO, 2014, p. 413).

de certos conhecimentos que só poderiam ser acessados via experiência sensível. Assim, seu desvelamento depende muito mais do folego interpretativo do crítico e de sua capacidade de convencimento do que da implementação de metodologias sistemáticas (BROWN, 2019). Desse modo, a arte — e, sobretudo, a literatura — assume a feição de objeto potencial de investigação sociológica, ainda que não sob os moldes tradicionais da pesquisa científica.

Em Schwarz, a forma literária é “síntese profunda do movimento histórico” (SCHWARZ, 1997a, p. 135), de modo que o crítico mantém distância das interpretações que enxergam a obra em uma perspectiva meramente documental, como se a arte fosse um retrato do mundo social. A valorização da forma e da composição — ou seja, daquilo que é propriamente estético — permite, na visão do crítico, uma complexificação maior a respeito de como o real aparece na obra, pois ele se manifestaria mesmo nas entrelinhas do texto — sem a necessidade de se explicitar no conteúdo: “[...] note-se que a ênfase no valor mimético da composição, em detrimento do valor de retrato das partes, chama uma consideração mais complexa *também do real*, que não pode estar visado em seus eventos brutos” (SCHWARZ, 1997a p. 135, grifos no original). Esse é o caso da leitura que Schwarz faz de *As memórias póstumas de Brás Cubas*, que chega até a tese da volubilidade caprichosa das elites brasileiras oitocentistas a partir dos vaivéns, aparentemente ilógicos, encontrados na voz do narrador: “há método nas manhas narrativas do romancista” (SCHWARZ, 1997b, p. 115). Método este que se apropria da sensação de estranheza provocada pelo encontro de liberalismo e escravidão, narrada em “As ideias fora do lugar”, e que se manifesta na voz errática de Brás Cubas — para quem o liberalismo, os valores iluministas, a formação acadêmica e a atuação política não passavam de frivolidades a serem ostentadas (cf. SCHWARZ, 2012a). Trata-se da manifestação formal daquilo que Schwarz chamou de desfaçatez de classe, ou seja: a maneira como as elites senhoriais brasileiras, dependentes do modo de produção escravista, valiam-se do léxico liberal moderno para aumentar sua margem de manobra e expandir o alcance de sua dominação.

Quando se trata de Roberto Schwarz, praticamente inexistente separação entre aquilo que é literário e aquilo que é sociológico. Partindo de pistas estéticas, Schwarz encontra caminhos possíveis de serem trilhados sob uma mirada própria da teoria social. A partir da prosa machadiana e sua capacidade inovadora em combinar

matéria local com influxo estrangeiro, Roberto Schwarz consegue elaborar uma concepção de marxismo e de teoria crítica que se funde à peculiaridade brasileira (cf. QUERIDO, 2019b). Sua sociologia, então, aparece de maneira desviante, já que Schwarz encontra na literatura tanto um objeto de reflexão propriamente sociológico quanto uma perspectiva analítica que fundamenta sua crítica ensaística. Mais do que isso, o fechamento da sociologia a perspectivas de ordem cultural ou estética representa, para Schwarz, uma limitação à capacidade interpretativa dos sociólogos brasileiros. Essa acaba sendo uma das grandes críticas que o autor faz aos seus colegas seminaristas que, ao deixarem de aliar suas reflexões sobre o Brasil com os potenciais críticos que podem ser encontrados na cultura, acabavam por restringir seus achados, dizendo menos do que poderiam dizer caso ampliassem seu olhar aos horizontes estéticos (SCHWARZ, 1999). Estamos muito próximos daquela qualidade impura que Gabriel Cohn atribuiu à sociologia adorniana, frontalmente oposta à rigidez da divisão disciplinar universitária:

[...] a Sociologia só afastaria o risco de se esterilizar ao elaborar de modo consequente e criativo sua condição de ciência impura, intimamente mesclada a outras. E não se tratava de convite trivial à “interdisciplinaridade”. O desafio proposto por Adorno [...] só poderia ser formulado, em se tratando dele, em termos dialéticos. A questão decisiva, para ele, refere-se à “mediação interna das disciplinas tratadas e de certo modo postas em relação entre si”. Nesses termos, tal como a sociedade à qual se refere, a Sociologia também não se basta. [...] A Sociologia recebe, destarte, a incumbência de ousar ser impura sem deixar de ser ela mesma: ciência da sociedade que não hesita em perturbar o severo rigor do método com os ruídos da crítica, do entrelaçamento com outras ciências e das exigências normativas (COHN, 2008, p. 33–34).

A trajetória intelectual de Schwarz, que permanece heterodoxa independentemente do ponto de vista a ser tomado, evidentemente causou — e ainda causa — inúmeras desconfianças e torcidas de nariz. Sociólogos acusam Schwarz de não ser científico, de omitir as contribuições dos grandes sociólogos — como Durkheim, Mauss, Elias, Goffman ou Bourdieu — e de conceder à obra artística “foros privilegiados de tratamento”, que implicariam a recusa em tratá-la como “trabalho socialmente construído” (MICELE, 2007, p. 57). Ao mesmo tempo, Schwarz não escapa das críticas vindas da teoria literária: não é difícil encontrar um estudioso da literatura pronto para acusar Schwarz de ser excessivamente “sociologista”. Para alguns, a leitura de Schwarz

sobre as *Memórias póstumas* — que identifica na volubilidade do narrador a desfaçatez das elites brasileiras — resulta em um reducionismo histórico-sociológico que, ao mesmo tempo em que estaria deixando de lado o valor estético do romance, impediria leituras universalistas⁷ da obra de Machado de Assis (cf. COUTO, 2020). Para outros, a crítica de Schwarz a respeito do mesmo romance se limita a investigar capítulos de menor qualidade estética e, dessa forma, acaba por retirar a subjetividade do narrador e a filosofia implícita em sua personagem (WOLFSON, 2017). Ou seja, Roberto Schwarz consegue ser, simultaneamente, para os sociólogos, excessivamente um crítico literário, e, para os críticos literários, excessivamente sociólogo. Não que essa qualidade seja uma surpresa: se a própria realidade é contraditória, por que a trajetória de um intelectual crítico não deveria ser, ela também, contraditória? Além do mais, apesar das polêmicas, a obra de Schwarz é considerada inescapável e necessária em ambas as áreas do conhecimento. Não é à toa que quando acadêmicos da literatura se lançam à tarefa de interpretar Machado de Assis, Roberto Schwarz é parada obrigatória — mesmo quando se trata de discordar de sua análise. Já na sociologia, mesmo aqueles que questionam a “empatia apaixonada e incondicional para com as feições estéticas das obras” (MICELI, 2007, p. 57), reconhecem que

⁷ Na realidade, um dos grandes problemas teóricos de Roberto Schwarz foi pensar na dualidade *local vs. universal*. No que diz respeito à recepção internacional de Machado de Assis — que se divide, grosso modo, em duas tradições: uma que valoriza os aspectos universais de sua obra, outra que não consegue separar o autor do Brasil — Roberto Schwarz questiona a própria ideia de universalidade. Levando em consideração o recente processo de colonização e a maneira como as metrópoles engrandecem a si mesmas, qual passa a ser o critério de universalidade? “Por que supor, mesmo tacitamente, que a experiência brasileira tenha interesse apenas local, ao passo que a língua inglesa, Shakespeare, o New Criticism, a tradição ocidental e *tutti quanti* seriam universais? (...) Se o propósito é duvidar da universalidade do universal, ou do localismo do local, ela é um bom ponto de partida” (SCHWARZ, 2012d, p. 29). Machado de Assis, quando tematiza justamente as personagens mais cosmopolitas do Brasil oitocentista, estaria, na visão de Schwarz, acentuando a matéria local do romance — uma vez que essas personagens se imaginam acima da situação periférica do país. Ainda, aprofundando ainda mais a crítica à polêmica entre universal e particular, desmascara a posição desigual entre países colonizados e a metrópole: “Por baixo da engrenagem retórica, lógica e estética do particular e do universal, pressionando-a e dando-lhe verdade, como um imenso subentendido, há luta de classes, luta entre nações, patamares desiguais de acumulação cultural, além de luta artística e crítica” (SCHWARZ, 2012d, p. 42).

“A história intelectual do Brasil contemporâneo é impensável sem a narrativa autocrítica de Roberto Schwarz” (MICELI, 2007, p. 65).

No que diz respeito ao ensaio, um gênero textual que já constitui tradição nas reflexões sobre o Brasil há mais de século, acreditamos que Schwarz renova sua maneira de ser e lhe concede um sentido que — pelo menos em relação à tradição de pensamento sobre o Brasil — é repleto de novidades. O ensaio de Schwarz é fragmentário, dialético e sempre aberto aos caminhos da experimentação e da incerteza. Se, para Adorno, o ensaio ocupa a posição intermediária entre arte e ciência, a obra ensaísta de Roberto Schwarz lhe concede, ainda, a possibilidade de permanecer em uma segunda encruzilhada — onde a crítica literária se tinga de sociologia e vice-versa.

Referências

ADORNO, T. W. O ensaio como forma. *In: Notas de literatura I*. Tradução: Jorge de Almeida. 1. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003a. p. 15–46.

ADORNO, T. W. Palestra sobre lírica e sociedade. *In: Notas de literatura I*. Tradução: Jorge de Almeida. 1. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003b. p. 65–90.

ADORNO, T. W. **Introdução à sociologia**. Tradução: Wolfgang Leo Maar. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2008.

ADORNO, T. W. Introdução. *In: Dialética negativa*. Tradução: Marco Antonio Casanova. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2009. p. 11–56.

ALMEIDA, J. de. Pressupostos, salvo engano, dos pressupostos, salvo engano. *In: CEVASCO, M. E.; OHATA, M. (org.). Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 44–53.

ARRIGUCCI JR., D. Movimentos de um leitor. *In: Outros achados e perdidos*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 234–260.

ARRUDA, M. A. do N. A modernidade possível: cientistas e ciências sociais em Minas Gerais. *In: MICELI, S. (org.). História das Ciências Sociais no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Vértice, 1989. v. 1, p. 234–315.

ARRUDA, M. A. do N. A Sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a “escola paulista”. *In: MICELI, S. (org.). História das Ciências Sociais no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Editora Sumaré, 1995. v. 2, p. 107–232.

BOTELHO, André. Passado e futuro das interpretações do país. *Tempo Social*, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 47–66, 2010.

BROWN, N. Interpretation without Method, Realism without Mimesis, Conviction without Proposition. *Mediations*, Chicago, v. 33, n. 1–2, p. 119–137, 2019.

CANDIDO, A. Literatura e cultura de 1900 a 1945. *In: Literatura e sociedade*. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975a. p. 109–138.

CANDIDO, A. Crítica e sociologia. *In: Literatura e sociedade*. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975b. p. 3–15.

CANDIDO, A. Dialética da malandragem. *In: O discurso e a cidade*. 1. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1993a. p. 19–54.

CANDIDO, A. Sobre Roberto Schwarz. *In: CEVASCO, Maria Elisa; OHATA, Milton (org.). Um crítico na periferia do capitalismo*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 13–17.

CANDIDO, A. O significado de Raízes do Brasil. *In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil*. 27. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 9–26.

CANDIDO, A. O socialismo é uma doutrina triunfante. *Brasil de fato*, São Paulo, 12 jul. 2017. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2017/05/12/morre-o-critico-e-sociologo-antonio-candido-leia-uma-de-suas-ultimas-entrevistas>>. Acesso em: 22 mar. 2023.

CARDOSO, F. H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARDOSO, F. H. Livros que inventaram o Brasil. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 37, p. 21–35, 1993.

CHAGURI, M. M. Essayism and Sociology in Brazil: Notes on Colonization, Slavery and Nation. *The American Sociologist*, v. 51, n. 3, p. 306–317, 2020.

COHN, G. A Sociologia como ciência impura. *In*: ADORNO, T. W. **Introdução à Sociologia**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2008. p. 19–34.

COHN, G. A Sociologia como interlocução. **Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social**, 29 mar. 2023. Disponível em: <<https://blogbvps.com/2023/03/29/a-sociologia-como-interlocucao-por-gabriel-cohn/>>. Acesso em: 20 jul. 2023.

COUTO, E. P. Roberto Schwarz e a desativação da universalidade do Brás Cubas. **Alea: Estudos Neolatinos**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 90–104, 2020

EULALIO, A. Pai de família, mas desconfiado. *In*: **Livro involuntário**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993. p. 313–317.

FERNANDES, F. **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.

FERNANDES, F. **A revolução burguesa no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

FERNANDES, F. Desenvolvimento histórico-social da sociologia no Brasil. *In*: **A sociologia no Brasil**. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1977a. p. 25–49.

FERNANDES, F. O padrão de trabalho científico dos sociólogos brasileiros. *In*: **A sociologia no Brasil**. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1977b. p. 50–76.

FRANCO, M. S. de C. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4. ed. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

GIANNOTTI, J. A. Notas para uma análise metodológica de "O Capital". **Revista Brasiliense**, São Paulo, n. 29, p. 60–72, 1960.

HELAYEL, K.; BRASIL JUNIOR, A. Roberto Schwarz e a sociologia paulista dos anos 1960. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 74, p. 97–118, 2019.

MELO, A. C. B. de. Pressupostos, salvo engano, de uma divergência silenciosa: Antonio Candido, Roberto Schwarz e a modernidade brasileira. **Alea: Estudos Neolatinos**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 403–420, 2014.

MICELI, S. O chão e as nuvens: ensaios de Roberto Schwarz entre a arte e a ciência. *In*: CEVASCO, M. E.; OHATA, M. (org.). **Um crítico na periferia do**

capitalismo. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 54–65.

MORETTI, F.. A new intuition: On Roberto Schwarz's critical work. **New Left Review**, Londres, n. 131, p. 87–97, 2021.

PASINI, L. A forma do ensaio de Roberto Schwarz: Acumulação crítica e o fio solto do modernismo brasileiro. **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 120, p. 315–333, 2021.

PULICI, C. De como o sociólogo brasileiro deve praticar seu ofício: as cátedras de sociologia da USP entre 1954 e 1969. **Perspectivas**, São Paulo, v. 31, p. 97–120, 2007.

QUERIDO, F. M. Nacional por negação: ensaio e “crítica independente” no último Roberto Schwarz. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, v. 74, p. 233–249, 2019a.

QUERIDO, F. M. Pensamento ao quadrado: Roberto Schwarz e o Brasil. **Lua Nova**, São Paulo, n. 107, p. 235–261, 2019b.

RAMASSOTE, R. M. A sociologia clandestina de Antonio Candido. **Tempo Social**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 219–237, 2008.

RICUPERO, B. O lugar das ideias: Roberto Schwarz e seus críticos. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 525–556, 2013.

RODRIGUES, L. S. **A produção social do marxismo universitário em São Paulo: mestres, discípulos e “um seminário” (1958–1978)**. Doutorado em História – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SCHWARZ, R. Pressupostos, salvo engano, de “Dialética da malandragem”. *In*: **Que horas são?** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997a. p. 129–155.

SCHWARZ, R. Complexo, moderno, nacional e negativo. *In*: **Que horas são?** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997b. p. 115–125.

SCHWARZ, R. Um seminário de Marx. *In*: **Sequências brasileiras**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 86–105.

SCHWARZ, R. Cuidado com as ideologias alienígenas. *In*: **O pai de família e outros estudos**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCHWARZ, R. Roberto Schwarz. *In*: MONTERO, Paula; MOURA, Flávio (org.). **Retrato de grupo — 40 anos do CEBRAP**. 1. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 227–245.

SCHWARZ, R. **Um mestre na periferia do capitalismo**. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012a.

SCHWARZ, R. Por que “ideias fora do lugar”? *In*: **Martinha versus Lucrecia**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b. p. 165–172.

SCHWARZ, R. **Ao vencedor as batatas**. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012c.

SCHWARZ, R. Leituras em competição. *In*: **Martinha versus Lucrecia**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012d. p. 9–43.

SCHWARZ, R. Sobre a leitura de Marx no Brasil. *In*: **Nós que amávamos tanto O Capital**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 17–26.

SCHWARZ, R. Sobre Antonio Candido. *In*: **Seja como for**. 1. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2019a. p. 264–269.

SCHWARZ, R. Do lado da viravolta. *In*: **Seja como for**. 1. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2019b. p. 103–116.

SCHWARZ, R. Ao vencedor as batatas 30 anos: crítica da cultura e processo social. *In*: **Seja como for**. 1. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2019c. p. 223–251.

SCHWARZ, R. Memorial Acadêmico. **Literatura e sociedade**, São Paulo, n. 33, p. 188–198, 2021.

SCHWARZ, R. Roberto Schwarz. **Margem Esquerda**, São Paulo, n. 40, p. 11–33, 2023.

WOLFSON, N. Alternative protagonism and narrative disruption in Brás Cubas: a reconsideration of Roberto Schwarz's voluble narrator. **Machado de Assis em Linha**, São Paulo, v. 10, n. 21, p. 119–141, 2017.

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL: UMA ENTREVISTA COM SÉRGIO TAVOLARO

Antônio Cecílio Barboni Júnior¹

Evellyn Caroliny de Jesus²

Kaio Felipe³

Mateus Lôbo⁴

Sérgio Tavolaro é professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (UnB). Possui graduação em ciências sociais, mestrado em sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e doutorado em sociologia pela New School for Social Research (Nova York, EUA). Entre 2019 e 2020, foi *Visiting Scholar* na Stanford University (EUA) com bolsa de Pós-doutorado no Exterior do CNPq. Dentre seus trabalhos estão publicações como: “Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro” (2005); “Quando discursos e oportunidades políticas se encontram: para repensar a sociologia política da cidadania moderna” (2008), “A tese da singularidade brasileira revisitada: desafios teóricos contemporâneos” (2014) e “Interpretações do Brasil e a temporalidade moderna: do sentimento de descompasso à crítica epistemológica” (2021). Suas pesquisas circunscrevem os seguintes temas: pensamento social brasileiro, teoria

¹ Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Mestre em Sociologia. barbonijunior@gmail.com Orcid: 0009-0002-4864-3518

² Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Mestranda em Sociologia. evellynkaroliny66@gmail.com Orcid: 0009-0003-6228-3659

³ Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Rio de Janeiro – RJ – Brasil. Doutor em Sociologia e Mestre em Ciência Política. kaiofelipe@gmail.com Orcid: 0000-0002-1207-255X

⁴ Universidade de Brasília (UnB), Instituto de Ciências Sociais, Brasília – DF – Brasil. Doutorando em Sociologia e Mestre em Ciência Política. mateuslobo@yahoo.com.br Orcid: 0000-0003-4139-8046

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

sociológica, cidadania, sociedade civil, movimentos sociais e sociologia ambiental.

Mateus Lôbo: Como conversamos anteriormente, essa entrevista irá compor o dossiê “Pensamento Social no Brasil hoje” que estamos organizando na CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais. Nós pensamos de imediato em convidá-lo porque o tema diz respeito ao pensamento social e queríamos entrevistar um intelectual da área, alguém que trabalhasse diretamente com esses temas.

Em primeiro lugar, gostaríamos de saber como o senhor vê a área de pensamento social e que falasse um pouco das suas pesquisas. Ao longo da sua carreira, o senhor tem tido passagens por instituições de ensino superior no Brasil e no exterior, sendo a mais recente a de *Visiting Scholar* na Universidade de Stanford (EUA). Por favor, conte-nos um pouco sobre sua trajetória acadêmica e sobre as proximidades e diferenças das universidades em que já esteve.

Sérgio Tavolaro: Eu fiz graduação em Ciências Sociais na primeira metade dos anos 1990, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Eu me formei no que poderíamos considerar hoje a habilitação em sociologia, depois ingressei no mestrado em sociologia na mesma instituição, onde escrevi uma dissertação na área de Teoria Sociológica. Essa experiência deu vazão a um interesse que trago comigo até hoje, que diz respeito à preocupação em torno da problemática da modernidade pelo viés da sociologia.

Depois do mestrado, fui fazer o doutorado na New School for Social Research, a princípio com a ideia de dar continuidade às pesquisas do mestrado; porém, ao longo do doutorado as coisas mudaram um pouco: não abandonei o interesse pela temática da modernidade de um ponto de vista da teoria sociológica, mas cheguei à

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

temática da construção da cidadania no Brasil. Foi um momento no qual eu me aproximei de leituras às quais já tinha sido introduzido na minha graduação, e elas diziam respeito ao Pensamento Social Brasileiro. Fiz uma disciplina na graduação sobre Pensamento Brasileiro, mas naquela ocasião, embora certamente muita coisa tenha me marcado, eu não pensava em prosseguir com essa temática de pesquisa. No doutorado, contudo, me aproximei mais dessa temática porque meu interesse sobre o imaginário sociológico da experiência da modernidade no Brasil me conduziu à leitura de algumas figuras bastante conhecidas do pensamento brasileiro, dentre as quais Caio Prado Jr., Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni e Raymundo Faoro, além de proposições mais contemporâneas.

Quando retornei do doutorado, ingressei no departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia e lá comecei a dirigir minhas pesquisas para a temática do pensamento brasileiro. Comecei a fazer leituras mais concentradas nessa área, ainda sob o impacto da minha agenda de pesquisa no doutorado, mas depois as coisas foram ganhando essa direção do pensamento social. Eu nunca abandonei o interesse em Teoria Sociológica, talvez esse seja um aspecto que percorreu toda a minha formação.

Eu vim para o Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília em 2010, interessado de maneira mais enfática no Pensamento Brasileiro – mas, novamente, buscando explorar as interfaces entre Teoria Sociológica e Pensamento Brasileiro. A problemática da modernidade continua me acompanhando e a me interessar; porém, em decorrência da minha ênfase mais evidente em Pensamento Brasileiro, aqui em Brasília passei a oferecer com mais frequência disciplinas em sociologia brasileira, seja na graduação ou na pós-graduação. Meu escopo de leituras se ampliou, ao mesmo tempo em que vim me

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

atualizando no que diz respeito aos debates na Teoria Sociológica.

Evellyn Caroliny de Jesus: Pensando com o conceito de “Imaginação Sociológica”, de Wright Mills, de que modo a passagem pelas instituições em que o senhor estudou contribuiu para suas reflexões? Como surgiu o interesse pelo tema da modernidade e sua relação com o Pensamento Social no Brasil?

Sérgio Tavolaro: Eu realmente acho que nós trazemos conosco um pouco de todas as instituições pelas quais passamos. A experiência na Unicamp, enquanto graduando e mestrando, foram anos muito marcantes da minha formação; foi a minha primeira socialização no ambiente universitário. O ambiente intelectual na Unicamp era muito interessante, continua sendo, mas eu tenho mais propriedade para falar da época em que lá permaneci. Era um ambiente muito rico, muito interessante. Eu tive professoras e professores que se formaram em um momento muito intelectualmente rico da história universitária brasileira; eram pessoas de diferentes gerações – eu fui estudante do Otávio Ianni, por exemplo. É óbvio que eu, jovem estudante, talvez não conseguisse alcançar o que isso representava, mas, aos poucos, nós fomos nos dando conta do privilégio que era. Também fui estudante da Elide Rugai Bastos (fui apresentado às leituras de sociologia brasileira por ela), da Rachel Meneguello e da Evelina Dagnino. Eu tenho absoluta ciência de que esse ambiente intelectual foi muito importante para os meus interesses e para a minha compreensão do que é a experiência social brasileira.

Era um ambiente muito diverso em termos de seus interesses, mas um aspecto importante era a relevância que se atribuía à Teoria Sociológica. Dentre as pessoas que faziam parte do corpo docente, estavam Renato Ortiz, para quem a temática da modernidade era absolutamente cara. Na área de sociologia do trabalho, havia Ricardo Antunes, Edmundo Fernandes; na ciência

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

política, Décio Saes – eram intelectuais muito prestigiados, muitos dos quais que tiveram uma trajetória marcada pela França, para onde haviam migrado por razões distintas. Já ao final da graduação, tive contato mais direto com o Josué Pereira da Silva, que havia feito mestrado na Unicamp e doutorado na New School. O Josué trouxe com ele uma série de leituras e preocupações com as quais ele tinha entrado em contato na época do doutorado dele. Isso foi bastante estimulante para nós que estávamos nos formando na graduação e cursando o mestrado quando ele de fato passou a dar aula, fazendo vários cursos, ainda antes de ser efetivado no concurso que ele realizaria. Dentre os interesses de Josué, estava a área de Teoria Sociológica, particularmente a Teoria Crítica.

São esses aspectos presentes na nossa passagem pelas instituições, uma combinação de inúmeras influências e interesses, de agendas de pesquisa dos nossos professores, que acabam se combinando com as nossas próprias experiências. Recobrando um pouco a memória, destaco a combinação desses inúmeros elementos, novamente, de um ambiente intelectual em que se respirava de fato muita Teoria Sociológica; de maneiras implícitas, mas também explícitas, em vários casos, a temática da Modernidade estava lá, e isso deixou uma marca muito forte em mim na época da minha graduação e mestrado. É difícil imaginar o desdobramento que os meus interesses de pesquisa, os desdobramentos que tudo isso teve, sem levar em consideração essa ambiência intelectual, essas influências de pesquisa dos então chamados “clássicos da sociologia”, assim denominados na época de maneira sem tanta problematização. A leitura desses personagens era muito apreciada; havia um cuidado especial na formação estudantil com essas leituras, mas também havia leituras mais recentes.

Eu me lembro de um curso de Teoria Sociológica que fiz na graduação com o Octavio Ianni (voltaria a fazer outro

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

curso de Teoria com ele no mestrado), marcado por um rol bastante amplo e diverso de figuras que são, no mais das vezes, associadas à Teoria Sociológica. Isso inevitavelmente deixa uma marca forte na gente. Ao mesmo tempo, eu diria que era um ambiente muito progressista, muito crítico da realidade social, da vida social brasileira, latino-americana e mundial. Eu tive um contato mais sistemático com a Teoria Crítica no mestrado, mas previamente a isso nós já éramos apresentados às leituras da mesma. Tudo isso foi muito importante na definição das minhas agendas de pesquisa.

Kaio Felipe: Quais os autores – tanto aqueles com quem conviveu quanto os “clássicos” – que exerceram maior influência na sua formação? De que modo você chegou a esses autores?

Sérgio Tavolaro: Certamente aquilo que se chamava, de maneira não problematizada, de clássicos europeus foram frequentes na minha graduação e mestrado. O curso de Teoria Sociológica, por exemplo, que eu fiz com o Octávio Ianni no mestrado, versava justamente sobre as relações entre Marx e Weber; mas, realmente houve um momento em que fui profundamente impactado pela Teoria Crítica – a princípio, especialmente pela primeira geração da Escola de Frankfurt: Adorno, Horkheimer, Marcuse e Erich Fromm. A partir de um determinado momento, através do encontro com Josué Pereira da Silva, também fui impactado pela segunda geração da Escola de Frankfurt, com o maior destaque na figura do Habermas. O Josué voltou do doutorado na New School com interesse nas áreas de sociologia do trabalho e teoria sociológica, e trouxe esses interesses para a gente. Foi quando eu tive meu primeiro contato com a Teoria da Ação Comunicativa.

Na minha graduação, também tive contato com a obra do Antônio Gramsci, graças ao curso que eu fiz com a Evelina Dagnino, que dava um curso sobre movimentos

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

sociais e, dentre as inúmeras leituras que ela trabalhava no curso, estava lá Gramsci. Este autor representou, para a minha turma, uma abertura de horizontes intelectuais bastante interessante para pensar uma série de questões que envolviam o marxismo. Eu fiz graduação na primeira metade dos anos 90 – posteriormente, portanto, à queda do muro de Berlim. 1989 foi um ano muito impactante para o debate marxista, uma série de dilemas estavam ali. Obviamente, críticas já vinham se avolumando a muito tempo, mas eu diria que 89 foi um ano muito importante no ambiente acadêmico brasileiro. Para quem tinha tradição no pensamento crítico, para além da própria Escola de Frankfurt, é óbvio que esses eventos representaram uma série de desafios. A leitura do Gramsci, como eu dizia, significou para a gente uma abertura de novos horizontes, uma descoberta muito interessante. Ali nós éramos chamados a pensar a relação entre Sociedade e Estado a partir de outros vieses, outros elementos, outros aspectos. O Gramsci, pela leitura da própria Evelina Dagnino, oferecia isso para a gente. A nossa apresentação à Teoria da Ação Comunicativa não fez outra coisa a não ser acentuar ainda mais esse debate, no sentido de renovação das nossas leituras, da nossa compreensão. Habermas indicava para nós a possibilidade de repensar os anseios emancipatórios da modernidade e a maneira como isso impactava a Teoria Sociológica. Para cada pessoa essa recepção se deu de um jeito, mas eu diria que sentia na minha turma um certo entusiasmo com a descoberta dessa bibliografia. Isso nos oferecia, inclusive, a possibilidade de reinterpretar o fenômeno dos movimentos sociais, que haviam sido tão importantes na sociologia brasileira e latino-americana e, a partir disso, repensar as próprias referências e parâmetros teóricos e conceituais da sociologia, das ciências sociais, de maneira geral, e da própria Teoria Sociológica. Essas foram leituras que me marcaram de uma maneira bastante especial, não só porque me ofereceram elementos para compreender o Brasil

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

contemporâneo e a realidade latino-americana, mas também o mundo contemporâneo. Além disso, elas me auxiliaram a repensar a própria sociologia no momento em que eu era apresentado a ela.

Por um lado, eu testemunhei e acompanhei um conjunto de docentes e pesquisadores que desbravava a área de sociologia ambiental no Brasil, em função de pesquisas que eu participei, seja na iniciação científica, trabalhando em projetos de docentes, seja desenvolvendo minha própria pesquisa – e isso se reflete na minha própria dissertação de mestrado. Por outro lado, também testemunhei, enquanto estudante, o crescimento e aprofundamento do debate em torno da ideia de globalização. Duas pessoas que inicialmente se destacavam pelo interesse que elas passaram a dedicar a essa temática foram justamente Renato Ortiz e o próprio Octávio Ianni, que escreveu um livro, à época impactante, chamado *A Sociedade Global* (1992). De fato, esta foi uma temática que mobilizou muito Ortiz e Ianni e engajou o departamento e o corpo docente nessas discussões, o que, naquele momento, era uma espécie de redescoberta. Isso me possibilitou pensar a própria vida social no Brasil e a sociologia brasileira a partir de outros termos, perspectivas e elementos, pelas mãos de pessoas que eram tão prestigiadas à época e que tinham percorrido uma trajetória intelectual prévia ao engajamento maior da intelectualidade brasileira nessa temática. Então isso, de uma forma ou de outra, também nos impactou. A princípio, o Pensamento Social Brasileiro não era um tema que me engajava, mas a coisa estava ali. Não quero cair na ilusão biográfica, mas existe esse aspecto; a memória da gente é seletiva, ela busca aspectos sob a influência de interesses presentes, mas fato é que eu não havia me esquecido de vários desses personagens e algumas das preocupações que a gente tinha levantado. Fato é que eu, em um determinado momento, fui ao encontro dessas leituras, não como algo que me era absolutamente desconhecido, mas tendo já

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

algum tipo de referência. Foi uma busca que me vi fazendo.

Antônio Barboni: Além desses pontos que o senhor colocou, quais foram as outras inquietações que o levaram a associar esses dois temas? Para dialogar com alguns de seus textos mais citados, é possível pensar que existe uma característica específica da modernidade brasileira, algo que seria particular e identificável?

Sérgio Tavolaro: Essa é uma inquietação pessoal que se tornou cada vez mais evidente. Certamente tenho interesse pela sociedade brasileira, afinal de contas, eu nasci no Brasil, fui educado aqui, fui socializado e estudei a maior parte da minha vida nesse país. É óbvio que a vida social no Brasil é o cenário que mais me desperta interesse, no qual eu tenho mais engajamento. A partir de um determinado momento, passou a me inquietar a maneira como o pensamento sociológico enquadrava este objeto de estudo. Talvez minha primeira inquietação, pessoalmente a melhor definida, foi perceber como um olhar de fora, um olhar estrangeiro, concebia a vida social no Brasil. Eu não via algumas ferramentas cognitivas como as mais adequadas para se observar essa sociedade, essa vida social nos seus diferentes aspectos. Eu acho que essa minha inquietação se acentuou durante os meus anos de doutorado. A New School não era uma universidade que na época tinha um programa de estudos latino-americanos; havia uma forte presença de estudantes latino-americanos, mas no corpo docente permanente eu não me lembro de docentes latino-americanos. Havia pesquisadores e pesquisadoras que iam para a New School provenientes da América Latina para falar sobre a América Latina, mas fato é que no corpo docente permanente da instituição não havia – o que não significava que não se falasse sobre América Latina e não se falasse sobre Brasil. Havia, contudo, um estranhamento da minha parte; eu sentia que, em alguns aspectos, a minha experiência como brasileiro e estudante de

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

Ciências Sociais, se chocava com algumas imagens e expectativas a respeito do Brasil e da América Latina. Isso passou a me inquietar bastante e me incentivou a olhar criticamente, junto a minha tradição crítica que remonta à minha graduação, para a própria Teoria Sociológica. Buscava compreender os parâmetros através dos quais a sociologia – mais particularmente a sociologia brasileira – percebiam, enquadravam, estudavam e buscavam explicar a vida social no Brasil. Isso me conduziu, uma vez mais, à temática da modernidade, mas a partir de agora nesse viés, lidando com a modernidade como uma espécie de agenda de pesquisa muito cara à sociologia, mas também como uma espécie de parâmetro para se pensar diferentes cenários sociais contemporâneos, inclusive o cenário social brasileiro. Isso me incentivou a buscar justamente essas interlocuções, essas interfaces que me pareciam às vezes explícitas, mas às vezes implícitas, no sentido de pressupostos que não me pareciam necessariamente manifestados. Eu passei a me interessar por isso, em identificar esses pressupostos; daí o cruzamento, na minha agenda de reflexão, entre Teoria Sociológica, Pensamento Brasileiro e a temática da modernidade, que eu passei a perceber como um ideia não necessariamente explicitada, mas extremamente cara à imaginação sociológica a respeito da vida social no Brasil.

Mateus Lôbo: Tendo em vista sua produção em torno da interação entre Brasil e modernidade, há autores(as) ou mesmo linhagens teóricas do nosso pensamento social que fornecem alternativas à noções sociológicas consolidadas acerca da modernidade? Se existem, quais são?

Sérgio Tavolaro: Um exercício que eu gosto de fazer, como uma arqueologia do pensamento brasileiro, é voltar, o máximo que posso, para cenários intelectuais dessa constelação de ideias. Eu tenho como parâmetro a segunda metade do século XIX. Acho que a leitura de

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

várias dessas obras, de lá para cá, o esforço que vários desses personagens fizeram com vistas a compreender a vida social no Brasil, por um lado eu encontro nelas fortes convergências em relação ao que eu chamo de discurso hegemônico da modernidade, mas ao mesmo tempo acho que é possível encontrar uma série de *insights*, seja para problematizar várias dessas ideias, seja para abrir o nosso escopo de possibilidades para se pensar a vida social no Brasil e a vida social contemporânea. Há figuras que, em suas obras, situadas do ponto de vista histórico, fornecem leituras contemporâneas que chegam a surpreender e impressionar por demonstrarem tamanha atualidade. Menciono aqui, por exemplo, Alberto Guerreiro Ramos: não é casual que esse seja um autor recentemente tão recuperado num esforço de, para usar uma terminologia cara a ele, “descolonização” do pensamento. Outro autor absolutamente interessante é Manuel Bonfim; a obra *A América Latina: Males de Origem* é impressionante. Citaria também Virgínia Leone Bicudo, cuja dissertação de mestrado foi recentemente publicada em livro. São leituras que, muitas vezes, tiveram pouca visibilidade, e à luz de preocupações contemporâneas nos surpreendemos com tamanha atualidade dessas reflexões. Em Luiz de Aguiar Costa Pinto há reflexões fascinantes, interessantíssimas, que mostram tamanha atualidade no pensamento desse autor. É claro, porém, que é sempre importante tomarmos cuidado com um certo presentismo, um anacronismo de projetar as preocupações e agendas do presente em obras que são situadas historicamente e que foram produzidas à luz de preocupações que lhes eram contemporâneas. Esse é um cuidado importante a se tomar; mas, é um fato, elas apresentam *insights* interessantíssimos.

Acho que há outros elementos que talvez não sejam tão explícitos assim e que, uma vez mais, se por um lado eles indicam fortes convergências com uma certa imaginação hegemônica da modernidade, por outro, apontam e sugerem caminhos alternativos, ideias

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

alternativas, talvez pelo esforço de pensar uma vida social não hegemônica, não modelar. Talvez em função desse exercício, certos aspectos da experiência moderna amplamente considerados são repensados. Esse exercício, por si só, talvez tenha tido esses desdobramentos de pensar contra a norma, contra a hegemonia, contra ideias dominantes. Novamente, ficando bastante alerta para a questão do anacronismo, eu acho que isso é muito estimulante para um olhar contemporâneo. Nomeio um ou outro intérprete, mas pessoalmente prefiro trabalhar em uma perspectiva um pouco mais ampla, mas considerando as especificidades, pois há figuras com as suas idiosincrasias intelectuais. Há questões que são geracionais e conseguimos identificar isso; certos parâmetros epistemológicos que são muito fortes e importantes para determinadas gerações, para as seguintes não necessariamente têm a mesma relevância, e são abandonados, desconstruídos, criticados. Claro, existem aspectos que são idiosincráticos de determinados intérpretes e outros que são próprios a determinadas gerações, assim como existem aspectos que são próprios, para usar a terminologia do Gillo Marçal Brandão, de certas linhagens intelectuais, famílias, escolas de pensamento. Obviamente, um intelectual da chamada Escola Paulista de Sociologia tem uma certa identidade – mesmo que transgeracional, existe uma certa identidade ali que caracteriza uma determinada linhagem intelectual. Esse é um assunto que eu considero uma agenda intelectual extremamente rica pensar nessas distintas gerações, compará-las nas suas especificidades. Também gosto de me voltar para um escopo maior de intérpretes; me interessa identificar convergências entre uma certa maneira hegemônica de conceber o que é a vida moderna, a vida social no Brasil, mas também discernir *insights* interessantes para pensar contra a norma, contra o modelo, com o espírito de ampliar as nossas possibilidades de percepção da realidade. Isso é o que me move.

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

Evellyn Caroliny de Jesus: Como o repertório teórico-metodológico dos autores clássicos de nosso Pensamento Social permite entender as questões do Brasil contemporâneo? Ou, perguntando de outro modo, qual a atualidade do Pensamento Social Brasileiro?

Sérgio Tavoraro: Essa é uma questão que eu sempre levo nos cursos que ofereço. Quando eu me reúno em uma turma, eu sempre penso em como levar essas leituras para pessoas que, porventura, tenham interesses e motivações tão diferentes. Eu acho que é meu papel como professor compreender essas diferentes motivações, buscar alcançá-las da melhor maneira possível e, obviamente, respeitá-las, com o propósito de estimular as pessoas a fazerem leituras. Esse é um exercício que está implicado na docência, assim como na divulgação do conhecimento que produzimos. Sempre me preocupo em estar atento ao que pode suscitar o interesse das pessoas, o que significa um exercício de exame, investigação, leitura, pesquisa dos chamados “clássicos” – o que quer que signifique essa terminologia hoje em dia, que sabemos ser muito problemática. Enfim, há uma infinidade de motivações para nos voltarmos àquilo que outrora era chamado de “clássicos do pensamento brasileiro”. Uma delas, certamente, é o que essas leituras podem nos trazer para a compreensão do presente. Que presente. Uma possibilidade é tomá-lo como o referente preferencial dessas formulações, que é a vida social, essa é uma possibilidade; por exemplo, há algo em *A América Latina: Males de Origem* que aprofunde a minha compreensão sobre a América Latina e/ou o Brasil presente? Uma outra possibilidade é, ao ler essas obras, buscar de que maneira elas nos ajudam a compreender certas formas contemporâneas de imaginar o que é a vida social brasileira; isto é, qual o peso dessas ideias no presente, na maneira como nós enxergamos, enquadramos, elegemos determinadas variáveis explicativas, e como explicar essa continuidade, para além do fato de que essas variáveis seriam as mais adequadas para explicar a realidade. Na

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

verdade, existe um certo hábito de pensar, uma certa maneira de se conceber o que é essa realidade social, que certamente tem lastro na realidade, mas que também pode ser que tenha a ver com uma maneira de pensar que é tão enraizada que se prolonga no presente e conforma a nossa percepção do que é o Brasil, do que é o mundo. Essa é uma motivação minha: mais do que me voltar a essas obras com a expectativa de que elas me ajudariam a desvendar o que é a realidade brasileira, me preocupo em, a partir delas, identificar certas maneiras de pensar, certos conceitos, certos supostos que são tão robustos a ponto de terem atravessado gerações e se prolongado no presente. Essa é uma das minhas motivações nessa agenda de pesquisa.

Kaio Felipe: Com relação à questão dos autores esquecidos, o senhor poderia citar alguns intelectuais brasileiros que estão sendo redescobertos, mas que ainda precisam ser mais trabalhados pelas próximas gerações, pois trazem questões bastante atuais, que podem ter ficado de lado nas discussões sobre o pensamento social brasileiro?

Sérgio Tavolaro: Eu acho que essa é uma ótima pergunta porque é uma preocupação contemporânea muito forte na cena intelectual brasileira e no ambiente universitário, mas também para além da própria academia; ela tem relação com um espírito de ampliação dos nossos horizontes de compreensão. Eu acho que existe um sentimento muito difundido e capilarizado de que aquilo que nós tínhamos até então, os assim chamados "clássicos", não bastam. Essa é uma preocupação muito forte para as gerações de vocês, muito presente, mas minha geração também se sensibilizou para isso. Citei aqui o Guerreiro Ramos porque embora sua relevância na cena intelectual brasileira do final dos anos 1950 e 1960 tenha sido prejudicada pelo fato de que ele teve que se exilar por razões políticas (e, com isso, se afastado da cena universitária brasileira), foi uma figura muito

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

importante. Esse afastamento teve um impacto sobre a constância de sua presença na formação da minha geração no estado de São Paulo. Essa retomada do Guerreiro Ramos, por si só, é um sinal das inúmeras e profundas transformações pelas quais passou a vida intelectual brasileira.

Há pouco mencionei a Virgínia Leone Bicudo, autora de uma dissertação, que até 2010 tinha uma possibilidade limitada de ampliação da sua circulação. Essa leitura descortina uma série de aspectos, inclusive, de jogos de forças da cena intelectual brasileira que nos faz pensar o motivo pelo qual essa obra não teve a visibilidade que ela certamente poderia ter. Outro exemplo interessante que também mencionei é o Manuel Bonfim, objeto de investigação de uma tese de doutorado produzida aqui no programa de pós-graduação da Universidade de Brasília, de Ronaldo Aguiar, chamada *O Rebelde Esquecido* – a qual, inclusive, foi premiada pela ANPOCS. É impressionante como as preocupações de Bonfim reverberam no presente ou coincidem com muitas preocupações atuais; obviamente, não é mera coincidência. Outros tantos autores, de uma maneira mais sistemática, passaram a frequentar mais os programas do curso de sociologia: Lélia Gonzalez (que dá nome ao laboratório no Departamento de Sociologia da UnB); Abdias do Nascimento; Clóvis Moura. São autores que não necessariamente os estudantes da minha geração conheciam ou tinham familiaridade e que são intérpretes do Brasil cujas obras têm ensejado mais interesse e que têm sido objeto mais frequente de reflexões. São leituras que, na minha avaliação, têm demonstrado um potencial de ajudar a renovar os nossos parâmetros analíticos, seja para se pensar a vida social brasileira, seja para se pensar a vida social contemporânea – o que rebate inevitavelmente sobre a Teoria Sociológica. Essas obras nos ajudam a avançar algo que eu entendo que é um anseio cada vez maior que é o de renovar a sociologia, renovar a imaginação sociológica: repensar os seus

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

pressupostos, as suas ferramentas, os seus parâmetros, os seus métodos, as suas maneiras de produzir conhecimento, os seus próprios focos de atenção prioritários; além disso, questionar por que se dedicava mais atenção a certos assuntos e não a outros, quais são as implicações disso, e assim por diante. Óbvio que esse exercício está muito longe de se esgotar; isso está se ampliando e certamente as gerações mais novas que estão fazendo Ciências Sociais agora têm renovado o debate sociológico no Brasil – no meu modo de entender, não de maneira exclusiva, mas também graças ao interesse e a descoberta dessas novas obras, às novas perspectivas desses trabalhos que foram produzidos em momentos distintos e em instituições não-hegemônicas. Esse é um aspecto que considero importante e muito promissor.

Antônio Barboni: Quais convergências o senhor elencaria entre as preocupações típicas da área de Pensamento Social e as abordagens contemporâneas no seio da Teoria Sociológica acerca de temas como desigualdades materiais, as relações de gênero e injustiças raciais?

Sérgio Tavolaro: Do ponto de vista intelectual, eu não vejo grandes vantagens em esquecermos aquilo que já foi produzido. Fico atento a um certo “espontaneísmo”, que busca atribuir uma excessiva novidade ao presente, mas acaba esquecendo aquilo que alimentou essas preocupações. Essas temáticas são extremamente atuais, mas não acho que elas tenham sido de todo desconsideradas pelo pensamento clássico; é muito melhor ampliarmos o nosso escopo de leituras do que eliminar, excluir outras agendas de leitura – e, a partir dessa combinação, fazer algo que seja intelectualmente produtivo para nós. Eu acho que várias dessas temáticas são muito importantes no presente; a imaginação sociológica não necessariamente desconsiderou várias delas. Isso não significa que, naquelas leituras hegemônicas, nós encontramos tudo por que ansiamos;

O IMAGINÁRIO SOCIOLÓGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

talvez no próprio esforço de compreensão de uma vida social não modelar, ou de alguns casos de experiências sociais e subjetivas não modelares, nós encontramos elementos que nos abram os olhos para temáticas que não necessariamente foram enfatizadas da maneira que poderiam ou que deveriam pelo pensamento clássico.

Nesse sentido, as leituras de intérpretes do Brasil, de figuras mais estabelecidas, podem ajudar; algumas dessas obras são polêmicas, mas ainda assim lidaram com uma vida social não modelar, que não era parâmetro para outras sociedades (e, ainda por cima, era uma sociedade que tomava outras como seus parâmetros). Além disso, são importantes as leituras de obras que vêm sendo descobertas, resgatadas ou colocadas no escopo de interesse das nossas investigações, e que se debruçaram justamente sobre experiências sociais contra-hegemônicas. Tais leituras nos ajudam a aguçar nossa percepção, a pensar em novas ferramentas e a chamar nossa atenção para determinados objetos e focos de pesquisa que não necessariamente foram tratados a contento no passado por outras gerações, as quais estavam muito preocupadas com problemas que eram próprios a elas.

Novamente, é preciso estar atento ao presentismo, ao anacronismo: as gerações que fazem ciências sociais hoje vivem determinadas coisas que não eram vivenciadas pelas gerações anteriores, de 20, 30, 40 anos atrás. É inevitável algum tipo de cobrança sobre leituras do passado, mas é importante ter ciência disso; há preocupações que são presentes e talvez não houvesse a possibilidade de elas terem a visibilidade que têm atualmente, até porque o ambiente universitário/acadêmico era outro. Certas críticas que foram feitas à formação de cientistas sociais no passado vêm se adensando, e temos essa vantagem em relação às gerações anteriores. Leituras de obras de diferentes gerações do pensamento brasileiro ajudam a sociologia

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

a aguçar sua sensibilidade para temáticas que talvez se insinuaram, mas não necessariamente foram abraçadas de maneira prioritária.

Mateus Lôbo: Voltando a um tema perene na sociologia brasileira, o que é o Brasil para o senhor?

Sérgio Tavolaro: Devido ao impacto que o debate sobre globalização teve sobre a minha geração, passamos a ver, do ponto de vista das ciências sociais, a experiência social no Brasil de uma maneira mais integrada no cenário mundial – seja do ponto de vista econômico, cultural, político ou mesmo intelectual, de nossa própria imaginação. Hoje inclusive, de uma maneira mais tranquila, percebemos a produção sociológica realizada no Brasil como sendo um referencial importante não apenas para pensar a sociedade brasileira (ou sociedades latino-americanas), mas para se pensar inúmeros aspectos da vida social contemporânea no mundo inteiro. Pode ser que essa percepção tenha muito a ver com as minhas próprias influências intelectuais, que remontam à ênfase que, num determinado momento, o debate sobre globalização e mundialização passou a ter. Ou seja, era uma questão de tratar a vida social no Brasil menos como uma experiência por demais singular, peculiar, específica e mais como integrada num cenário que é cada vez mais global.

Antônio Barboni: Há um outro pressuposto que você costuma colocar nos seus textos, que é uma crítica ao nacionalismo metodológico. É possível ainda falar de “Brasil” ou se vai necessariamente incorrer em uma ideia uniformizante, generalizante?

Sérgio Tavolaro: Como dizia W. I. Thomas, “Se as pessoas definem certas situações como reais, elas são reais em suas consequências”. Se elas se imaginam como sendo parte de uma sociedade que é dotada de características e predicados que lhe são específicos, isso tem um

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

impacto sobre a própria experiência pessoal e coletiva delas – e, por si só, isso já é um objeto significativo para pensar essa vida social com algum destaque. Algo que eu fico atento o tempo todo no debate sociológico é o chamado nacionalismo metodológico, pois é um alerta importante para se evitar a armadilha epistemológica que é a excessiva particularização de experiências que são pensadas como sendo dotadas de características que são únicas, próprias a uma vida nacional. Reflito sistematicamente sobre isso; não estou satisfeito com esta ou aquela solução, mas é um cuidado a se ter quando se circunscreve o objeto de uma maneira tão específica, tão particularizada.

Mateus Lôbo: Como o senhor encara o papel das ciências sociais nesse Brasil globalizado?

Sérgio Tavolaro: As ciências sociais são absolutamente fundamentais para se compreender a vida social em suas diferentes instâncias a partir de certos parâmetros cognitivos que, no meu modo de entender, incentivam uma reflexão muito mais sistemática que outras perspectivas de conhecimento não necessariamente oferecem. Os cientistas sociais podem atuar em uma infinidade de áreas; as pessoas levam esse conhecimento para onde quer que elas direcionam a vida profissional delas.

Uma delas, mas não a única, é a atuação na academia, na vida universitária, ajudando a formar pessoas em diversas áreas do mercado de trabalho. Aqui na Universidade de Brasília, por exemplo, oferecemos um curso de Introdução à Sociologia semestralmente para mais de mil estudantes de diferentes cursos – e, com isso, diferentes campos da sociedade. Outras possíveis atuações dos cientistas sociais são: em instituições de pesquisa que se preocupam em conhecer diferentes aspectos da realidade brasileira; na burocracia pública, seja das máquinas administrativas federais, estaduais ou municipais; em institutos de opinião pública; fazendo

O IMAGINÁRIO SOCIOLOGICO E A EXPERIÊNCIA DA MODERNIDADE NO BRASIL:

consultorias etc. As ciências sociais têm uma infinidade de possibilidades de inserção, e os cientistas levam consigo os conhecimentos que são produzidos, absorvidos e realizados durante a sua formação.

Evellyn Caroliny de Jesus: Para finalizar, o senhor poderia contar um pouco sobre seus atuais projetos de pesquisa?

Sérgio Tavolaro: Continuo muito interessado em conhecer e aprender sobre obras de interpretação do Brasil; há algumas faturas intelectuais que conheço pouco ou desconheço, e continuo muito motivado em investigar essa constelação intelectual. Também procuro explorar novas interlocuções entre essa produção e a Teoria Sociológica.

Além disso, ainda que de maneira menos sistemática, me interesse muito em me familiarizar com outras áreas que têm renovado a sociologia, e em larga medida elas têm se apresentado em função de novas questões sociais. Um exemplo delas é a revolução informacional, a qual ganhou relevância em debates recentes em torno da inteligência artificial, nos fazendo repensar sobre a própria experiência humana e social e isso tem impacto sobre o pensamento sociológico e sobre a maneira como pensamos o Brasil contemporâneo.

A sociologia não necessariamente se encontra bem equipada para refletir sobre esses novos fenômenos, mas justamente por isso ela é chamada a se reinventar, e isso rebate sobre a vida intelectual brasileira, sobre a nossa dinâmica na universidade, inevitavelmente informando nosso olhar sobre leituras do passado – e, portanto, sobre intérpretes do Brasil – à luz de questões e preocupações contemporâneas.

AS LUTAS ANTI-COLONIAIS NA AMÉRICA LATINA: UMA APRESENTAÇÃO

Victória de Mello Fernandes¹

Leonardo da Rocha Bezerra de Souza²

José Maycom da Silva Cunha³

O dossiê “As lutas anti-coloniais na América Latina contemporânea: desafios e potenciais das ciências sociais no século XXI” surge em um momento em que o continente latino-americano se encontra no epicentro das discussões globais sobre a colonialidade do poder, a crise neoliberal, catástrofes climáticas e as novas formas de dominação emergentes. No contexto atual, a América Latina é um espaço privilegiado para repensar as dinâmicas sociais e políticas que moldam o mundo contemporâneo, sobretudo devido às fortes influências dos movimentos sociais indígenas, negros, feministas e LGBTQIAP+. Autores como Aníbal Quijano (2005), Silvia Cusicanqui (2010), Lélia González (2020), Rita Segato (2021) e Enrique Dussel (2012) contribuíram e ainda têm contribuído significativamente para a construção de um campo crítico que expõe o eurocentrismo e a colonial-modernidade, ao mesmo tempo, em que propõem novas perspectivas para pensar a resistência e as lutas emancipatórias em um contexto de globalização e de ampliação de desigualdades de diversas naturezas.

O mundo em crise manifesta e observa com crescente preocupação as catástrofes e guerras cujas raízes estão profundamente interligadas às bases históricas da colonização e do capitalismo. O ressurgimento dos fascismos, impulsionado por

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Violência e Cidadania (UFRGS/CNPq), do Núcleo de Etnografias Urbanas (Cebrap/NEU), do Núcleo de Estudos sobre Crítica da Colonialidade. E-mail: mellofvictoria@gmail.com

² Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Membro do grupo de pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento (GPACE/UFRGS) e do grupo de pesquisa e extensão Território, Estado e Raça (TERRA/UFRGS). E-mail: lrb.souza@gmail.com.

³ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade de São Paulo. Membro dos grupos de pesquisa Coletivo Arte, Saberes e Antropologia (ASA/USP), Gênero, Corpo, Sexualidade e Saúde (GCS/UFRN), e Materialidade, Arte, Religião e Espaço Público (MARES/UFRGS). E-mail: maycon1cunha@gmail.com

uma onda extremista e fundamentalista, reflete a crise estrutural do capital (Mészáros, 2011), atribuindo uma nova dimensão ideológica e econômica às discussões sobre o futuro do planeta e da vida humana. Nesse cenário de incerteza crescente, as questões sobre a sustentabilidade da civilização e do próprio sistema global de poder tornam-se ainda mais prementes.

É justamente nessa atmosfera de crise e de crítica que emergem os potenciais transformadores das ciências sociais. Este é um momento propício para a reinvenção das abordagens teóricas e metodológicas, que transgridem o conhecimento canônico e desestabilizam as narrativas tradicionais. O foco se desloca para as vozes que, social e historicamente, foram silenciadas, invisibilizadas e subalternizadas, em consonância com as reflexões de Gayatri Spivak (2010). É um chamado para que essas vozes não apenas falem, mas sejam ouvidas e integradas como agentes cruciais na construção de novos horizontes epistemológicos e políticos.

Nesse contexto, as ciências sociais assumem uma missão renovada, que vai além da mera autorreflexividade, exigindo um posicionamento crítico frente à imposição de um ideário produtivista e eurocêntrico, marcado pelos princípios de universalidade e totalização — expressões características do poder colonial ocidental. Esse modelo ignora deliberadamente as desigualdades e lacunas sociais que a história colonial deixou como legado. Estamos, portanto, diante da emergência de um novo paradigma, onde o interesse libertador e as possibilidades de emancipação ganham relevância nas lutas pela descolonização do saber e do conhecimento, oferecendo um vislumbre de esperança em um cenário dominado por profundas crises.

Essas lutas não se limitam à retórica, mas se manifestam em rupturas e transformações concretas. São lutas anti-coloniais que transcendem o diálogo, concentrando-se na quebra das correntes de dominação e na contestação do lugar que a América Latina ocupa na geopolítica do conhecimento. Afinal, pode-se afirmar que a América Latina produz teoria própria? Quais relações de poder moldam a produção e a circulação desse conhecimento? Para quem se destina essa produção intelectual, tanto nacional quanto globalmente? E como navegar em um mundo ainda preso

às estruturas coloniais, que continuam a se reinventar nas hierarquias globais e regionais, tanto econômicas quanto ideológicas?

Nesse cenário, as ciências sociais oferecem ferramentas valiosas para enfrentar essas questões. As novas pesquisas desafiam as formas tradicionais de saber, questionam a hegemonia eurocêntrica e abrem caminhos para pensar as lutas contemporâneas. Ao incorporar perspectivas pós-coloniais e decoloniais, essas pesquisas fornecem instrumentos teóricos e metodológicos que possibilitam uma crítica mais profunda das estruturas de poder e das desigualdades sistêmicas, oferecendo uma base sólida para a construção de formas de conhecimento e de ação mais inclusivas e emancipadoras.

Este dossiê propôs explorar, a partir das Ciências Sociais, outras abordagens que tensionam as práticas sociológicas, antropológicas e políticas em torno da colonialidade e seus efeitos contínuos nas sociedades latino-americanas. Com uma forte orientação pós e decolonial, os textos aqui reunidos buscam elucidar os desafios impostos pela persistência das estruturas coloniais nas formas contemporâneas de poder, incluindo as revoluções tecnológicas, as transformações e as consequências da Inteligência Artificial e os novos padrões globais de trabalho. A partir dessa lente, o dossiê visa aprofundar os diálogos sobre os dilemas éticos e morais que emergem diante das crises econômicas e sociais provocadas pelo modelo neoliberal, a um só tempo em que contribui para a construção de um olhar renovado sobre as formas de resistência e autonomia.

Com o foco nas experiências latino-americanas, o dossiê coloca em destaque as vozes e demandas dos movimentos populares e sociais, com base nas reflexões de autores como Ailton Krenak, Achille Mbembe, Bruno Latour e Lélia Gonzalez. Essas contribuições propõem uma crítica ao paradigma dominante eurocêntrico que, como argumenta Quijano, perpetua a colonialidade do poder e ignora a multiplicidade de sujeitos e suas agências. Ao conferir centralidade a esses atores historicamente marginalizados, como indígenas, negros e outros grupos subalternizados, o dossiê busca não apenas entender a complexidade das lutas anti-coloniais

contemporâneas, mas também delinear caminhos para uma transformação radical nas estruturas de poder, conforme sugerido por Krenak em sua defesa de uma “florestania”. Dessa forma, o dossiê promove diálogos entre outros posicionamentos ontológicos e epistemológicos, alinhando-se, também, com o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro, e visa inspirar novas formas de pensar e agir no enfrentamento das crises globais, ampliando as bases de resistência e transformação.

Eduarda Paz Trindade explora, em seu artigo *Resistindo à barbárie e o fazer sociológico: Teoria do Ator-Rede e Teorias do Sul*, as possibilidades de construir um novo fazer sociológico, ao combinar a Teoria do Ator-Rede (TAR), de Bruno Latour, com as Teorias do Sul. A TAR propõe uma redefinição do social, considerando associações entre humanos e não humanos, e sugere que o social deve ser reconstruído em todas as investigações. As Teorias do Sul, por sua vez, criticam a imposição da sociologia euro-americana, que estabiliza o social e exclui diferentes formas de existência. A aproximação entre essas correntes teóricas permite superar o modelo sociológico hegemônico e incorporar perspectivas diversas, como as dos povos indígenas e outras populações marginalizadas, propondo um fazer sociológico que abarque as complexidades da realidade. Ao combinar as potencialidades críticas das Teorias do Sul com a flexibilidade da TAR, o artigo sugere uma nova forma de resistir às catástrofes sociais e ambientais contemporâneas. Esse caminho propõe que o conhecimento sociológico seja construído a partir de múltiplas associações e controvérsias, reconhecendo a agência de humanos e não humanos. A partir dessa perspectiva, é possível desenvolver metodologias que considerem as reivindicações geopolíticas negligenciadas pela sociologia hegemônica e abrir espaço para um diálogo entre saberes distintos. A união dessas teorias possibilita a criação de uma sociologia mais inclusiva, capaz de resistir à barbárie e à colonialidade.

O artigo *Diálogos entre o pensamento de Ailton Krenak e a Antropologia da Vida*, escrito por Rafael Conceição, propõe uma análise teórica entre o pensamento ameríndio de Krenak, presente em *Futuro Ancestral*, e a Antropologia da Vida. A obra de Krenak, ao criticar o modernismo e o capitalismo, oferece conceitos como “cultura sanitarista”, “confluências” e florestania”, que servem para repensar o papel da floresta e dos seres não humanos nas

concepções de mundo. A crítica ao paradigma moderno de separação entre natureza e cultura, e a incorporação da ontologia ameríndia, encontra respaldo na chamada “virada ontológica” da antropologia, que sugere uma visão contínua entre humanos e não humanos, rompendo com as divisões estruturais que pautaram grande parte da ciência social ocidental. O artigo destaca a conexão entre a ontologia ameríndia e o perspectivismo, conforme abordado por Eduardo Viveiros de Castro, e a crítica ao antropocentrismo. O pensamento de Krenak antecipa, por sua ancestralidade, caminhos que a Antropologia contemporânea explora em seus estudos multiespécies. Através do conceito de “florestania” e da noção de convivência com a natureza, Krenak propõe uma forma de reavaliar a educação e as relações com o meio ambiente, sugerindo que os seres do mundo, humanos ou não, devem ser reconhecidos como sujeitos. Essa reflexão oferece um paradigma transformador para o futuro, conectando saberes indígenas e acadêmicos na construção de um novo mundo.

Karolayne Gonsalves em seu artigo *Epistemologias do sul: reflexões teóricas na sociologia e nos estudos de gênero*, investiga as consequências das *Epistemologias do Sul* na Sociologia e nos estudos de gênero, discutindo a necessidade de questionar o cânone da sociologia clássica, que se baseia em autores do Norte Global como Marx, Weber e Durkheim. Utilizando uma revisão bibliográfica, o autor critica como a sociologia foi constituída, ignorando realidades coloniais e racializadas, e sugere a inclusão de perspectivas teóricas do Sul Global para abordar questões específicas do contexto latino-americano, como gênero e violência. O artigo explora, assim, a importância de autores pós-coloniais e teóricos de gênero que dialogam com essas questões, propondo uma sociologia mais inclusiva e conectada com as realidades do Sul. O ensaio também discute como os estudos de gênero foram desenvolvidos majoritariamente no Norte Global, com influências de teóricas como Simone de Beauvoir, Joan Scott e Judith Butler. Contudo, reconhece-se que essas abordagens, apesar de importantes, não contemplam plenamente as realidades de raça, classe e colonialismo presentes no Sul Global. Assim, o texto destaca autores latino-americanos, como Lélia Gonzalez e María Lugones, que propõem epistemologias críticas ao feminismo hegemônico e ao colonialismo, buscando criar um campo de

estudos que reflita as complexidades sociais e históricas da América Latina.

O artigo *Racismo e Biopolítica no Debate Pós-Colonial*, escrito por Hector de Oliveira Vieira, explora a relação entre racismo, colonialismo e as formas de poder no Brasil, abordando as desigualdades históricas e contemporâneas. Utilizando conceitos como biopolítica, de Michel Foucault, e necropolítica, de Achille Mbembe, o texto investiga como o racismo se perpetua desde a abolição da escravatura por meio da exclusão social, negação de direitos e desigualdades econômicas. A análise revela como as estruturas de poder, especialmente no contexto pós-colonial, continuam a operar sob lógicas racistas, mantendo formas de controle sobre a vida e a morte da população racializada. A segunda parte do artigo relaciona o racismo às estruturas de dominação, destacando como essas práticas são historicamente construídas e naturalizadas na sociedade brasileira. O conceito de necropolítica é utilizado para entender como o poder estatal e social decide quem deve viver e quem está à margem da proteção jurídica, refletindo um contínuo colonialista que se manifesta nas formas modernas de opressão, como a segregação socioespacial e a violência nas periferias. O artigo conclui enfatizando a necessidade de compreender o racismo no Brasil como um fenômeno estrutural e fundamental para analisar as dinâmicas de poder e exclusão contemporâneas.

Finalmente, gostaríamos de agradecer a todas e todos envolvidos no processo de tornar esse dossiê possível, desde os editores da Revista CSOnline, organizadores do dossiê, pareceristas e autores. Como sempre, a construção de um número de uma revista é um processo coletivo, longo e permeado por dedicação e compromisso com a proposta, mas, nesse caso, um compromisso ético-político com os temas abordados e com a possibilidade de tensionar e disputar espaços de produção de conhecimento e o próprio conhecimento. Desejamos a todos e todas uma frutuosa leitura, criação e tensionamento para presentes e futuras rupturas, a partir do diálogo com o dossiê!

Bibliografia

CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax Utxiwa: Una Reflexión sobre prácticas y Discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação na Era da Globalização e da Exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2012.

GONZÁLEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-latino Americano: Diálogos, ensaios e conferências*. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Orgs.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

MÉSZÁROS, István. *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo, 2011.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad y modernidad/racionalidad*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

RESISTINDO À BARBÁRIE E O FAZER SOCIOLÓGICO: TEORIA DO ATOR-REDE E TEORIAS DO SUL

Eduarda Paz Trindade¹

Resumo

Davi Kopenawa nos alerta para a queda do céu e Isabelle Stengers para a intrusão de Gaia. Então, como fazer sociologia resistindo à barbárie? O diálogo entre a Teoria do Ator-Rede com as Teorias do Sul é um caminho próspero para construirmos um fazer sociológico que rastreie as conexões sociais em todas as direções possíveis e produza verdades discutíveis, para além da sociologia do social. De tal maneira, o objetivo deste artigo é refletir sobre as aproximações entre Teoria do Ator-Rede e Teorias do Sul e as possibilidades de repensar nosso fazer científico, com base nas obras de Latour (2012), Stengers (2015; 2018), Kopenawa e Albert (2015) e Rosa (2016). Assim, ao agregar as problemáticas das Teorias do Sul às propostas metodológicas da Teoria do Ator-Rede, o caminho da sociologia Euro-Americanas é contornado, já que é na multiplicidade de perspectivas, nos embates e na construção de comprometimento nessa empreitada que surge a possibilidade de produzirmos algo novo.

Palavras-chave: Teorias do Sul. Teoria do Ator-Rede. Sociologia.

Resisting barbarism and sociological making: Actor-Network Theory
and Southern Theories

Abstract

¹ *Bacharela em Ciências Sociais – UFSM, Mestranda no Programa de Pós-graduação em Sociologia – UFRGS, Integrante dos Grupos de pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento – GPACE/UFRGS; Sociologia das Práticas Alimentares – SOPAS/UFRGS; Trabalho, Agricultura e Movimentos Sociais – TRAMAS/UFSM e do Núcleo de Estudo e Extensão em Desenvolvimento Territorial e Territorialidades – NEDET/UFSM*

Davi Kopenawa warns us of the fall of the sky and Isabelle Stengers of the intrusion of Gaia. So how can we do sociology while resisting barbarism? The dialog between Actor–Network Theory and the Theories of the South is a prosperous way to build a sociology that tracks social connections in all possible directions and produces debatable truths, beyond the sociology of the social. The aim of this article is therefore to reflect on the approximations between Actor–Network Theory and Theories of the South and the possibilities for rethinking our scientific work, based on the works of Latour (2012), Stengers (2015; 2018), Kopenawa and Albert (2015) and Rosa (2016). So, by adding the problems of the Theories of the South to the methodological proposals of Actor–Network Theory, the path of Euro–American sociology is bypassed, since it is in the multiplicity of perspectives, in the clashes and in the construction of commitment in this endeavor that the possibility of producing something new arises.

Keywords: Theories of the South. Actor–Network Theory. Sociology.

Resistiendo a la barbarie y el trabajo sociológico: Teoría del Actor– Red y Teorías del Sur

Resumen

Davi Kopenawa nos advierte de la caída del cielo y Isabelle Stengers de la intrusión de Gaia. ¿Cómo hacer sociología resistiendo a la barbarie? El diálogo entre la Teoría del Actor–Red y las Teorías del Sur es una vía próspera para construir una sociología que rastree las conexiones sociales en todas las direcciones posibles y produzca verdades discutibles, más allá de la sociología de lo social. Por ello, el objetivo de este artículo es reflexionar sobre las aproximaciones entre la Teoría del Actor–Red y las Teorías del Sur y las posibilidades de repensar nuestro quehacer científico, a partir de los trabajos de Latour (2012), Stengers (2015; 2018), Kopenawa y Albert (2015) y Rosa (2016). Así, al sumar la problemática de las Teorías del Sur a las propuestas metodológicas de la Teoría del Actor–Red, se soslaya el camino de la sociología euroamericana, pues es en la multiplicidad de perspectivas, los choques y la construcción de compromiso en este quehacer donde surge la posibilidad de producir algo nuevo.

Palabras clave: Teorías del Sur. Teoría del Actor–Red. Sociología.

Introdução

O livro “A queda do céu, palavras de um Xamã Yanomami”, é um relato falado de Davi Kopenawa para seu interlocutor Bruce Albert. Nessa interação surge um trabalho sociológico e antropológico de um Xamã Yanomami que altera o nível e os termos do diálogo desigual entre os povos indígenas e os que Kopenawa chama de napë (“Branços”) (Viveiros de Castro, 2015). A queda no céu abre nossos olhos sobre a sociologia tradicional, a qual Bruno Latour (2012) denomina de “sociologia do social”. Kopenawa nos mostra o estatuto ontológico dos napë, onde eles vivem, com o que sonham e questiona a assombração dos brancos pelo desejo, sem limites, pelo consumo de mercadorias venenosas (Viveiros de Castro, 2015).

Desse modo, Isabelle Stengers (2015) ao realizar uma reflexão sobre as relações entre capitalismo, o Estado e as ciências frente às questões ecológicas, políticas e sociais, a partir do chamado “crescimento econômico”, expõe que o preceito principal, quando o que está em jogo é o chamado “desenvolvimento”, é de não ter cuidado. O que significa que o capitalismo nos obriga a esquecer a arte de ter cuidado. Esta arte exige, que saibamos resistir à tentação de julgar e isso impacta diretamente no nosso fazer científico (Stengers, 2015). O “tenha cuidado” é traduzido para “princípio de precaução”, o qual afirma que “para levar em conta um risco grave e/ou irreversível para a saúde ou para o meio ambiente, não é necessário que esse risco seja ‘cientificamente provado” (Stengers, 2015, p. 30).

Então, como fazer sociologia resistindo à barbárie? Um dos caminhos parece ser o que Marcelo Rosa (2016) nos apresenta ao propor uma aproximação entre as Teorias do Sul² e a Teoria do Ator-Rede (TAR). Assim, a questão principal desses escritos é uma disciplina que combine a reivindicação geopolítica em relação à

² “Nomear Gaia e caracterizar como intrusão os desastres que se anunciam, é crucial salientar, depende de uma operação pragmática. Nomear não é dizer a verdade, e sim atribuir àquilo que se nomeia o poder de nos fazer sentir e pensar no que o nome suscita. No caso presente, trata-se de resistir à tentação de reduzir a um simples “problema” o que constitui acontecimento, o que nos atormenta. Mas também de fazer existir a diferença entre a questão imposta e a resposta a ser criada” (Stengers, 2015, p. 21).

produção da teoria social, com os elementos que acabam sendo negligenciados pela sociologia euro-americana tradicional (Rosa, 2016). Desta forma, o autor propõe um diálogo com as definições do social e da agência propostas pela Teoria do Ator Rede (TAR), a solução não está na universalização dos modelos atuais de agência (reflexivos e racionais), uma vez que a posição hegemônica do centro Euro-América seria perpetuada (Rosa, 2016).

Nesse sentido, Bruno Latour (2012, p. 23) afirma que o social está sempre em ação, se movimentando e buscando, novas associações, um social que se associa em vários e ilimitados agregados, “um movimento peculiar de reassociação e reagregação”. O social é dependente de nossas opções teóricas e metodológicas e dessa forma esta abordagem possibilita uma disputa sobre o social, reconhecendo sua natureza limitada e precária e contribuindo para uma “política ontológica” (Rosa, 2016).

Diante disso, o objetivo deste trabalho é refletir sobre as aproximações entre Teoria do Ator-Rede e Teorias do Sul e as possibilidades que elas nos apresentam para repensarmos um fazer sociológico que abarque os desafios no tempo das catástrofes. Assim, o artigo terá como horizonte as obras de Latour (2012), Stengers (2015; 2018), Kopenawa e Albert (2015) e Rosa (2016). Também, vale destacar algumas questões que abordaremos ao longo deste exercício de explorar as teorias. Inicialmente será exposto, brevemente, a Teoria do Ator-Rede e as Teorias do Sul. Depois, suas contraposições e potencialidades da aproximação dessas teorias. E, por fim, alguns caminhos possíveis, nesse desafio do fazer sociologia no tempo das catástrofes.

1. Afinal, o que são as Teorias do Sul e a Teoria do Ator-Rede?

Teorias do Sul, Sociologias do Sul ou Epistemologias do Sul, são termos utilizados em trabalhos que tentam aprimorar o pensamento sociológico contemporâneo. Além disso, para Rosa (2016), os escritos “do Sul” são posicionamentos políticos que buscam enfatizar as consequências teóricas e metodológicas da forma colonial como a sociologia foi estabelecida, a qual exclui de seus cânones, os autores e as experiências fora do eixo Euro-América.

Esses escritos partem da sociologia do conhecimento, da sociologia do poder e, principalmente, dos movimentos teóricos iniciados por intelectuais asiáticos, africanos e latino-americanos, visando evidenciar as desigualdades na produção do conhecimento nas ciências sociais (Rosa, 2016).

Com tantas expressões para designar aos escritos “do Sul” e mesmo os autores que empregam elas, não é possível falarmos no singular, por exemplo, “Sociologia do Sul”. Isso ocorre, porque os autores que falam do Sul estão olhando para assuntos completamente distintos. O que é compartilhado por eles é a crítica à geopolítica das ciências sociais em relação à produção, circulação e distribuição do conhecimento. Para Rosa (2016, p. 3, tradução nossa³): “Seus objetos são processos, objetos e métodos, mas também teorias e teóricos ignorados pelas grandes narrativas sociológicas devido ao fato de estarem situados fora do circuito acadêmico euro-americano”. Logo, as expressões ganham força analítica apenas quando argumentos, atores, processos e histórias regionais são estrategicamente mobilizados para criticar os padrões, métodos ou narrativas hegemônicas nas ciências sociais (Rosa, 2016).

A crítica mobilizada pelas Teorias do Sul, está ancorada nas especificidades de determinados corpus, países, culturas e cosmologias para ser possível colocar desafios globais. Por conta disso, Rosa (2016) inclui em sua análise textos da literatura pós-colonial, decolonial, indígena, feminista e endógena. O autor, ao apresentar os argumentos de alguns intelectuais que empregam escritos “do Sul” enquanto uma alternativa aos modelos sociológicos já estabelecidos, identificou que eles compartilham três argumentos principais, apesar de suas diferenças.

O primeiro argumento destaca e critica os efeitos negativos do colonialismo e capitalismo na produção, distribuição e circulação de conhecimentos produzidos no Sul. Já o segundo argumento aponta para a existência de processos/atores/histórias que surgiram na colonização e não foram considerados local ou globalmente por conta da força geopolítica do conhecimento. Terceiro e último argumento, compartilhado de formas diferentes, aponta para as agências locais indefinidas que existem no Sul,

³“Its objects are processes, objects and methods but also theories and theorists ignored by the grand sociological narratives due to the fact that they are situated outside the Euro-American academic circuit”.

independente do sistema colonial e moderno. Rosa (2016), expõe que o segundo e o terceiro argumento precisam ser melhor desenvolvidos, uma vez que seu arcabouço teórico e metodológico pode oferecer desafios para a teoria social hegemônica.

Diante disso, o problema principal é a distribuição e circulação das teorias realizadas no Sul, capturadas por contextos regionais, nacionais e por sujeitos. Para Rosa (2016), as Teorias do Sul contribuem para explicar questões relativas, por exemplo, à América Latina e ao racismo, mas raramente as questões epistemológicas alavancadas por essas teorias aparecem em debates gerais sobre a teoria social. O apagamento das experiências históricas da humanidade que estava e está fora do eixo Euro-América não é incluída desde a fundação da teoria social, essa exclusão, é o que Quijano chama de colonialidade do poder e do saber, uma dominação que transcende as barreiras territoriais e econômicas e concentra-se no poder classificatório das teorias e métodos sociais eurocêntricos (Quijano, 2000; Lander, 2000).

O fazer sociológico fora do eixo hegemônico apresenta-se como um desafio para os pesquisadores e teóricos do Sul. Segundo Rosa (2016), grande parte dos textos que analisou reconhecem que as teorias, métodos, sujeitos e as formas de conhecimento do Sul são excluídos das teorias hegemônicas e no significado de agência. Dessa forma, as Teorias do Sul buscam analisar através das agências que se apresentam no encontro entre o moderno, ocidental e demais processos do Sul e como não se pode falar de apenas uma Teoria do Sul, há diferenças em como realizar essa análise.

Para Rosa (2016), os autores Mignolo e Grosfoguel, que se posicionam na ciência social decolonial e utilizam o conceito de teoria da fronteira para descrever as formas do Sul de pensar e agir que desafiam os modos ocidentais. A fronteira seria epistêmica e ontológica, o qual ao longo delas as lógicas de emancipação da modernidade seriam redefinidas através das cosmologias e epistemologias do subalterno e do colonizado. Os autores destacam a privação e o apagamento, mas não realizam uma crítica densa sobre como as descrições do Sul são realizadas pela sociologia hegemônica. O foco fixa-se nas formas criativas como o Sul lida com os problemas que são produto da colonização e

acabam respondendo a partir das categorias criticadas: tempo e espaço. Esta forma de análise leva a criação de outras que são ontologicamente dependentes ou derivados das narrativas Euro-Americanas e que fogem do determinismo (Rosa, 2016).

Algumas contribuições que Rosa (2016) analisou, partem das agências que emergem onde histórias, tempos e espaços de colonizadores e colonizados conspiram e são todos afetados pelos encontros. Esses momentos produziram novas estruturas, realidades e agências que alteram o panorama social do Sul, ou seja, momentos ontoformativos (Connel, 2012, 2016). Alguns grupos sociais, nesta perspectiva, são colocados na vanguarda como os indígenas, camponeses, mulheres, negros e sem-terra e metodologicamente estende-se para esses grupos as mesmas propriedades positivas dos grupos/sujeitos do eixo hegemônico, as quais são a racionalidade, a flexibilidade e a agência histórica. Nesta perspectiva, os outros encontros que não emergem da violência moderna e colonial acabam tendo pouco espaço.

Além dessa segunda perspectiva, Rosa (2016) identificou uma terceira que possui maior alcance de transformação da disciplina. Esta perspectiva sugere que as categorias sociais, que são selecionadas possuem propriedades que não devem ser compreendidas apenas aplicando as ontologias sociológicas hegemônicas, visto que elas acabam encontrando o processo Euro-Americano e, também, nas vidas coletivas que coexistem com a modernidade.

Assim, é fundamental destacar que na América Latina, os intelectuais que partem da crítica apresentada ao longo desse tópico, chamavam esse processo de decolonialidade e após, desvinculação: "Uma desvinculação que leva a uma mudança epistêmica decolonial e traz para o primeiro plano outras epistemologias, outros princípios de conhecimento e de compreensão e, conseqüentemente, outra economia, outra política, outra ética" (Mignolo, 2007, p. 453, tradução nossa⁴). Os intelectuais da África e da Ásia, apesar de algumas diferenças, conduziram com um processo similar chamado de

⁴"A delinking that leads to decolonial epistemic shift and brings to the foreground other epistemologies, other principles of knowledge and understanding and, consequently, other economy, other politics, other ethics".

indigenização/endogenização. Os desafios centrais para esses termos são:

(1) a necessidade de transformar as agendas de pesquisa, os métodos e as teorias euro-americanas e adaptá-los aos contextos locais (endogenização); e (2) a incorporação de formas, processos e métodos de conhecimentos locais para expandir o horizonte da sociologia global, tendo em mente que o método euro-americano ou ocidental, como argumenta Chakrabarty (2000), também é provinciano (indigenização). Os exemplos sugeridos incluem o uso de cosmologias religiosas como a iorubá (Akiwowo, 1999), poesia (Adesina, 2002), filosofia islâmica secular (Alatas, 2006), epistemologias populares (não pobres) e suas formas de convivência (Borges, 2009; Nyamnjoh, 2012). Nenhum deles é um produto ou resultado necessário do encontro colonial, ou uma forma de resistência (Rosa, 2016, p. 7-8, tradução nossa⁵).

As Teorias do Sul, Sociologias do Sul ou Epistemologias do Sul, são tentativas recentes de elaboração de críticas mas que carecem de uma uniformidade conceitual e metodológica. Nessas proposições em que Rosa (2016) apresenta, os escritos do "Sul" buscam ontologias que não foram consideradas pelas ciências sociais modernas, mas são ativas na formulação da existência contemporânea em certas regiões do Sul. O principal obstáculo desta terceira perspectiva é a definição da própria disciplina: "a sociologia se tornou gradualmente uma forma de conhecimento para e pelos modernos e, como consequência, se baseou em uma relação muito específica entre ontologia e agência" (Rosa, 2016, p. 8, tradução nossa⁶). Para alterar a ontologia e a agência, é preciso reivindicar as especificidades do Sul. Depois dessa breve exposição

⁵"(1) the need to transform Euro-American research agendas, methods and theories and adapt them to local contexts (endogenization); and (2) the incorporation of forms, processes and methods of local knowledges to expand the horizon of global sociology, bearing in mind that the Euro-American or Western method, as Chakrabarty (2000) argues, is also provincial (indigenization). Suggested examples include the use of religious cosmologies like the Yoruba (Akiwowo, 1999), poetry (Adesina, 2002), secular Islamic philosophy (Alatas, 2006), popular (not poor) epistemologies and their ways of conviviality (Borges, 2009; Nyamnjoh, 2012). None of these are a necessary product or result of the colonial encounter or a form of resistance".

⁶"sociology has gradually become a form of knowledge for and by the modern and, as a consequence, has relied on a very specific relationship between ontology and agency".

sobre as Teorias do Sul e seus desdobramentos e desafios, cabe realizar o mesmo com a Teoria do Ator-Rede.

A TAR começou a ser elaborada nos anos de 1980 a 1990 a partir dos estudos da Ciência e Tecnologia e inicialmente, Bruno Latour, Michel Callon e John Law, foram os primeiros e principais formuladores nessa teoria (Coutinho; Viana, 2019). O destaque deste trabalho fixa-se no sociólogo e filósofo francês, Bruno Latour, que teve como intuito em diversos trabalhos estruturar um pensamento sobre a Teoria do Ator-Rede e no seu trabalho “Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede”, publicado originalmente em 2005. Nesta obra, Latour retoma o conceito do “social” para redefini-lo e possibilitar a realização de conexões. Para isso, o autor aponta duas abordagens para começar a discussão.

A primeira é a sociologia do social, que seria a tradicional “ciência do social”, produto das propostas de Durkheim em que o domínio especial é um objeto particular e refere-se apenas a humanos e às sociedades modernas, estabelecendo um “social diluído por toda parte e por nenhuma em particular” (Latour, 2012, p. 19). Já a segunda, com o intuito de contrapor a sociologia do social propõe uma alternativa mais ampla. Nesta perspectiva, pensar o social é compreendê-lo enquanto a busca de novas associações, e retornar ao significado original da palavra. Então, estabelece-se assim, a sociologia de associações (ou associologia), “um movimento peculiar de reassociação e reagregação” (Latour, 2012, p. 23).

Desta forma, na segunda abordagem, a sociologia é definida como “um tipo de conexão entre coisas que não são em si mesmas sociais” (Latour, 2012, p. 23). Assim, o social para a TAR é heterogêneo, é um deslocamento, uma transformação, um registro, é um tipo de associação momentânea a qual é caracterizada pela forma em que aglutina e assume novas formas (Latour, 2012). O objetivo dessa sociologia é seguir os atores humanos e não humanos e todas as suas associações e inclusive as reagregações entre natureza e cultura.

Para Latour (2020), a separação entre natureza e cultura, sujeito e objeto são divisões modernas. Em relação à natureza e cultura, o autor aponta a não existência de uma relação de dominância entre esses conceitos, para obter a definição de um *terá* que definir

o outro. São incertas, são “irmãs siamesas impossibilitadas de terem troncos separados, apesar de terem duas cabeças, não havendo outra natureza senão a de definição de cultura” (Latour, 2020, p. 34–35). O autor aponta que os “humanos e objetos são nitidamente diferenciados. No entanto uma diferença não é uma divisão”, dessa forma atribuímos a capacidade de agência às coisas (Latour, 2012, p. 114).

Neste sentido, a partir da releitura do social e do objetivo de achatar as classes epistemológicas modernas, Latour utiliza a ideia de actante para se opor à noção da sociologia clássica de ator social (Santaella; Cardoso, 2015). A ação social para Latour é a ação da associação, da combinação de actantes (humanos e não humanos), uma vez que a ação não é uma propriedade dos humanos, mas de uma associação de actantes (Latour, 1994). Além disso, a TAR argumenta que é possível rastreamos as relações mais sólidas e descobriremos os padrões mais reveladores a partir do registro dos vínculos entre quadros de referências que são instáveis e mutáveis, no lugar de estabilizá-los. Para isso, é preciso flutuar nos dados, seguir os actantes para identificar o que os influenciam, como estão performando e quais associações estão realizando. É o exercício de seguir as associações e os desvios na rede dos actantes e não é explicar o social enquanto um conjunto de conceitos interligados. O social é vivo, móvel, imutável e autônomo, imerso em controvérsias (Latour, 2012).

Latour (2012), fiel aos princípios relativistas, não divide o domínio do social em uma lista de atores, métodos e domínios, que são considerados membros da esfera social e sim por tipos de controvérsias do que compõem o universo. Também, ao olharmos para o social nas lentes da Teoria do Ator-Rede, as possibilidades de desvios e associações das ações dos atores humanos e não humanos que o compõem expõe que as controvérsias estão presentes naturalmente. Para auxiliar nesta tarefa de desdobrar as controvérsias e interpretar sociologicamente as ações, seguindo os rastros dos atores e encontrando as entidades que atuam na rede, Latour propõe examinarmos a partir de cinco incertezas metodológicas e nos alimentarmos das controvérsias e não interromper o fluxo delas:

a natureza dos grupos: há várias formas contraditórias de se atribuir identidade aos atores; a natureza das ações: em cada curso de ação, toda uma variedade de agentes parece imiscuir-se e deslocar os objetivos originais; a natureza dos objetos: o tipo de agências que participam das interações permanece, ao que tudo indica, aberto; a natureza dos fatos: os vínculos das ciências naturais com o restante da sociedade parecem ser constantemente fonte de controvérsias; finalmente, o tipo de estudos realizados sob o rótulo de ciência do social, pois nunca fica claro em que sentido exato se pode dizer que as ciências sociais são empíricas (Latour, 2012, p. 42).

As controvérsias não devem ser consideradas enquanto um aborrecimento ou um obstáculo a ser evitado ou retirado. É através das controvérsias que as ciências sociais se fazem. Dessa forma, a partir dessas incertezas metodológicas apresentadas por Latour, irei dar destaque para a primeira, a qual desmonta a natureza dos grupos utilizados no campo social. Logo, o que chamam de grupos, são movimentos de agregação de diferentes elementos. Os grupos que são formados no decorrer do movimento dos atores. A proposta dessa teoria é buscar os movimentos associativos se constituindo e não um determinado grupo já elaborado, porque “as formações de grupos deixam muito mais traços em sua esteira do que as conexões já estabelecidas” (Latour, 2012, p. 54). E, é na performance da associação e nos meios que foram utilizados para estabilizar que iremos encontrar os traços que irão auxiliar no desdobramento do mundo social (Gonzales; Baum, 2013).

A Teoria do Ator-Rede permite que possamos tecer uma cartografia das controvérsias que se estabelecem, também, enquanto uma cartografia social, que auxilia na investigação social contemporânea (Venturini, 2010) através do rastreamento das conexões sociais e do trabalho para estabilizar as controvérsias (Latour, 2012). Com a metáfora da cartografia, Bruno Latour (2012, p. 37) coloca que a TAR “procurou tornar o mundo social o mais achatado possível para garantir a total visibilidade de qualquer vínculo novo”. Logo, a TAR, movimentando-se pelas associações e desvios, direciona que não cabendo a nós pesquisadoras e pesquisadores, julgar as definições, mas mapeá-las. Assim, o ator-rede é aquilo que “é induzido a agir por uma vasta rede, em forma de estrela, de mediadores que entram e saem” (Latour, 2012, p. 312). Latour acrescenta que:

São sempre as coisas – tomadas no sentido literal – que, na prática, transmitem sua ‘consistência’ à frágil ‘sociedade’. De fato, o que os sociólogos entendem por ‘poder da sociedade’ não é a sociedade em si – isso seria magia pura –, mas algum tipo de generalização para todas as entidades já mobilizadas no intuito de perpetuar as assimetrias (Latour, 2012, p. 103).

Desta forma, a partir de uma epistemologia aberta (densa e artesanal) (Massoni; Moreira, 2017), Latour (2012) orienta que se considerarmos a TAR, é necessário seguirmos os rastros dos atores de uma rede, observá-los e descrevê-los. E enfatiza que o conhecimento científico é produto das ações e movimentos que estabelecem-se com os actantes e com a observadora ou observador. Nesse sentido, em concordância com Marcelo Rosa (2016), é interessante levarmos em conta a Teoria do Ator-Rede e agregarmos os problemas “do Sul” às propostas metodológicas da TAR, para uma redefinição do fazer sociológico seja costurada. Tendo isso em mente, realizamos a seguir, o exercício de pensarmos as possibilidades e para onde ir a partir das Teorias do Sul e da Teoria do Ator-Rede, com o auxílio das obras de Isabelle Stengers, Davi Kopenawa e Bruce Albert.

2. Como fazer sociologia resistindo à barbárie?

A globalização a que estamos submetidos, principalmente os povos tradicionais, do campo e das águas, é a que se impõem com a expansão da guerra econômica, com o lema “crescimento ou a morte” (Medeiros, 2019). Para a filósofa da ciência, Isabelle Stengers (2015), a fim de formularmos respostas para os problemas que estamos enfrentamos nesse tempo de catástrofes, não devemos olhar inicialmente para as respostas que serão fornecidas pelas ciências, muito menos pelo Estado, uma vez que ambos são parte do problema. É necessário que a visão de mundo dominante e seus valores, colocados acima sobre todos os outros, seja questionada.

Stengers (2015), apresenta um exemplo da interação entre capitalismo-Estado-ciência ao relembrar o caso na Europa, sobre o debate dos organismos geneticamente modificados. Nessa exemplificação, possibilita compreendermos como essa interação, transforma a ciência em uma “economia do conhecimento”,

colocando em xeque a palavra de ordem “a ciência a serviço de todos” (Stengers, 2015) e, também, revela o embate dos mundos e cosmopolítico (Kopenawa; Albert, 2015). A autora sugere questionarmos as proposições dos cientistas desenvolvimentistas, principalmente os que possuem como pretensão a apresentação de respostas globais à intrusão de Gaia:

A autoridade deles só existe na medida em que o mundo, nosso mundo, permaneça como está – ou seja, fadado à barbárie. Suas 'leis' supõem, antes de tudo, que 'nós' fiquemos em nosso lugar, desempenhemos os papéis que nos são atribuídos, tenhamos o egoísmo cego e a incapacidade congênita de pensar e de cooperar (Stengers, 2015, p. 24).

Dessa forma, ao reconhecermos essa intrusão o caminho deve ser o da resistência, contra o modelo econômico de destruição que dentre seus artefatos de exploração possui um modelo científico, em que a irresponsabilidade, negligência tornou-se um direito e a regra é o de não ter cuidado, definindo “a Terra como recurso explorável de forma ilimitada” (Stengers, 2015, p. 19). Tendo isso em mente, Stengers mobiliza alguns questionamos como “a inovação como palavra de ordem e dogma econômico tem beneficiado quem? as indústrias? e a responsabilidade ecológica, humanitária, das indústrias e das empresas com relação a seus produtos e suas produções?” (Medeiros, 2019).

Segundo Sztutman (2018, p. 339), Isabelle Stengers “atenta para o processo de afirmação das ciências modernas a partir da obliteração de práticas julgadas equivocadas, irracionais”. A filósofa apresenta a cosmopolítica enquanto uma proposição para desacelerarmos os raciocínios e fugir do atrativo kantiano, o qual induz a uma perspectiva da existência de um “cosmos”, um “bom mundo comum” (Stengers, 2018). Stengers propõe agenciarmos o conjunto de problemas que pensamos sob o prisma da política para que o pensamento coletivo se construa em presença, que por conta da sua insistência eles fazem existir. Isto é:

Dar a essa insistência um nome, cosmos, inventar a maneira mediante a qual a 'política', que é a nossa assinatura, poderia fazer existir seu 'duplo cósmico', as repercussões disso que vai ser decidido, disso que

constrói suas razões legítimas, sobre isso que permanece surdo a essa legitimidade, eis a proposição cosmopolítica (Stengers, 2018, p. 448).

A proposta cosmopolítica de Stengers (2018) é de desacelerar e colocar como desafio ver o mundo enquanto único mas não unívoco, um mundo com muitos mundos. É uma proposição de politização, que tem a intenção de devolver à humanidade o direito à propriedade intelectual para “construir práticas que conjuguem liberdade e ‘rastreadibilidade’” (Stengers, 2018, p. 3). A possibilidade dessa retomada está nas divergências, no encontro de algo que resista a elas e ao capitalismo cognitivo, destruidor da comunidade e naturalizador da apropriação do comum (Stengers, 2015). Diante disso, é necessário criar uma resposta à intrusão de Gaia, um ser dotado de uma história, de um regime de atividades próprio, produto das múltiplas maneiras em que os processos que a constituem são articulados entre si (Stengers, 2015). A cosmopolítica é então uma “expressão a um só tempo de uma ‘nova natureza’ da política e de uma ‘nova política’ da natureza” (Floriani, 2009). É a tentativa de demonstrar como o fazer científico também constrói mundos.

Assim, destacamos a América Latina, local de diversas subjetividades sobre Gaia, que se distanciam da cosmologia do eixo Euro-América em que a natureza é percebida enquanto um recurso, algo a ser explorado em nome do “desenvolvimento” e “progresso”. Davi Kopenawa (2015, p. 472) nos alerta: “a floresta respira, mas os brancos não percebem”. Logo, cabe a nós, cientistas, repensarmos nosso fazer científico para alterar a direção da esteira que está nos conduzindo à barbárie. E para podermos fazer sociologia e resistir à barbárie é necessário além de deslocar a narrativa presente no eixo hegemônico – que respinga no fazer sociológico dos intelectuais asiáticos, africanos e latino-americanos – o cosmos precisa ser expandido, não podemos continuar contando mais as mesmas histórias (Stengers, 2015; Latour, 2020).

Nesta esteira, as Teorias do Sul já estão contando outras histórias. O livro do xamã Kopenawa e o antropólogo Abert (2015), é um desses exemplos e deve ser considerado para esse desafio de resistir à barbárie. Kopenawa critica a branquitude e suas formas de se relacionar, viver e produzir com os seres não humanos, sublinhando como as mercadorias moldam as mentes dos não indígenas. Nesse

sentido, o xamã desenvolverá um denso discurso cosmopolítico, abordando problemas relacionados aos conflitos interétnicos e ecológicos, para dentro e fora da floresta. Pensar na intrusão de Gaia é questionarmos sobre “o que é preciso para tentar responder a ela de um modo que não seja bárbaro?” (Stengers, 2015, p. 43).

Dessa forma, destacamos a concepção para os Yanomami de Terra-Floresta exposta por Kopenawa, que demonstra a impossibilidade de uma visão dicotômica entre natureza e cultura. A Terra-Floresta é “a casa dos espíritos” ao mesmo tempo em que é um lugar vivo e de compartilhamentos (Kopenawa; Albert, 2015, p. 120). É uma casa que estabelece uma relação mútua e permanente entre ela e os que nela habitam, indicando uma interação múltipla entre os humanos e os não humanos. Segundo Kopenawa (2015, p. 497), para os Yanomami “a floresta é inteligente, ela tem um pensamento igual ao nosso” e aponta que a natureza precisa ser percebida enquanto pertencente a um corpo, vivo e inteiro. E afirma que quando em nome da preservação a repartimos e apontamos o que deve ser protegido ou não, tornamos a Terra-Floresta estéril.

De forma similar com as Teorias do Sul, a Teoria do Ator-Rede questiona o colonialismo epistemológico, sendo o seu enfoque as teorias sociais hegemônicas. Pensando nas potencialidades de ambas, a proposta de Rosa (2016) é de utilizarmos a TAR enquanto uma ferramenta que possa dialogar com as Teorias do Sul. Por exemplo, a Gaia de Stengers tanto na perspectiva de que o mundo é atravessado por inúmeras ontologias não-humanas e que exige que aprendamos a segui-lo, quanto na perspectiva de que os Terranos substituam o que denominamos de Humanos. As representações da natureza são colocadas como centrais para os conflitos políticos e interligadas aos conflitos sociais, uma vez que estão ligados com as relações entre os humanos e não humanos (Stengers, 2015; Latour, 2004). Desta forma, é o produto das disputas do fazer científico e cosmológicas sobre de que forma explicar e representar a natureza, que convertem a política em cosmopolítica (Stengers, 2018).

Segundo Rosa (2016), John Law aponta a limitação da expansão das ciências sociais, a partir do que ele refere como método euro-americano. A hegemonia das tradições nesse eixo Euro-América é composta por três pilares: a metafísica, as instituições e as

subjetividades. Esses pilares, a partir desta perspectiva, servem como base para uma característica central desse método: a obsessão por uma única forma de organizar o mundo. Com esse método o horizonte é ordenar, organizar e homogeneizar o mundo, e como consequência apagar e desqualificar a heterogeneidade, caracterizando-a enquanto uma distração, falha ou desvio. Law deseja contribuir, assim como a proposta das Teorias do Sul, com uma renovação do modo como as ciências sociais são feitas hoje, a partir de uma perspectiva predominantemente euro-americana (Rosa, 2016).

No encontro não planejado entre a Teoria do Ator-Rede e as Teorias do Sul, as teorias acordam na denúncia da violência cometida através das narrativas do eixo hegemônico a partir do uso de seus três pilares para apresentar determinados fenômenos enquanto inquestionáveis do mesmo modo em que se abraçavam ao conceito predominante do social. Bruno Latour (2012) aponta a redefinição das noções do "social", enquanto principal desafio da TAR. Aqui, a sociologia seria redefinida enquanto um traçado de associações, abandonando a definição de ciência do social, mas ainda fiel às instituições originais das ciências sociais.

A proposta latouriana é definir o social enquanto um movimento de associações em uma reunião de elementos presentes no mundo, sendo eles humanos e não humanos. De acordo com esta perspectiva, o "social" é coletivo, constituído por um tipo de associação em constante movimento, reunindo suas novas formas. Esta sociologia de associações estabelece um instrumento retórico, em que o social é produto das pesquisas e não sua fonte ou explicação, ele deve ser reconstruído em todas as investigações em que propomos realizar (Latour, 2012).

Considerando essa redefinição do social, nos esbarramos em mais uma problemática abordada pelos escritos "do Sul", a imposição da teoria sociológica euro-americana, que mesmo quando praticada fora desse eixo, estabiliza o social e estabelece, por exemplo, quais das entidades ou seres poderiam receber agência e quais seriam mais importantes na perspectiva sociológica (Rosa, 2016). Aqui é exposto um dos limites da teoria social e é, portanto, necessário que as dimensões ontológicas da sociologia sejam repensadas. Para a superação desse limite, escancarado por essas teorias, o caminho é manter o social plano (Latour, 2012) nas nossas

descrições e dando o mesmo espaço e coerência a todos os actantes em nossas observações limitadas (Rosa, 2016). Latour (2012, p. 180 e 189) propõe “trazer para o primeiro plano o próprio ato de compor relatos”, uma vez que um “bom texto tece redes de atores quando permite ao escritor estabelecer uma série de relações definidas como outras tantas translações”.

Também é importante destacar, que manter o social plano não é o mesmo que dizer que o mundo social real é plano, mas sim fugir de um enquadramento cartográfico. Desta forma, questionarmos sobre a maneira que estamos arranjando os objetos faz sentido e é relevante ou não para o contexto que estamos descrevendo, deve nortear as investigações. A proposta da Teoria do Ator-Rede, além da redefinição do social, é também a redefinição da noção de agência. Na TAR, a capacidade de agência é um dado que deve ser considerado parte dos resultados e, portanto, nenhum actante deve ser privilegiado ou excluído (Rosa, 2016).

Para Latour todos os objetos possuem potencial de agência, mas alerta que “a TAR não é [...] a criação de uma absurda simetria entre humanos e não humanos” (Latour, 2012, p. 114). A Teoria do Ator-Rede não alega que os não humanos realizam coisas no lugar dos humanos e sim que “nenhuma ciência do social pode existir se a questão de o que e quem participa da ação não for logo de início plenamente explorada” (Latour, 2012, p. 109). Desse ponto de vista, ao iniciarmos as nossas pesquisas, é necessário que seja realizada a distinção entre os mediadores que são os que “transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado ou os elementos que supostamente veiculam” e os intermediários que “é aquilo que transporta significado ou força sem transformá-los: definir o que entra já define o que sai” (Latour, 2012, p. 65).

Seguindo essa linha, para Rosa (2016) não é tudo o que é considera-se possuir a capacidade de transformação (mediador), na teoria sociológica clássica teria realmente um efeito em determinadas situações ou lugares:

Apesar do fato de as ideias associadas à modernidade terem chegado a todos os cantos do mundo, seus efeitos não são os únicos a serem considerados. Da mesma forma, as sociologias da Ásia, da África e da América Latina não são obrigadas a usar o campesinato, as populações indígenas, o conhecimento tradicional ou a pobreza

RESISTINDO À BARBÁRIE E O FAZER SOCIOLÓGICO

para descrever o mundo simplesmente porque estão localizadas no Sul (Rosa, 2016, p. 10, tradução nossa⁷).

Além disso, os efeitos do colonial produziram classificações dos seres do eixo do Sul global, para Quijano (2000) isso ocorreu em termos generalizados, sendo descritos sem a sua complexidade ser considerada. A história do povo Yanomami é um exemplo dessa violência classificatória, como no livro de Napoleon Chagnon "Yanomami: The Fierce People", descrevendo-os enquanto "agressivos" e em um "estado de guerra crônica" (Oliveira; Souza, 2018). Este livro, que teve seu primeiro lançamento em 1970 e relançado diversas vezes, possui como tese o mito do "selvagem brutal" e sem nenhuma surpresa, não contou com a participação dos Yanomami para sua elaboração e debates (Oliveira; Souza, 2018).

O eixo Euro-Americano, ao negar e apagar demais conhecimentos, realidades e mundos, torna-se o único detentor do poder de narrativa. A América Latina e os actantes que a constituem, são colocados diante de uma face de dominação, exploração e apagamento e a condição de subalternidade em relação ao eixo hegemônico é estabelecida (Quijano, 2000). Logo, o conhecimento constitui-se enquanto um instrumento de colonização, através da colonialidade do poder e do saber. Como Latour (2020) aponta, não podemos mais contar as mesmas histórias, nesse sentido, Kopenawa e Albert (2015) apontam para uma ruptura com essa história euro-americana, em especial nesse trabalho coletivo da escrita colaborativa. Kopenawa para Albert:

Nós éramos jovens, e no começo você não me conhecia. Nossos pensamentos e nossas vidas são diferentes, porque você é filho dessa outra gente, que chamamos de napë. Seus professores não o haviam ensinado a sonhar, como nós fazemos. Apesar disso, você veio até mim e se tornou meu amigo. Você ficou do meu lado e, mais tarde, quis conhecer os dizeres dos xapiri, que na sua língua vocês chamam de espíritos. Então, entreguei a você minhas palavras e lhe pedi para levá-las longe, para serem conhecidas pelos brancos,

⁷"In spite of the fact that the ideas associated with modernity have reached all corners of the world, its effects are not the only ones to be considered. Similarly, the sociologies of Asia, Africa and Latin America are not obliged to use the peasantry, the indigenous populations, traditional knowledge or poverty to describe the world simply because they happen to be located in the South".

RESISTINDO À BARBÁRIE E O FAZER SOCIOLÓGICO

que não sabem nada sobre nós. [...] poucos são os brancos que escutam nossa fala desse modo. Assim, eu lhe dei meu histórico, para você responder aos que se perguntam o que pensam os habitantes da floresta (Kopenawa; Albert, 2015, p. 63)

Kopenawa já nos alertou para a queda do céu, então é necessário que reconheçamos que o fazer sociológico deva ser uma tarefa político-metodológica (Rosa, 2016), para podermos diminuir tanto os efeitos da intrusão de Gaia, quanto os efeitos da colonialidade de poder e de saber (Quijano, 2000) e saibamos que o que está em jogo nesta guerra entre humanos e terranos são as condições de existência do mundo como o conhecemos. Segundo Stengers (2015, p. 7), “é importante aprender a assumir o que agora sabemos, tomar conhecimento de nossas obrigações diante do que está acontecendo”.

As Teorias do Sul exigem uma disciplina que abarque as reivindicações geopolíticas em relação à produção da teoria social e os elementos negligenciados pela sociologia hegemônica (Rosa, 2016). Em uma entrevista, Stengers aponta como caminho, desacelerarmos e pensarmos a ciência de forma coletiva e irmos contra a hierarquia das ciências e do conhecimento (Pinheiro Dias; *et al.*, 2016). Nesse sentido, criar metodologias que consigam mapear efeitos ainda não catalogados, é essencial para que seja possível abarcar as reivindicações e potencialidades críticas dos escritos “do Sul”.

A proposta de reagregar o social, de Bruno Latour (2012) parece ser o instrumento que consegue abarcar tais reivindicações, uma vez que extingue a hierarquia entre os humanos e os não humanos. E, compreende o social enquanto o produto das inúmeras associações entre os actantes, que quando investigadas revelam suas controvérsias. Desse modo, a Teoria do Ator-Rede possibilita um refúgio para intrusão de Gaia (Stengers, 2015) e para nos questionarmos sobre como respondê-la, para além da barbárie. Esse exercício de mapear as controvérsias e de descrever parece ser um passo promissor para potencializar as críticas das Teorias do Sul, porque “não é apenas informar, mas também alarmar, comover, por em movimento, chamar à ação” (Latour, 2020, p. 51).

Diante disso, se pensarmos as Teorias do Sul em conjunto com as proposições da Teoria do Ator-Rede, como a de que um actante só pode ser reconhecido após ter atuado no mundo e que sua

ação é o efeito, o modelo sociológico euro-americano seria deixado de lado (Rosa, 2016). Logo, para que o caminho para construirmos uma sociologia para tempos de barbárie possa ser tecido, é imprescindível considerarmos as diversas formas de existência, assim como seus reais efeitos e diferenças sobre o mundo, pois estamos em uma época do caos e precisamos evitar a barbárie.

Considerações finais

O artigo teve como objetivo refletir sobre as aproximações entre Teoria do Ator-Rede e as Teorias do Sul e as possibilidades que elas nos apresentam para repensarmos nosso fazer sociológico que propicie abordarmos os desafios no tempo das catástrofes, com base as obras de Latour (2012), Stengers (2015; 2018), Kopenawa e Albert (2015) e Rosa (2016). No decorrer deste exercício de exploração das teorias, apresentamos, brevemente, as duas teorias, suas contraposições e potencialidades nessa aproximação. E, apontamos alguns caminhos possíveis, nesse desafio do fazer sociologia no tempo das catástrofes.

Assim, para que o eixo Euro-Americano seja enfrentado e questionado sobre sua ontologia, que descarta o que não é homogêneo e coloniza e destrói o coletivo, repensar o nosso fazer científico é necessário. Dessa forma, a proposta de formar essa dupla, abre caminhos para que uma virada na definição teórica do fazer sociologia ocorra e que a disciplina seja capaz de resistir à expansão da guerra econômica e social, que leva a morte para os humanos e não humanos. E ao alargarmos a nossa visão, considerando a perspectiva latouriana, e reconhecermos como os não humanos, assim como os humanos, compõem igualmente o mundo, destacamos, também, a importância da constante busca pelo diálogo entre saberes e existências distintas.

Em suma, ao agregar as problemáticas das Teorias do Sul às propostas metodológicas da Teoria do Ator-Rede, o caminho da sociologia Euro-Americanas é contornado, já que é na multiplicidade de perspectivas, nos embates e na construção de comprometimento nessa empreitada que a possibilidade de produzir algo novo surge. Portanto, ao articular essa perspectiva

realizamos um exercício de uma caminhada que deve continuar a ser percorrida e revisitada.

Referências

- CONNELL, Raewyn. **A eminente revolução nas ciências sociais**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 27(80): 9–20, 2012.
- COUTINHO, Francisco; VIANA, Gabriel. **Alguns elementos da Teoria Ator-Rede**. In: COUTINHO, Francisco; VIANA, Gabriel. (Org.). Teoria Ator-Rede e Educação. Curitiba: Appris, 2019.
- GONZALES, Zuleika Köhler, & BAUM, Carlos. **Desdobrando a Teoria Ator-Rede: Reagregando o Social no trabalho de Bruno Latour**. Revista Polis E Psique, 3(1), 142, 2013.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das Letras, 2015.
- LATOUR, Bruno. **On technical mediation – philosophy, sociology, genealogy**. Common Knowledge, v. 3, n. 2, p. 29–64. 1994.
- LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**. Como fazer ciência na democracia. Trad. de Carlos Aurélio Mota de Souza. Bauru, SP: Edusc, 2004
- LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à teoria do ator-rede**. Salvador: EdUfba, 2012.
- LATOUR, Bruno. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. Ubu Editora, 2020.
- LANDER, Edgardo. Ciências sociales: saberes coloniais y eurocêntricos. In: LANDER, E (ed.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO. 2000.
- MASSONI, Neusa Teresinha; MOREIRA, Marco Antônio. **A visão etnográfica de Bruno Latour da ciência moderna e a antropologia simétrica**. Revista Brasileira de Ensino de Ciência e Tecnologia. Ponta Grossa. Vol. 10, n. 3 (set./dez. 2017), p. 61–80, 2017.

MEDEIROS, Lucas. **No Tempo das Catástrofes: Resenha para resistir à barbárie que se aproxima.** Revista Cronos, [S. l.], v. 20, n. 1, p. 156–157, 2020.

MIGNOLO, Walter. **Delinking.** Cultural Studies 21(2): 449–514, 2007.

OLIVEIRA, Roberta; SOUZA, Karla. **“Peles de imagens” de Davi Kopenawa e Bruce Albert: um ato de desobediência epistêmica rumo a decolonialidade da história indígena Yanomami.** Revista Temporis[ação] (ISSN 2317–5516), v. 18, n. 1, p. 172–196, 4 jul. 2018.

PINHEIRO DIAS, Jamille; VANZOLINI, Marina; SZTUTMAN, Renato; BORBA, Maria; SCHAVELZON, Salvador. **Uma ciência triste é aquela em que não se dança.** Conversações com Isabelle Stengers. Revista de Antropologia, [S. l.], v. 59, n. 2, p. 155–186, 2016.

QUIJANO, Aníbal. **Coloniality of power and eurocentrism in Latin America.** International Sociology 15(2): 215–32, 2000.

ROSA, Marcelo. **Sociologies of the South and the actor-network-theory: Possible convergences for an ontoformative sociology.** European Journal of Social Theory, 19(4), 485–502, 2016.

SANTAELLA, Lucia; CARDOSO, Tarcísio. **O desconcertante conceito de mediação técnica em Bruno Latour.** MATRIZES, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 167–185, 2015.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima.** Cosac& Naify, 2015

STENGERS, Isabelle. **A proposição cosmopolítica.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo, v.69, p.442–464, 2018.

SZTUTMAN, Renato. **Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 338–360, abr. 2018.

VENTURINI, Tommaso. **Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory.** Public understanding of science, v. 19, n. 3, p. 258–273, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Prefácio.** In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.** Editora Companhia das Letras, 2015.

DIÁLOGOS ENTRE O PENSAMENTO DE AILTON KRENAK E A ANTROPOLOGIA DA VIDA

Rafael Conceição¹

Resumo

Este artigo possui como principal proposta relacionar, de forma dialogal, as implicações teóricas da chamada "Antropologia da Vida" e o pensamento ameríndio de Ailton Krenak. A revisão da teoria antropológica contemporânea foi realizada de modo a criar conexões entre os conceitos-chave presentes em "Futuro Ancestral", como "cultura sanitarista", "confluências" e "florestania". A perspectiva de estender as definições do social a outros domínios, em antinomia ao paradigma moderno de oposição entre natureza e cultura, encontra nas ideias de Krenak as premissas fundamentais para pensar-se um novo mundo e uma outra relação com os seres que o habitam – ideias essas, elementares para as proposições da Antropologia contemporânea. Ao elaborar essas relações, pretende-se, antes, destacar o protagonismo do pensamento de Krenak, embasado na ontologia ameríndia, como forma de se repensar o contratualismo dos modernos, que funda lógicas segregacionista em relação à floresta e aos seus povos, no que convencionou-se denominar "antropoceno" ou "capitaloceno".

Palavras-chaves: antropologia da vida; florestania; pensamento ameríndio.

DIALOGUES BETWEEN THE THOUGHT OF AILTON KRENAK AND THE ANTHROPOLOGY OF LIFE

Abstract

This article has as its main proposal to relate, in a dialogical way, the theoretical implications of the so-called "Anthropology of Life" and the Amerindian thought of Ailton Krenak. The review of contemporary anthropological theory was conducted in order to create connections between key concepts present in "Futuro Ancestral," such as "sanitarian culture," "confluences," and "forest citizenship." The perspective of extending the definitions of the social to other domains, in antinomy to the modern paradigm of opposition between nature and culture, finds in Krenak's ideas the fundamental premises for thinking about a new world and another relationship with the beings that inhabit it – ideas that are elementary to the propositions of contemporary Anthropology. In elaborating these relationships, the aim is to highlight the protagonism of Krenak's thought, based on Amerindian ontology, as a way of rethinking the contractualism of the moderns, which establishes segregationist logics in relation to the forest and its peoples, in what has come to be called the "Anthropocene" or "Capitalocene."

Keywords: anthropology of life; forest citizenship; Amerindian thought.

¹ Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e bolsista do Programa de Apoio à Pós-graduação, da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

DIALOGUES ENTRE LA PENSÉE D'AILTON KRENAK ET L'ANTHROPOLOGIE DE LA VIE

Resumen

El eje central de este artículo es establecer una relación dialógica entre las implicaciones teóricas de la llamada "Antropología de la Vida" y el pensamiento amerindio de Ailton Krenak. Se realizó una revisión de la teoría antropológica contemporánea para establecer conexiones entre los conceptos clave presentes en "Futuro Ancestral", como "cultura sanitaria", "confluencias" y "bosqueanía". La perspectiva de ampliar las definiciones de lo social a otros dominios, en contraposición al paradigma moderno de oposición entre naturaleza y cultura, encuentra en las ideas de Krenak las premisas fundamentales para vislumbrar un mundo nuevo y una relación diferente con los seres que lo habitan, ideas esenciales para las propuestas de la antropología contemporánea. Al elaborar estas relaciones, el objetivo es resaltar la centralidad del pensamiento de Krenak, fundamentado en la ontología amerindia, como una forma de repensar el contractualismo moderno que subyace a las lógicas segregacionistas con respecto al bosque y sus pueblos, en lo que se ha denominado como el "antropoceno" o "capitaloceno".

Palabras clave: antropología de la vida; bosqueanía; pensamiento amerindio.

Introdução

O presente trabalho, a partir de uma revisão bibliográfica, versa sobre as contribuições do pensador originário Ailton Krenak aos termos conceituais da Antropologia da Vida e os estudos antropológicos multiespécies, de forma a estabelecer relações entre o fazer etnográfico multiespécies e a ontologia ameríndia, expressa em um novo paradigma do social.

Com inspiração na denominada "Virada Ontológica" na Antropologia Social, autores como Philippe Descola (2003) apontam para a crítica epistemológica ao naturalismo como fonte privilegiada de análise, de modo que a descontinuidade, entre natureza e cultura, passa a constituir-se em continuidade entre tais termos que, na distinção em si mesma, representam um projeto político da modernidade. Em consonância a isso, o "perspectivismo ameríndio", conceito acunhado por Eduardo Viveiros de Castro (2011), descreve um universo ameríndio povoado por diversas agências e subjetividades, assim como, seus pontos de vista, em

que a corporeidade das espécies representa a diversidade a um *continuum* de mesma cultura (em outras palavras, mesmo conjunto de significados). E assim, revelando o antagonismo entre as experiências sociológicas do multiculturalismo e multinaturalismo, sendo o último, uma inversão simétrica à noção moderna de distinção entre natureza e cultura. Nesses termos, pode-se elencar o “animismo perspectivista” como equivalência real entre humanos e não-humanos, entre alma e corpo, em uma noção fundamental para o que se propõe a Antropologia da Vida.

Os estudos multiespécies, em linhas gerais, buscam fundamentar etnograficamente as experiências a partir da dimensão de atores humanos e não-humanos, na conformação de um social expandido em seus significados e significantes, pressionando-se radicalmente a clássica percepção moderna sobre “domínios da natureza”. A autora Donna Haraway (2022), ao trazer o conceito de “devir-com”, implica grande contribuição a essa linha de pesquisa, de modo que há a desconstrução da concepção antropocêntrica de “sujeito” em busca de uma atencionalidade às relações com outras espécies e, dessa forma, da vida apresentando-se como “relacionalidade constitutiva” entre “espécies companheiras”, disposta como “nódulos” intra e interespecíficos. O antropólogo Bruno Latour (2012), em sua teoria do Ator-Rede, postula a necessidade de democratização entre sujeitos e coisas, separação possível pelas premissas modernas de natureza/cultura que concentram, nos termos do poder político, a ficção da excepcionalidade humana. Assim como, a antropologia de Tim Ingold (2015), ao prezar pela “qualidade atencional da ação”, busca a primazia da experiência como elemento de descrição da História e da Habitação, conceitos centrais em sua obra para dissertar sobre os “envolvimentos mútuos” dos seres do mundo para a configuração do social.

Os teóricos apresentados são de grande importância para pensar-se uma Antropologia Social contemporânea, que envolva atores da “natureza” enquanto atores do “social”, atitude intelectual imprescindível para pensar-se os “direitos da natureza”. Portanto, em determinação a um movimento revolucionário e decolonial no campo das ideias, o pensador Ailton Krenak (2022) aborda uma série de conceitos necessários à Antropologia da Vida enquanto

campo de saber, no presente exercício de reflexividade sobre os limites da Ciência impostos à cultura acadêmica.

Ao trazer a noção de “capitaloceno”, Krenak (2022) tece uma profunda crítica ao capitalismo enquanto modo de vida e de relação com a Terra, em sua premissa ideológica de inevitabilidade e seus modos utilitários de apropriação material. As noções abordadas sobre “cultura sanitaria”, “confluências” e “florestania”, evocando-se a significação dos percursos dos rios, permitem valiosas contribuições a essa nova compreensão do “social”. Ao fazer uma crítica à urbanidade moderna ocidental, tal qual um procedimento de enclave, Krenak (2022) assinala a “cultura sanitaria” alicerçada às lógicas da necropolítica², em que os seres do mundo, como córregos e diversos animais, assim como, povos, indígenas e quilombolas, são antagonizados como não-pertencentes à égide capitalista (e codificada como “humana”) que representam as cidades. Trata-se de procedimentos de purificação, que estão vinculados à própria tese de Latour (2012) sobre a fundação da modernidade. Ao trazer o termo “confluências”, de Nêgo Bispo, Krenak (2022) evoca a imagem dos rios como procedimento da experiência, o fazer da vida, em que confluir significa superar a “monocultura” do capitalismo, a partir de tradições que apresentam outro tipo de relação com Pacha Mama, para um novo sentido de mundo na diversidade dos encantamentos. Confluir, nesse sentido conotado, aproxima-se às premissas de Ingold (2015) em relação à experiência enquanto motivação da vida. Por fim, ao citar a “florestania”, mencionando-se a histórica atuação da Aliança dos Povos das Florestas (APF), à qual é fundador, Krenak (2022) privilegia uma nova forma de compreensão da política. Essa noção é construída a partir daqueles que vivem com a floresta e encontram em seus seres e seu modo de viver, o que os modernos buscaram, a partir da excelência do *eternum* da cidade de Roma, nas razões da “cidadania”. O “devir-com”, abordado por Haraway (2022), encontra sentidos nesse novo significado, em partilhar o comum.

² Conceito do teórico Achille Mbembe (2018), que faz referência aos processos políticos de extermínio.

Em suma, os diálogos ensaiados, entre os teóricos da Antropologia da Vida com o pensamento ameríndio de Ailton Krenak, revelam-se como possíveis instrumentos analíticos para as Ciências Sociais. De forma que as teorias, atividades e debates acadêmicos são interpretados para tornarem-se fortalecedores, em seu *status* de capital cultural, à luta decolonial e dos povos da floresta. Um pensamento social, de potência ontológica em Ailton Krenak, nas confluências dos saberes tradicionais indígenas, é um poderoso instrumento pedagógico de relativização da cultura moderna, para ampliação do debate sobre os direitos da natureza. O Contrato Social, ficção fundamentalmente moderna, nos termos de Latour (2012), encontra nas novas interpretações do Direito, a contribuição inequívoca dos povos originários do território sul-americano que, a partir de suas cosmogonias, são agentes protagonistas para pensar-se uma nova antropologia, um novo saber, um novo mundo.

A virada ontológica na Antropologia

O presente trabalho, de caráter ensaístico, versa possíveis diálogos entre o pensamento do líder e pensador indígena e doutor Honoris Causa, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Ailton Krenak, e alguns autores renomados da denominada “Antropologia da Vida”. Com enfoque à última obra publicada “Futuro Ancestral”, os esforços concentram-se em criar-se possíveis conexões semânticas entre o pensamento de Krenak e a teoria antropológica, de modo a sublinhar o protagonismo indígena e seus saberes ao que concerne à “ampliação do social”, nos termos de Bruno Latour (2012). Nesse sentido, o reconhecimento de atores humanos e não-humanos à compreensão dos fenômenos sociais, esforço notadamente presente nos atuais estudos multiespécies, permite o fortalecimento de um novo paradigma, de certo modo revolucionário no campo da ciência social, ao que convencionou-se classificar enquanto “natureza”.

De forma sucinta, os diálogos propostos estão em torno de três ideias, problematizações ou conceitos abarcados por Krenak (2022), em “Futuro Ancestral”, tais quais: “cultura sanitarista”, “confluências” e “florestania”, que compreendem uma crítica ao modernismo e ao projeto capitalista de uso do mundo e dos seres que o habitam (animados ou cosmográficos), de forma a

estabelecer concepções que contrapõem o “fim do mundo”. A crise ética enunciada ao atual nível de “desenvolvimento” científico e tecnológico confronta-se com o fomento de novos valores a ser popularizados (ou melhor dizendo, cultivados), os quais, nos termos de Krenak, sempre estiveram aqui, pois são ancestrais.

Nesse tema, os paradigmas sobre as divisões entre natureza e cultura, no âmbito da Antropologia, como disserta Philippe Descola (2003), organizou escolas do pensamento – como da Antropologia Simbólica – a partir do conceito de classificação do mundo, em que há a centralidade dos elementos totêmicos (como presente na antropologia de Radcliffe-Brown e Lévi-Strauss) enquanto prática cultural de organização social através de objetos sensíveis (ou, da natureza). Ao elencar a ontologia ameríndia, a chamada “virada ontológica” busca romper determinados paradigmas das concepções estruturalistas, com o propósito central de que: o social é lido como contínuo, entre atores humanos e não-humanos. A crítica ao naturalismo, portanto, nessa perspectiva, refere-se à produção de descontinuidades (subjetividades) em relação a uma natureza única e, de certa maneira, estável em relação à multiplicidade das culturas.

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2011), ao abordar o “perspectivismo ameríndio”, traz novas significações ao que conhecíamos como “animismo”. Na antropologia clássica, tida como uma atitude “infantil” em relação ao meio, de ausência de diferenciação pela baixa “complexidade” cultural, o animismo, no âmbito ontológico, torna-se o reconhecimento das agências do mundo, em um quadro referencial que desafia o modernismo antropocêntrico. Na noção do perspectivismo, os corpos dos seres não-humanos demarcam as diferenças, em um *continuum* da “substância” ou, em outras palavras, dos cosmos. Em que há, nos termos do autor, uma inversão simétrica do esquema moderno entre subjetividade e objetividade, descontinuidade e continuidade, natureza e cultura. Notadamente, os referenciais dicotômicos entre multinaturalismo e multiculturalismo.

Esse movimento “ontológico”, engendrado no seio da Antropologia contemporânea, traz diálogos ao pensamento de Ailton Krenak, que se defronta com as lógicas específicas do Antropoceno, de

forma a criar conceitos que mobilizam uma agência e uma imaginação sociológica com relação ao “futuro”. Philippe Descola (2003), em sua obra, pergunta-se se o século XXI será o século do desaparecimento da Natureza. Ailton Krenak (2022) nos traz ideias para “adiar o fim do mundo”. O diálogo, aqui proposto, para além de uma análise aprofundada, trata-se, especialmente, de criar conexões entre as ideias de Ailton Krenak e os debates atuais da Antropologia, de modo que tais enunciados estejam próximos e enriquecendo os estudos produzidos pelas ciências sociais brasileiras.

As “confluências” e a “florestania”

Ao iniciar sua obra “Futuro Ancestral”, Ailton Krenak (2022) evoca os rios para expressar seu entendimento sobre a força ancestral, tal qual, os sentidos atribuídos à existência, ao escutar a fala do rio. Quando elenca a qualidade de “movência” das águas e dos rios, o autor sugere uma “linguagem” sobre o tempo mas, também, uma referência à atitude a ser dotada pelos seres humanos.

“Esse nosso rio-avô, chamado pelos brancos de rio Doce, cujas águas correm a menos de um quilômetro do quintal de minha casa, canta. Nas noites silenciosas ouvimos sua voz e falamos com nosso rio-música. Gostamos de agradecê-lo, porque ele nos dá comida e essa água maravilhosa, amplia nossas visões de mundo e confere sentido à nossa existência. À noite, suas águas correm velozes e rumorosas, o sussurro delas desce pelas pedras e forma corredeiras que fazem música e, nessa hora, a pedra e a água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanhas, nós-terra” (KRENAK, 2022, p.14)

Nessa fala, conjugar o “nós” significa compreender, portanto, uma outra agência e concepção sobre o social, assim como, o privilégio do movimento sobre a existência. Ao trazer Nêgo Bispo, Krenak (2022) utiliza o conceito “confluências” para fazer uma defesa dos povos e seres do planeta, contra a noção capitalista de consumo do mundo e de “monocultura”, que alicerça, inclusive, uma noção sanitária sobre o que é ser “gente” e de um corpo humano isolado de outros corpos. Trata-se de transgredir uma mesma lógica que organiza a experiência, e permitir-se confluir com outras e para

outras, superando-se as noções formais de igualitarismo moderno, em que o colonialismo deva ser antagonizado de forma a:

"[...] evocar os mundos das cartografias afetivas, nas quais o rio pode escapar ao dano, a vida, à bala perdida, e a liberdade não seja só uma condição de aceitação do sujeito, mas uma experiência tão radical que nos leve além da ideia de finitude. Não vamos deixar de morrer ou qualquer coisa do gênero, vamos, antes, nos transfigurar, afinal a metamorfose é o nosso ambiente, assim como das folhas, das ramas e de tudo que existe." (KRENAK, 2022, p. 43)

O antropólogo Tim Ingold (2015), ao problematizar a noção moderna de "espaço" como categoria neutra e vazia de sentido, manuseia a oposição entre ocupação e habitação. Sua teoria gira em torno do conceito de habitação, portanto, em extensão e crítica às perspectivas existencialistas heideggerianas, no intuito de demonstrar que a Vida deve ser interpretada pelo movimento e pelas histórias narradas dos sujeitos. Desse modo, a transitividade entre imagem e objeto, típica da concepção de "produção" dos modernos, é substituída pela qualidade da atenção. O processo é valorizado em uma analogia à tecelagem, em que os fluxos materiais e correntes de consciência sensorial são responsáveis pela "textura do mundo", em um entrelaçamento de trajetórias ao qual coisas, ideias e seres fazem-se mutuamente. Assim sendo, nos caminhos do habitar. Ingold, ao descrever essa conceituação, propõe uma série de antinomias: posição vs. enclausuramento; viagem vs. transporte; conhecimento narrado vs. cultura transmitida; sendo os primeiros termos referentes ao que se propõe a Antropologia da Vida, e os segundos, às concepções modulares do "ser" na Modernidade. Modernidade que opera "inversões lógicas".

Na perspectiva das "confluências", abordadas por Krenak, há o enunciado, a partir dos significados dos rios e da experiência do autor com os mesmos, ao que Ingold busca construir teoricamente a partir das "linhas da vida", em outras palavras, as diversas experiências que a habitação exerce e configura, mutuamente, para a formação do mundo, em relação. O caminho, portanto, encontra nesses dois autores a noção de vida percorrida (e ancestral) que é subtraída pela perspectiva dos "assentamentos humanos", como diz Krenak, ao referir-se às cidades.

A crítica à *urbe*, presente na obra de Ailton Krenak (2022), perpassa justamente pela “cultura sanitarista” que concebe um esquema lógico de isolamento das florestas. “Sanear é urbanizar”, diz Krenak (2022, p. 60), que traz uma crítica construtiva em relação à “sequência europeia da história” a partir de Roma, em que tudo aquilo que não pertence à urbanidade saneada é tida como “barbárie”. Para ele, a noção de que a vida é “selvagem” e deve ser afastada perpassa por um imaginário e prática de cidade em que a vida coletiva é substituída pela primazia da vida privada. Dessa forma, outras formas de cidade são abandonadas em crédito a uma “mentalidade de catacumba”, em que rios são soterrados ou escondidos, animais perseguidos e afastados, povos quilombolas e indígenas marginalizados, nos muros de uma ocupação em que se impera o consumo de recursos não renováveis.

O antropólogo Bruno Latour (2012), também, chama a atenção para a necessidade de descobrir-se modos de coabitação. Ao elaborar sua própria teoria do Ator-Rede, ele critica a concepção de um social enquanto “estado de coisas estável”, em que as agregações e associações possuem restrição semântica ao que é antrópico. Postula-se uma noção de social ampliada, em que atores não-humanos devem ser encarados e compreendidos, simplesmente, como atores, em antagonismo ao conceito moderno de social com propriedades “simples” e “segura”, contratualista e de casualidades simétricas. O movimento das associações, de tal maneira, é o que dá *corpus* ao social, sendo as projeções simbólicas sobre o meio e os seres, em si mesmas, de caráter antropocêntrico (e saneadores, como demonstra Krenak). Latour convida aos esforços de uma sociologia das associações, em que novas instituições, procedimentos e conceitos sejam capazes de reagrupar e coletar o social.

A esse ponto, Ailton Krenak aborda uma importante ideia e/ou conceito, como resposta: “florestania”. Ao criticar a cidadania, como noção moderna de participação e “convergência”, a florestania surge pela luta social dos povos que vivem na floresta. A exemplo da Aliança dos Povos da Floresta (APF), ao qual Krenak é um dos fundadores, representa o “contágio positivo do pensamento, da cultura, uma reflexão sobre o comum” (KRENAK,

2022, p. 77) em que seringueiros e indígenas confluem, assim, no movimento frente ao capital e seus latifúndios, em busca da preservação do comum. A política, para o autor, não traduz essa experiência, pois não se trata de uma experiência da *pólis*. São as “alianças afetivas”, em uma outra concepção de nós e de imaginar, usando o termo de Alberto Acosta, “pluriversos”:

[...] de experimentar o encontro com a montanha, não como uma abstração, mas como uma dinâmica de afetos em que ela não só é sujeito, como também pode ter a iniciativa de abordar quem quer que seja. Esse outro nós possível desconcerta a centralidade do humano, afinal todas as existências não podem ser a partir do enunciado do antropocentrismo que tudo marca, denomina, categoriza e dispõe – inclusive os outros parecidos, que são considerados quase humanos também. (KRENAK, 2022, p. 84)

A pensadora Donna Haraway (2022, p. 10), ao abordar a noção de “espécies companheiras”, busca demonstrar que “ser um é sempre devir com muitos”. Em defesa de uma “globalização-outra”, em processo de nos tornarmos mundanos, a autora defende as “zonas de contato” como produtoras do mundo, em contraponto à unilateralidade do “capitaloceno” e as Grandes Divisões da modernidade – natureza e cultura, orgânico e técnico, animal e humano, selvagem e doméstico. A “florestania” implica, como supracitado, as “alianças afetivas” possíveis pela “confluência” de experiências (KRENAK, 2022). Haraway observa a “dança” de encontros que molda sujeitos e objetos, em uma miríade de espécies emaranhadas da Terra que conformam umas às outras. Ela exprime, desse modo, a crítica à fantasia ocidental institucionalizada sobre humanidade, em que a ideia de excepcionalidade confunde-se com a ideia de liberdade, e antagoniza o ser humano ao mundo. “Retornar à mãe é retornar à natureza e se posicionar contra Homem-o-Destruidor”, diz Haraway (2022, p.19), ao propor uma outra “mundialização” em que a atenção às outras espécies é a força de nos tornarmos mundanos, de forma que representação e mundo são lidos como matérias de mesma qualidade, ao enxergarmos-nos como seres coletivos. Pois somos a partir de espécies que se encontram, em uma relacionalidade constitutiva.

Considerações finais

O pensador Ailton Krenak, ao trazer o protagonismo da floresta, encerra sua obra "Futuro Ancestral" chamando a atenção ao papel desempenhado pela educação. Ao prezar o comum, Krenak demonstra como, no pensamento indígena, educar significa buscar o comum, reagregando os seres pela "florestania":

Então, se nesse período a gente não reconhece os caminhos, depois vamos andar pelo mundo como se ele fosse um lugar estranho – não só do ponto de vista geográfico e climático, mas também de um lugar a ser compartilhado com outros seres. Nossa sociabilidade tem que ser repensada para além dos seres humanos, tem que incluir abelhas, tatus, baleias, golfinhos. Meus grandes mestres da vida são uma constelação de seres – humanos e não humanos (KRENAK, 2022, p. 101).

Ao questionar a ficcionalidade moderna de "futuro", como algo que inexistente e só é mensurável pela imaginação, Krenak evoca o presente e a ancestralidade, como a dos rios. Em suas palavras, a educação moderna, por exemplo, que se constitui em modelar crianças, neutraliza e estabiliza o mundo, em busca de uma "fabricação" de competidores. O autor coloca-se em defesa de uma educação para o comum, para as companhias e para os caminhos, feita a partir da experiência com o mundo, e não segregada do mesmo. São temas que perpassam os supracitados paradigmas "outros" abordados por Ingold, Latour e Haraway, na defesa de uma antropologia ou ontologia dos caminhos, das associações e das relações interespecíficas.

Ao construir tais diálogos, percebe-se que o pensamento de matriz ameríndia, expressado por Krenak, antecipa, pela sua própria ancestralidade, os caminhos que a Antropologia Social contemporânea busca, em seus estudos multiespécies e a partir desses importantes referenciais teóricos. Como os rios, que sempre estiveram aqui, nas palavras de Krenak, trata-se de uma qualidade atencional das relações, dos processos e das transformações. A tecelagem do mundo, as miríades de relações ou as associações reagregadas são conceitos que podem ser encarados, antes, pelo protagonismo da própria cosmogonia indígena.

Concluso, o projeto de desencantamento do mundo da modernidade e suas ficcionalidades, a exploração de recursos e manutenção dos lucros do capitalismo são elementos a seres desconstruídos, no campo das ideias, para pensar-se, enfim, a questão dos direitos da natureza. Qual o papel do Direito, fruto do contratualismo e das Grandes Divisões modernas, frente ao "colapso ambiental"? O pensamento de Krenak nos mostra um caminho possível, juntamente com os esforços acadêmicos apresentados: uma ordem em que os seres do mundo tornam-se, enfim, sujeitos. Não há dúvidas, para tal, do protagonismo indígena, em sua florestania, para confluir um novo mundo.

Referências bibliográficas

DESCOLA, Philippe. Antropología de la naturaleza (“Más allá de la naturaleza y la cultura”). Lima: Instituto Francês de Estudios Andinos y Lluvia Editores, 2003. pp. 9–50.

HARAWAY, Donna. Quando as espécies se encontram. São Paulo: Ubu, 2022. pp. 6–67; 269–326.

INGOLD, Tim. Estar vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Editora Vozes, 2015. pp. 25–41; 215–229; 230–242; 243–257.

KRENAK, Ailton. Futuro Ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LATOUR, Bruno. Reagregando o social: Uma introdução à Teoria do Ator–Rede. Salvador; Bauru: EDUFBA – EDUSC, 2012.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2011. pp. 345–401.

EPISTEMOLOGIAS DO SUL: REFLEXÕES TEÓRICAS NA SOCIOLOGIA E NOS ESTUDOS DE GÊNERO

Karolayne Gonsalves¹

RESUMO:

O nascimento das ciências sociais, pelo menos o que é ensinado dentro da grade curricular dos cursos e programas da disciplina, tem origem no continente Europeu. No caso da Sociologia, os fundadores da matéria, normalmente são citados três autores: Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim. Neste ensaio vou tecer brevemente uma crítica sobre o entendimento da “sociologia clássica”, inspirado em autores do Sul e inseridos, em maioria, em um debate pós-colonial, a partir do uso da metodologia da revisão bibliográfica. O objetivo é introduzir autores teóricos, pensando em uma teoria sociológica do Sul e como isso pode contribuir para refletirmos sobre questões de gênero e violência no contexto latinoamericano. Para atingir tal feito, usarei autores que dialogam com a discussão pós-colonial, em conjunto com teóricos do campo de estudos de gênero. Como resultado, o presente trabalho elabora uma amostra dos caminhos teóricos dos estudos de gênero, que constroem uma crítica ao cânone epistemológico da sociologia e dialogam com realidades do Sul Global.

Palavras-chave: teoria sociológica, gênero, sul global, decolonialidade.

EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH: THEORETICAL REFLECTIONS IN SOCIOLOGY AND GENDER STUDIES

Abstract

The birth of social sciences, at least what is taught within the curriculum of the discipline's courses and programs, originates on the European continent. In the case of Sociology, the founders of the

¹ Bacharel (2022) em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestranda em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFRGS) e graduanda em licenciatura em Ciências Sociais pela mesma universidade (UFRGS).

subject are usually cited by three authors: Karl Marx, Max Weber and Émile Durkheim. In this essay I will briefly criticize the understanding of “classical sociology”, inspired by authors from the South and inserted, for the most part, in a post-colonial debate, using the methodology of bibliographic review. The objective is to introduce theoretical authors, thinking about a sociological theory of the South and how this can contribute to reflecting on issues of gender and violence in the Latin American context. To achieve this, I will use authors who dialogue with the postcolonial discussion, together with theorists in the field of gender studies. As a result, the present work prepares a sample of the theoretical paths of gender studies, which construct a critique of the epistemological canon of sociology and dialogue with realities of the Global South.

Keywords: sociological theory, gender, global south, decoloniality.

EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: REFLEXIONES TEÓRICAS EN SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO

Resumen

El nacimiento de las ciencias sociales, al menos lo que se enseña dentro del plan de estudios de los cursos y programas de la disciplina, se origina en el continente europeo. En el caso de la Sociología, los fundadores de la disciplina suelen ser citados por tres autores: Karl Marx, Max Weber y Émile Durkheim. En este ensayo criticaré brevemente la comprensión de la “sociología clásica”, inspirada en autores del Sur e insertada, en su mayor parte, en un debate poscolonial, utilizando la metodología de la revisión bibliográfica. El objetivo es presentar a autores teóricos, pensando en una teoría sociológica del Sur y cómo ésta puede contribuir a reflexionar sobre cuestiones de género y violencia en el contexto latinoamericano. Para lograrlo, utilizaré autores que dialogan con la discusión poscolonial, junto con teóricos en el campo de los estudios de género. Como resultado, el presente trabajo prepara una muestra de los caminos teóricos de los estudios de género, que construyen una crítica al canon epistemológico de la sociología y el diálogo con realidades del Sur Global.

Palabras clave: teoría sociológica, género, sur global, descolonialidad.

INTRODUÇÃO

Os estudos de gênero não são consensuais e fixos. Contém inúmeros significados e abordagens. Existem três momentos normalmente lembrados, que situam o gênero no campo de pesquisa. O primeiro momento é pautado em 1949 com a publicação do livro “O Segundo Sexo” da autora francesa Simone Beauvoir, que se estende até a década de 70 com o movimento feminista. Esse momento é caracterizado por reflexões sobre a construção da feminilidade e desigualdades entre homens e mulheres.

O segundo momento gira em torno da década de 70 e 80, com o artigo “Gênero: uma categoria útil para análise histórica” da autora Joan Scott, traduzido e publicado no Brasil em 1995. A perspectiva de gênero como dimensão relacional, proporcionada por Scott (1995), segue sendo uma das principais influências do campo de estudos. Por fim, o terceiro momento surge com a linha pós-estruturalista, com a autora Judith Butler, que problematiza gênero enquanto um sistema produzido dentro de uma ideologia de heteronormatividade hegemônica (FACHINETTO, 2012).

Esses episódios citados acima são todos localizados e produzidos em uma parte concentrada da academia global: na Europa e nos Estados Unidos. Ou seja, a compreensão de gênero, o ser mulher e o ser homem, era (e muitas vezes ainda é) entendido a partir da realidade que as autoras mencionadas estavam inseridas. Embora algumas contribuições tenham se esforçado para fugir dos limites das fronteiras, ainda assim não conseguiram suprir as múltiplas diversidades existentes. Ainda hoje as teóricas seguem como referências dos estudos de gênero, inclusive no Brasil, que, no final dos anos 80, adotou o conceito pautado por Scott e passou a aplicar em grande parte dos seus estudos. O conceito “mulher” é substituído pela categoria “gênero” e os trabalhos tomam uma nova direção no país.

Nesse contexto, compreendendo que a ideia de gênero é pautada em cima de autores do norte global, busco problematizar essa realidade e os cânones de produção intelectual. Com isso, apresento algumas e alguns autores que atuam no campo dos estudos de gênero, alinhando o debate Sul-Sul, que é capaz de

contemplar algumas realidades presentes no continente latino-americano, que são invisibilizadas pelos cânones teóricos. Diante disso, a primeira seção deste ensaio buscará refletir sobre as questões que são levantadas na sociologia atualmente sobre os estudos teóricos “clássicos”. Na segunda seção serão abordados os estudos de gênero, as autoras que são consideradas as principais autoras do campo e a atuação no continente latino-americano. Finalmente, nas considerações finais, buscou alinhar a problematização dos autores “clássicos” da sociologia, o debate teórico do Sul global e como isso influencia os estudos de gênero.

1 REFLETINDO SOBRE A SOCIOLOGIA CLÁSSICA

A fim de refletir sobre a teoria “clássica” da Sociologia, será utilizado o texto “O Império e a criação de uma Ciência Social” da Raewyn Connell, publicado em 2012, e o “As possibilidades quanto à sociologia global: uma perspectiva pós-colonial” de 2014, da autora Gurninder Bhambra. Os textos mencionados elucidam uma contextualização ampla sobre a teoria que é tomada como “clássica” na disciplina e nos auxilia a compreender os sintomas e impactos dessa corrente dentro da Sociologia.

No texto articulado por Connell (2012), o cânone “clássico” da sociologia é objeto de análise da autora, em que busca explorar o desenvolvimento da disciplina e, posteriormente, o papel dos Estados Unidos em consolidar as figuras do campo teórico, estudando parte do esforço do país em reconstruir a sociologia, após a falha do primeiro projeto (CONNELL, 2012). Para compreender a origem e o progresso da disciplina, é fundamental visualizar o quadro de forma ampla. Esse viés histórico não se dá apenas pela formação da autora, mas sobretudo, na tentativa de alcançar de forma mais clara e objetiva o nascimento e a reformulação do campo de estudos das ciências humanas, mas especificamente aqui, o da sociologia. A trajetória traçada pela disciplina e, conseqüentemente, o que ela é hoje dentro das universidades, é resquício de um pano de fundo muito maior, amplo e global.

A leitura do texto da Connell deve ser um exercício de reflexão com a formação acadêmica do curso de Sociologia. Conforme a autora discorre no texto e que é confirmado no programa curricular das disciplinas dos cursos de graduação, é o entendimento do que é a sociologia clássica. Nessa súpula, provavelmente estarão inseridos pelo menos três autores: Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber. A autora cita mais alguns que normalmente estão na lista: Comte, Spencer, Tönnies e Simmel (CONNELL, 2012). A autora entende essa teoria “clássica” como um cânone no sentido de teoria literária, pois tem o potencial de privilegiar textos, em que os mesmos são capazes de definir um campo (CONNELL, 2012). Nesse sentido, a conjuntura da criação desse material é essencial para compreender onde esses textos selecionados estavam sendo desenhados e a partir de qual pano de fundo eles eram articulados. Os autores que definem a sociologia “clássica” hoje, constituem, ainda, um pequeno grupo de intelectuais seletos e que, mesmo com tanto tempo transcorrido desde então, permanece presente e, em alguma medida, até mesmo intacto na formação dos novos sociólogos.

Nesse processo de análise sobre a origem da sociologia como disciplina, o contexto histórico, social e político, normalmente são levantados para indagar se os autores que são tidos como “clássicos” da sociologia realmente são suficientes para explicar a realidade social e contextos sociais plurais. Dessa forma, como retrata Connell (2012, p. 312):

[...] nós temos fortes razões para duvidar do retrato convencional da criação da sociologia. Isso não apenas para questionar a influência de certos indivíduos. Nós precisamos examinar a história da sociologia como um produto coletivo – as preocupações compartilhadas, suposições e práticas que construíram a disciplina em vários períodos e o formato dado que a história pelas forças sociais transformadoras construiu a nova ciência (CONNELL, 2012, p. 312).

O objetivo desse ensaio, para além do que é apontado pela autora, é tecer a crítica à sociologia “clássica”, bem como essa sociologia manipulada pelo norte global, que vem realizando esse processo de se criar, compreender-se e se reproduzir a partir dos limites da sua fronteira, mas que ultrapassa os seus conteúdos como

uma verdade única. Essa percepção sobre a disciplina influenciou em campos de estudos dentro da matéria. Na estudos de gênero, como canalizo neste ensaio, conseguimos identificar um caminho semelhante, como veremos no próximo tópico.

Como é discorrido no texto por Connell (2012) a sociologia como disciplina acadêmica foi desenvolvida durante as duas décadas finais do século dezenove e a primeira década do século vinte, nas grandes cidades universitárias da França, Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e Rússia (CONNELL, 2012). Normalmente, conforme defende a autora, a história da fundação se justifica por esses locais estarem ocorrendo o processo de modernização ou industrialização capitalista. A sociologia era uma tentativa de conseguir interpretar todas as alterações vigentes. Isso vai de encontro com o que Gurninder Bhambra (2014), quando discorre que a antropologia surgiu para trabalhar com as sociedades tradicionais, ao passo que a sociologia surgiu para trabalhar com as sociedades modernas. Contudo, o que Connell (2012) argumenta, é que não faz sentido justificar o nascimento da sociologia nesses locais por conta da modernização e dos processos sociais que, em tese, estavam ocorrendo apenas ali. Os autores que mais tarde foram considerados os fundadores da disciplina não estavam pesquisando e/ou escrevendo sobre premissas daquela ordem.

Segundo Connell (2012), o que movia os sociólogos naquele período era a ideia de diferença entre a metrópole e outras culturas. Esse interesse não contemplava o mapeamento do princípio dessas “diferenças”. O tempo e o contexto, aparentemente, não eram fatores relevantes, pois grande parte desses autores inseridos no norte global não consideraram as colônias francesas, os impérios ingleses e a expansão das colônias czaristas nos seus resultados (CONNELL, 2012). Segundo a autora, isso não era uma mera coincidência. Os autores estavam situados em países que eram considerados “metrópole”, poderes imperiais modernos e que eram responsáveis pelas colônias distribuídas pelo globo, e estavam bem conscientes da sua condição perante a conjuntura mundial. Para a autora, a sociologia era:

[...] formada dentro da cultura do imperialismo e incorporou uma resposta intelectual ao mundo colonizado. Este fato é crucial para entender o conteúdo e o método da sociologia, assim como a ampla significância cultural da disciplina.(CONNELL, 2012, p. 316).

De forma sucinta, o que Connell (2012) traz no seu texto, é que na última década do século em que a sociologia se tornou um campo de estudo e uma disciplina, a matéria se nutriu a partir da diferença entre as ditas “metrópoles” e sociedades colonizadas. Eles não buscaram compreender a origem, tampouco a importância dessa diferença entre as realidades, mas se dedicaram a interpretar o contraste, através da evolução física, o tipo humano, o nível dos padrões sociais e mentais (CONNELL, 2012).

Para Connell (2012), ainda que os trabalhos estivessem dentro desse núcleo da metrópole imperial, essa sociologia da diferença global sempre foi pautada em cima da raça. Mas, novamente, ela não foi desenvolvida buscando compreender os gatilhos da sua diferença, mas sim interpretá-la a partir do comparativo social entre o “moderno” e “tradicional”. Connell (2012) cita autores que discutiram sobre esse material, como William Edward Burghardt Du Bois, que propôs em 1901 que a linha de cor era “o problema do século vinte” ou Giddings (1986) que disse que “homens brancos usualmente não se casam com mulheres negras,” como forma de exemplo a “consciência da espécie”. As leis da “evolução social” do Comte foram utilizadas pelo próprio Durkheim como base da sociologia comparada, autores que prosseguem populares nas universidades. No que tange a menção sobre gênero e sexualidade, não há muito material que explore esses conceitos. Segundo Connell (2012), Spencer escreveu em *The Principles of Sociology* sobre o primeiro conjunto de instituições, que ele chamava de doméstico. Ele não fugiu dos temas de parentesco, família e o status das mulheres, assim como Letourneau que discorre sobre casamento e família. Para a autora, as questões de gênero e sexualidade só eram exploradas na sociologia quando eram afetadas pela “preocupação evolutiva e os problemas do império” (Connell, 2012, p. 318). (inserir a página, pois há citação).

No penúltimo tópico do artigo, a autora discorre sobre a cultura política do Império. No final do século dezenove e começo do século vinte, esse assunto foi mobilizado por vários pesquisadores

que estavam dedicados a analisar a sociedade. Para a historiadora, além da metrópole, havia várias personalidades que exploravam academicamente a modernidade neste período, buscando se concentrar em outros pontos culturais, resgatando outros espaços além do europeu. Além disso, outro ponto de pesquisa, foi a perspectiva das sociedades colonizadas sobre os europeus. Connell (2012) cita al-Afghani no Oriente Médio Islâmico, Chatterjee e Tagore em Bengala e Sun Yat-sem (1927) na China, como referência desse período sobre pesquisas de mudanças culturais e na vida social.

A autora chama atenção para outro fato, pois além dessa sociologia ganhar palco em uma localização geográfica específica, ela também tem uma localização social. Os homens, em sua maioria, eram da burguesia metropolitana liberal. Eles tinham formações (poucas vezes na área das ciências humanas) e viviam com o capital da família, além do trabalho doméstico das mulheres. Esse processo da sociologia como disciplina consolida-se fora do continente europeu aos poucos, com a Associação para a Promoção das Ciências Sociais em Boston. Logo após, em 1860, as faculdades norte-americanas já estão introduzindo o assunto nas salas de aula. Em 1885, na França, há a primeira disciplina de Sociologia, ministrada por Letourneau. Em seguida, em 1890, os Estados Unidos formularam um currículo para as ciências sociais e começaram a mobilizar uma mudança para refletir sobre o método comparativo e o olhar imperial.

A sociologia sofreu os efeitos da Primeira Guerra Mundial. Separou a comunidade intelectual dos sociólogos e alterou as condições da disciplina. Para Connell (2012) a visão da sociologia foi pautada em evitar discutir a violência do colonialismo, mas a experiência da guerra moldou toda a estrutura, pois a violência agora estava dentro da metrópole. A violência não poderia ser mais negada pelos pesquisadores, mas o foco não seria necessariamente nos países que cruzassem fronteira com a “metrópole”. Esse período é marcado pela mudança do tom das produções, sobretudo de algumas obras pautadas pela autora: Vilfredo Pareto, em seu *Treatise of General Sociology* (1916), Oswald Spengler em *O Declínio do Ocidente* (1918-22) e Weimar alemã, Scheler e Mannheim desenvolvendo a área da Sociologia do Conhecimento. Os movimentos sociais também influenciaram nesse período:

Os movimentos revolucionários também deram origem a sociologias possíveis. Na Rússia, o líder bolchevique Bukharin (1925) produziu “um sistema de sociologia” tão ambicioso quanto nenhum outro no mundo capitalista do período. Muito melhor lembradas são as teorias sociais do revolucionário italiano Gramsci. Du Bois (1968), tendo deixado a sociologia acadêmica pelo ativismo em prol dos direitos civis, conectou questões raciais na metrópole com movimentos no mundo colonial e, crescentemente, com a estrutura do capitalismo global. (CONNELL, 2012, p. 326)

Em 1950, ocorre a “ruptura epistemológica”, segundo Connell (2012), em que o objeto de conhecimento era o núcleo da metrópole: sociedade, diferença social e desordem social. Os desenvolvedores desse campo eram pesquisadores da Escola de Chicago. Com a “nova sociologia” dita pela autora, percebe-se um vácuo conceitual, provavelmente ocasionado pelo fato dos autores prosseguirem concentrando-se na produção intelectual do norte. Ainda que essa nova geração reconhecesse os conflitos dentro da teoria evolucionista, ainda não foi capaz de explorar muito além dos limites geográficos. Os estudiosos resgataram autores daquela “primeira geração” formando esse cânone clássico que conhecemos hoje.

Esse passo de legitimação do cânone da sociologia “clássica” foi iniciado pelo autor Talcott Parsons, em *A Estrutura da Ação Social*, de 1937. Aqui Weber e Durkheim eram lidos como fonte de origem das leis e normas da disciplina. Wright Mills segue um processo semelhante no livro *Imaginação Sociológica* de 1959. Entre 1930 e 1950 os textos europeus são traduzidos para o inglês e, posteriormente, entre 1960 e 1970 a tradução começa a se propagar em outras línguas. Marx só apareceu na próxima geração pós Parsons, sendo resgatado por estudantes. Para a autora, só em 1970 que os três autores apareceram definitivamente como pais fundadores da sociologia.

O texto da Gurinder Bhambra (2014) discorre sobre as mudanças da sociologia na área acadêmica. Para ela, as alterações do mundo passaram a influenciar no campo da sociologia, introduzindo uma “sociologia global”. Segundo a autora, esse argumento vem sendo propagado como forma de reparar o vácuo

sobre a representatividade dentro da disciplina, dessa forma, a sociologia global é vista como uma oportunidade de consertar as negligências do campo. Para tal, ela examina três momentos dentro da sociologia que são concentradas essa preocupação: i) o paradigma de múltiplas modernidades, que se afasta da modernização linear antes compreendida; ii) a sociologia global multicultural, que leva em consideração os trabalhos de outros intelectuais pelo mundo e iii) crítica ao nacionalismo metodológico e a defesa da abordagem global cosmopolita (Bhambra, 2014).

Ao discorrer sobre esses três momentos, a autora defende a abordagem pós-colonial de “sociologias conectadas”, que critica o eurocentrismo e a preocupação com a história e conjuntura política, pois disponibiliza a visão mais ampla sobre a compreensão do mundo contemporâneo. Esse entendimento, segundo a intelectual, proporciona uma concepção das hierarquias de caráter racial, nas instituições e desenvolvimento dos conceitos e categorias sociológicas (BHAMBRA, 2014).

Em síntese, o argumento da autora sustenta que o entendimento da “sociologia global” é um caminho viável para considerar a história, situação social e política atual. Não se trata apenas da globalização, mas das condições globais pós-colonial, que raramente são os pontos que baseiam as pesquisas sociológicas. No entanto, a ideia de modernidades múltiplas, embora se preocupe com as variações culturais, a autora ainda critica esse tipo de modelo, pois essa estrutura de pesquisa ainda entende a Europa como ponto de partida. Segundo a autora:

A ideia das modernidades múltiplas pode ser argumentada de modo a representar um tipo de multiculturalismo global, no qual uma modernidade comum (eurocentrada) é flexionada por (outras) culturas diferentes. (BHAMBRA, 2014, p. 138).

Contudo, conforme cita a autora, para Syed Farid Alatas (2006) as ideias das modernidades múltiplas se baseiam na falta de autonomia da sociologia no Terceiro Mundo e na falta de abordagem multicultural. Bhambra (2014) critica não o pós-colonialismo, mas os estudiosos que permitem essas novas

contribuições na sociologia, mas não a influência desses intelectuais na reconstrução da sociologia. Por não configurar o seu entendimento do passado, a autora interpreta que há omissão global colonial. Para ela, não se trata de concordar com o relativismo, mas de reconstruir os conhecimentos do presente e, principalmente, os do passado (BHAMBRA, 2014).

As críticas firmadas por Bhambra e Connell são extremamente relevantes, pois elucidam questões pertinentes, que estão igualmente presentes nos estudos de gênero. Aqueles que constituem o campo, e que seguem sendo as principais referências do campo hoje, são aquelas que nasceram no Norte Global, no entanto, o debate no Sul global que conversa gênero com o colonialismo existe há um tempo e é bem forte no continente sul-americano. No próximo tópico me debruço sobre os estudos de gênero e possíveis reflexões dentro da sociologia.

2 ESTUDOS DE GÊNERO

Para compreender o campo de estudos de gênero, é necessário retomar os estudos sobre mulheres. No norte global, com a dita “primeira onda” do feminismo, houve mobilização por parte do movimento feminista dentro dos espaços intelectuais. Conforme mencionado, houve três momentos que marcaram o campo de estudo: o primeiro nasce com a Simone Beauvoir, sob a reflexão sobre a desigualdade entre homens e mulheres, como se constitui a feminilidade e a mulher na sociedade. O segundo momento, que inaugura o gênero como dimensão relacional, é marcado por Joan Scott. Finalmente, o terceiro momento emerge com a Judith Butler, que discorre sobre gênero inserido em um sistema de ideologia de heteronormatividade hegemônica.

Pensando em compreender o cânone dos estudos de gênero, altero a local de interlocução desses estudos para o Brasil, para visualizar como o campo de produção se desenvolveu no território. O país passou pelo mesmo processo: iniciou com trabalhos sobre mulheres por volta da década de 80, no período de redemocratização. Esse período foi marcado pela intensificação do movimento feminista para engajar a luta contra o enfrentamento

de violência contra as mulheres. Esse momento não refletiu apenas nas produções acadêmicas, mas na efetividade de políticas públicas que foram inspiradas na articulação do movimento, como a criação das Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher em 1985, instauração dos Juizados Especiais Criminais em 1995, a promulgação da Lei Maria da Penha em 2006 e, recentemente, a consolidação da tipificação criminal do Femicídio, em 2015.

O movimento feminista no período, bem como os progressos efetivados, gerou diversas pesquisas acadêmicas. Essas produções, normalmente, eram norteadas por teorias do Norte Global. Os primeiros trabalhos de gênero no Brasil refletiam sobre a delegacia da mulher, processos de institucionalização de políticas públicas e a violência contra as mulheres. Ou seja, os estudos de gênero eram facilmente identificados como estudos sobre as mulheres, o que segue sendo comum até hoje, embora não seja o uso correto da categoria analítica.

A autora que norteou essas pesquisas no Brasil foi a Joan Scott com o artigo "Gênero: uma categoria útil para análise histórica". Nesse texto a autora realiza uma revisão do conceito, passando por diversas áreas de conhecimento e linhas teóricas, até chegar a definição de gênero. Parte, primeiramente, da rejeição ao determinismo biológico, utilizado para justificar a diferença entre homens e mulheres. Para Scott (1995) as desigualdades estão condicionadas a um universo mais amplo, como socioculturais, regras e simbologias. A principal influência no pensamento da historiadora foi o intelectual Michel Foucault, pois entende o gênero inserido nas relações de poder. Não crê que o poder social é unificado e centralizado, mas contém "constelações dispersas de relações desiguais" (SCOTT, 1995, p. 86) e é nessa estrutura que se constrói "uma identidade, uma vida, um conjunto de relações, uma sociedade estabelecida dentro de certos limites" (SCOTT, 1995 , p. 86). O conceito de gênero foi fundamental nos estudos sobre violência porque foi incisivo na crítica à vitimização das mulheres (DEBERT E GREGORI, 2008).

Hoje o movimento feminista conseguiu expandir a sua perspectiva. Há diversas críticas sobre o alinhamento que produz opressões racistas e classistas, reconhecendo os limites da teoria. Segundo Rago (1998), a epistemologia feminista, como campo e produção

do saber, gerou também um modo “dominante de produção do conhecimento científico” (RAGO, 1998, p. 3). Mesmo com a proposta de repensar nas desigualdades, o feminismo também apaga a experiência de mulheres não brancas (REIS, 2017). Ao refletir sobre a teoria clássica, o cânone das produções da sociologia e a origem do feminismo, é necessário expandir a perspectiva do feminismo que culminou os estudos de gênero. A epistemologia que constitui o campo de estudos é predominantemente euro-ocidental, limitando-se às realidades de uma conjuntura política liberal e de mulheres brancas. Dessa forma, Donna Haraway complementa:

“Donna Haraway (2013) – partir das reflexões de intelectuais negras e chicanas, como Patrícia Hill Collins, Gloria Anzaldúa, Cherry Moraga – propõe que devemos repensar a questão das identidades das lutas sociais, pois as consciências fixas de classe, raça, gênero são herdadas das realidades contraditórias do capitalismo, colonialismo e patriarcado. De acordo com ela “não existe nada no fato de ser ‘mulher’ que naturalmente una as mulheres. Não existe nem mesmo uma tal situação – ‘ser’ mulher” (REIS, 2017, p.2)

Na América Latina, Maria Lugones gerou as suas investigações a partir de estudos de intelectuais de cor nos Estados Unidos e feministas do Terceiro Mundo. Ela intitula a análise desse cruzamento como “sistema moderno-colonial de gênero” (LUGONES, 2008). A autora critica a ideia de gênero hegemônico, pois entende que o conceito precisa compreender a dimensão histórica do sistema colonial. No texto *Colonialidad y Género* de 2008 a autora ainda critica o conhecimento acadêmico. Para ela, as relações de colonialidade e distribuição geocultural do poder capitalista seriam os responsáveis por guiar o cânone intelectual: mediam, quantificam e padronizam, com o objetivo de controlar as pessoas e os meios de produção. Isso gera a ideia de apenas uma verdade e uma divisão social entre superior e inferior, racional e irracional, primitivo e civilizado, tradicional e moderno (LUGONES, 2008). Essa ideia caminha junto às reflexões relacionadas por Connell e Bhabra, mas concentradas apenas nos estudos de gênero.

No plano nacional, Lélia Gonzalez estava produzindo sobre o tema desde 1988. A antropóloga buscou refletir sobre a exclusão das mulheres no Brasil, sobretudo mulheres negras e indígenas. Neste texto, em especial, que é de 1988, a discorrer que o racismo é “como a ‘ciência’ da superioridade euro cristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação”, nesse sentido, debater sobre o pensamento da autora é manifestar a história das mulheres da diáspora africana na América Latina e no Brasil (RATTS, 2010).

O conceito “amefricanidade” criado em 1980, é a busca da autora de refletir as culturas indígenas e africanas de dentro, afastando-se do pensamento moderno europeu. Essa categoria nasceu a partir do feminismo hegemônico e sua perspectiva genérica sobre as mulheres. Embora González (1988) defenda o papel do feminismo na luta contra o capitalismo patriarcal, a discriminação racial não foi um ponto presente no desenvolvimento do movimento das mulheres.

Diante desse contexto, a autora mobiliza duas categorias do pensamento lacaniano: a categoria de infante e sujeito-suposto-saber. O infante trata-se do indivíduo que é referido pelos outros pela terceira pessoa, sobretudo a criança referida falada pelo adulto. A criança, nesse processo, acaba reproduzindo o discurso e fala de si mesmo, a partir da perspectiva da terceira pessoa. Dessa forma, o infante passa a ser quem ocupa o vácuo, mesmo existindo, a sua presença material é excluída e ignorada. Gonzalez, com essa primeira categoria, associa que “nós, mulheres e não brancas, somos convocadas, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza” (GONZALEZ, 1988, p. 128). A categoria sujeito-suposto-saber, ajuda a elucidar a configuração psíquica inconsciente na superioridade que o colonizado atribui ao colonizador. A partir de Fanon (2008), a autora procura semelhanças no contexto da história para abordar o racismo e a resistência de mulheres negras e indígenas.

Ao desenvolver as categorias mencionadas, a autora discorre que o eurocentrismo e o colonialismo alienam as teorias, fazendo com que as percebemos como libertadoras. Desse modo, podemos refletir aqui sobre o movimento feminista, bem como os estudos de gênero, como uma possibilidade libertadora para as desigualdades

entre homens e mulheres, no entanto, conforme é transcrito no presente ensaio, percebe-se que os trabalhos teóricos sobre gênero que têm notoriedade são produzidos no Norte do globo, normalmente desconsiderando recortes importantes, como raça e classe. Essa falsa liberdade que Gonzalez (1988) menciona desde a década de 80 e que até hoje prossegue sendo pauta do movimento feminista e do campo de estudos de gênero.

Sueli Carneiro (2004) também reconhece esse vácuo no movimento feminista, pois, para ela, não foi possível incorporar a dimensão de raça no discurso, visto que as mulheres brancas ainda estão presas na visão eurocêntrica e na ideia de que as desigualdades entre homens e mulheres são únicas e universais. As inúmeras culturas e realidades sociais exigem que as epistemologias reconheçam as narrativas das mulheres de cor, pois até hoje há invisibilidade de determinados discursos e vivências. O movimento feminista, nesse sentido, bem como estudos de gênero e a teoria da disciplina, precisam expandir os seus horizontes para novas perspectivas e protagonismos.

CONSIDERAÇÕES GERAIS

A base da formação das ciências sociais é atribuída, ainda hoje, aos autores Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber. O pensamento dos autores influenciou inúmeros pensadores que deram continuidade às suas teorias, bem como, atualmente, as contribuições seguem sendo tema de debate, seja com o objetivo de manter as concepções “clássicas” vivas ou em buscar novas formas de pensamentos, a partir de críticas e reformulações. A influência dos autores partiu desde a revolucionária análise sobre o universo econômico e social, fruto do capitalismo, até as orientações sobre o papel do sociólogo e os tipos ideais de uma pesquisa social. Além disso, pontuaram conceitos que são utilizados frequentemente em inúmeros campos das ciências humanas: o fato social, tipo ideal, o materialismo histórico, ação social e demais concepções que ainda são fontes de inúmeras reflexões. No entanto, a justificativa dos autores acima serem considerados clássicos, é associada à ideia de que as suas pesquisas foram geradas no período da modernização, que a princípio ocorria

apenas no Norte Global. No entanto, as produções que foram manipuladas nesse período, não tratavam da modernização e sim da diferença entre a sociedade moderna e tradicional, ignorando fatores gritantes da conjuntura: colonialismo, imperialismo e racismo.

Atualmente as demandas sociais emergem um novo caráter da disciplina: uma ciência que busque analisar as desigualdades raciais e de gênero, a influência da tecnologia, a fome, o enriquecimento do debate Sul-Sul e a construção de um pensamento decolonial. Essa necessidade só se fortalece com pesquisadores inseridos nessa realidade, que lhe cabem o papel de considerar essas configurações e absorver essas novas perspectivas em seus estudos.

Além do pensamento “clássico” caber em um espaço tempo diferente ao nosso, os autores considerados “pais” da sociologia, estão localizados em um contexto totalmente diferente do continente latinoamericano. Somos frutos de um processo de colonização e escravidão, o que segue refletindo na manutenção atual da sociedade, com desigualdades e preconceitos. Cabe, então, estar atento ao que se pode aproveitar desses autores e ter cuidado ao utilizá-los, visto que hoje existe um núcleo extenso de intelectuais que se dedica na produção de conhecimento que insere a realidade Sul. Dessa forma, é inegável o auxílio dos autores na constituição de determinados conceitos e no desenvolvimento da sociologia como disciplina, no entanto, é igualmente inegável que inúmeros autores foram negligenciados. Além dos intelectuais, vários temas foram conscientemente desconsiderados nas pesquisas nos cânones da teoria sociológica, como o processo de colonização, raça e classe.

No texto “A iminente revolução da teoria social” da Raewyn Connell (2012), a autora discorre sobre a sua visão da teoria clássica. Para ela, o que estou de acordo, a divisão do trabalho teórico é desigual: a massa das produções intelectuais está na metrópole global, enquanto a periferia é utilizada para campo. Nesse processo são negligenciados pontos cruciais para o entendimento de diversos aspectos sociais, tais como: o colonialismo, a disparidade racial, de gênero e sexual, povos tradicionais e demais correlatos. Por isso, a sua crítica aos clássicos, pois a sua posição social e geográfica não permitia acesso às

demais realidades e, ainda assim, nós, do sul global, ainda os consideramos “clássicos” e reproduzimos a sua teoria, sem ao menos questionar a sua relevância. A autora defende uma teoria que leve em consideração as desigualdades como o cerne do problema, um currículo pensado que valorize as produções do Sul e uma nova epistemologia de pensamento e uma política que dê atenção ao conteúdo fornecido pelas ciências humanas, a partir de financiamento de pesquisas e da acessibilidade desses conteúdos, pois não se trata de uma teoria social feita para os países periféricos, mas uma teoria global e que todos possam acessá-la.

Acredito que a Sociologia atual, principalmente a Sociologia situada no Sul, conta com um acervo capaz de corroborar e colocar em xeque o que deve ser considerado como clássico em nosso campo de estudo. É fundamental debater e dar visibilidade para pensadores e pensadoras que discorrem sobre nosso contexto histórico e social, dando luz a novas teorias e vertentes da ciência social. Essa visibilidade não se limita à valorização do material produzido no nosso continente, mas na possibilidade de aproximação e identificação nas vozes desses autores. Geralmente, são esses autores que contêm capacidade analítica de observar os contextos históricos, a influência do colonialismo, recortes sociais e que transpassam a vivência dos seus interlocutores. E, ainda, conforme defende bell hooks em “Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade” (2013) é fundamental produzir uma teoria que sirva para todos, uma teoria libertadora. Quando reproduzimos teorias do norte global, os resultados das nossas pesquisas correm o risco de se limitar a uma realidade inexistente. Essa liberdade defendida por bell hooks está presente em autores do sul global que questionam os padrões da teoria social, mas também em autores do Norte, que buscam tencionar os ditos “clássicos” da sociologia.

No que tange aos estudos de gênero, mesmo aqueles que foram produzidos no norte global, foram essenciais para promover pesquisas sobre equidade entre homens e mulheres, aprofundar questões sobre masculinidade e feminilidade, no entanto, a reflexão do presente ensaio não é criticar e anular esses trabalhos, mas proporcionar uma reflexão acerca da construção da categoria analítica gênero, que normalmente deixa a margem noções

importantes para análise, como raça, classe e o próprio colonialismo. Nessa mesma direção, é possível observar uma vasta contribuição teórica sobre estudos de gênero, tanto na América Latina, como no próprio Brasil. Essas pesquisas não são recentes, estão sendo produzidas há anos e levam em consideração a nossa realidade, proporcionando um panorama que contempla as vivências das mulheres no Brasil. Assim, como a teoria “clássica” que constitui um cânone dentro da disciplina, os estudos de gênero seguem o mesmo processo, no entanto, como as pesquisas pós-coloniais que surgem a fim de questionar as ideias do norte global, os estudos de gênero localizados na América Latina buscam gerar o mesmo questionamento: aprofundar a noção de gênero a partir das realidades que estão presente no continente. Esse movimento está mais presente nos trabalhos atuais e, com isso, percebe-se o efeito singular nas pesquisas e uma perspectiva epistemológica mais ampla, diversa e contemplativa. Quando falamos sobre gênero a partir da ótica de María Lugones (2008), os recortes que atravessam o corpo de uma mulher com Lélia Gonzalez (1998) e as múltiplas masculinidades observadas por Mara Viveros Vigoya (2018), conseguimos traduzir com potência os resultados do campo e visualizar o poder da teoria do sul global.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BHAMBRA, Gurinder. As possibilidades quanto à sociologia global: uma perspectiva pós-colonial. *Sociedade e Estado* [online]. 2014, v. 29, n. 1, pp. 131-151.

CARNEIRO, Sueli. A mulher negra na sociedade brasileira – o papel do movimento feminista na luta anti-racista. In; *História do Negro no Brasil – O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição*. MUNANGA, Kabengele (org), v. 1, Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC, 2004.

EPISTEMOLOGIAS DO SUL

CONNELL Raewyn. "A iminente revolução na teoria social. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Outubro de 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v27n80/v27n80a01.pdf>

CONNELL, Raewyn. O Império e a criação de uma Ciência Social. Contemporânea, vol. 2, n. 2, 2012.

DEBERT, Guita Grin; GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 23, n. 66, 2008.

FACHINETTO, Rochele Fellini. "Quando eles as matam e quando elas matam: uma análise dos julgamentos de homicídio pelo Tribunal do Júri". Tese (Doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia UFRGS, Porto Alegre/RS, 2012.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas [online]. Salvador: EDUFBA, 2008, 194 p.

GIDDINGS, Franklin Henry. The Principles of Sociology. NovaYork, Macmillan, 1986.

GONZALEZ, Lélia. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano, 1988.

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

LUGONES, María. Colonialidad y género. 76. Tabula Rasa. Bogotá – Colombia, No.9: 73–101, julho–diciembre 2008.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. Masculino, feminino, plural. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 25–37, 1998.

RATTS, Alex. As amefricanas: mulheres negras e feminismo na trajetória de Lélia Gonzalez. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, v. 9, 2010.

EPISTEMOLOGIAS DO SUL

REIS, Nathália Dothling. Descolonizando o Gênero: Mulheres Negras e Não Brancas e/no Pensamento Científico. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, v. 11, 2017.

SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". Educação & Realidade, v.15, n.2, jul./dez.1990, 1995.

VIGOYA, Mara. V. As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Rio de Janeiro/RJ: Papéis Selvagens, 2018.

RACISMO E BIOPOLÍTICA NO DEBATE PÓS-COLONIAL

Hector de Oliveira Vieira¹

Resumo

Este artigo trata da relação entre o racismo e o colonialismo como fenômeno imprescindível para análise das relações políticas no Brasil. De caráter exploratório e desenvolvido através de pesquisa bibliográfica, o estudo é construído em uma base de diálogo das ciências sociais com a filosofia, a sociologia e a história. Utiliza conceitos como biopolítica (FOUCAULT, 2005) e necropolítica (MBEMBE, 2018) para analisar a experiência histórica brasileira, demonstrando como o racismo se perpetua em diferentes formas, incluindo as desigualdades econômicas, negação de direitos e exclusão social, especialmente após a abolição da escravatura. Além disso, destaca a necessidade de compreender o papel do racismo na história do Brasil para analisar as formas contemporâneas de poder e dominação.

Palavras-chave: Racismo; biopolítica; necropolítica; pós-colonialismo.

RACISM AND BIOPOLITICS IN THE POSTCOLONIAL DEBATE

Abstract

This article deals with the relationship between racism and colonialism as an essential phenomenon for analyzing political relations in Brazil. Exploratory in nature and developed through bibliographical research, the study is built on a basis of dialogue between social sciences and philosophy, sociology and history. It uses concepts such as biopolitics (FOUCAULT, 2005) and necropolitics (MBEMBE, 2018) to analyze the Brazilian historical experience, demonstrating how racism perpetuates itself in different forms, including economic inequalities, denial of rights and social exclusion, especially after the abolition of slavery. Furthermore, it highlights the need to understand the role of racism in the history of Brazil to analyze contemporary forms of power and domination.

Keywords: Racism; biopolitics; necropolitics; postcolonialism.

RACISMO Y BIOPOLÍTICA EN EL DEBATE POSCOLONIAL

¹ Historiador e mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com Licenciatura em História pela Universidade de Caxias do Sul (2021). Atualmente, desenvolve uma pesquisa sobre o movimento estudantil na UCS durante a ditadura militar, com enfoque na memória e história oral. Seus interesses de pesquisa incluem os estudos pós-coloniais, formação social brasileira, ditadura militar no Brasil, memória e história oral. Além do trabalho acadêmico, atua como ativista social, integrando suas pesquisas com a luta antirracista e por direitos da juventude, buscando unir teoria e prática para promover uma sociedade mais justa.

Resumen

Este artículo aborda la relación entre racismo y colonialismo como fenómeno esencial para analizar las relaciones políticas en Brasil. De carácter exploratorio y desarrollado a través de una investigación bibliográfica, el estudio se construye sobre la base del diálogo entre las ciencias sociales y la filosofía, la sociología y la historia. Utiliza conceptos como biopolítica (FOUCAULT, 2005) y necropolítica (MBEMBE, 2018) para analizar la experiencia histórica brasileña, demostrando cómo el racismo se perpetúa en diferentes formas, incluidas las desigualdades económicas, la negación de derechos y la exclusión social, especialmente después de la abolición de esclavitud. Además, destaca la necesidad de comprender el papel del racismo en la historia de Brasil para analizar las formas contemporáneas de poder y dominación.

Palabras clave: Racismo; biopolítica; necropolítica; poscolonialismo

Introdução

O presente artigo trata da relação entre o racismo e o colonialismo como fenômeno imprescindível para análise das relações políticas no Brasil. A formação social brasileira é notadamente marcada pelo colonialismo como condição histórica de ascensão ao capitalismo e a constituição deste sistema socioeconômico é intrínseca às categorias sociais de raça e racismo. Suas formas de perpetuação são reelaboradas historicamente, mantendo um terreno propício para exploração nos campos econômico, político e ideológico.

Abordaremos os fenômenos da raça e do racismo a partir do diálogo com os conceitos biopolítico (FOUCAULT, 2005) e necropolítico (MBEMBE, 2018) buscando relacionar com a experiência histórica brasileira. Ao compreender o racismo por este viés, é possível lhe fornecer um entendimento histórico-filosófico, indicando-o como ferramenta conceitual fundamental para uma

análise consequente dos processos históricos da modernidade que engendram as formas contemporâneas de exercício do poder e da dominação.

De caráter exploratório e desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica, o presente artigo é desenvolvido em duas partes. A primeira discute raça e racismo sob a perspectiva da biopolítica, apresentando sucintamente o pensamento foucaultiano com destaque ao gerenciamento da vida e da morte para o Estado moderno. Na segunda parte, exploramos o conceito de necropolítica, relacionando-o com autores pós-coloniais, construindo uma base de diálogo das ciências sociais com a filosofia, a sociologia e a história para contribuir com o exame crítico da realidade brasileira.

O artigo aborda ainda como o racismo se manifesta na sociedade brasileira após a abolição da escravatura. Examina a continuidade do poder sobre a vida, demonstrando como o racismo se perpetua em diferentes formas, incluindo as desigualdades econômicas, negação de direitos e exclusão social. O texto conclui destacando a necessidade de compreender o papel do racismo na história do Brasil para analisar as formas contemporâneas de poder e dominação.

Racismo e biopolítica

A “raça” é um dispositivo (re)elaborado para constituir um complexo político que permite o exercício de um conjunto de

práticas de dominação, vale dizer, de exploração e de poder sobre a vida e sobre a morte. As transformações da sociedade moderna tipicamente capitalista engendraram novas formas de dominação e de sujeição constituindo o racismo em sua configuração biologizante, ideológica e estatal, forjada no século XIX e perpetuada no século XX.

A ideia de raça e de racismo nem sempre foi a mesma, sendo operada em diferentes sentidos, circunscritos historicamente. A redução do racismo como resultado das diferenças físicas ou culturais de determinados grupos humanos não permite visualizar sua natureza fundamental, além de tangenciar perigosamente os caminhos de certa compreensão moral idealizada. As características corporais e culturais são articuladas para categorizar e constituir grupos sociais, onde o grupo dominante define quais características serão usadas como justificativa para a hierarquização, ou seja, são utilizados como insumos para a produção de dispositivos ideológicos que atribuem determinado valor às características internas de determinado grupo em uma configuração essencializada negativa ou positivamente.

Os dispositivos ideológicos não originam o racismo, mas constituem as estratégias de ação, sendo a diferenciação biológica e cultural os marcadores típicos, mas não imutáveis. O racismo, portanto, deve ser compreendido a partir da prática de dominação, como sistema de poder e de opressão historicamente construído, organizando as violências que atingem os grupos discriminados, e,

ao mesmo tempo, edificando os privilégios usufruídos por outro grupo social (SANTOS, 2022).

Michel Foucault expõe em seu curso transformado na obra “Em defesa da sociedade” (2005) como o racismo opera na divisão social dos que devem morrer, ou permanecer à margem da proteção jurídica estatal, e dos que devem viver: como esta biopolítica é o governo dos vivos e ao mesmo tempo a gestão soberana da morte. O modelo social moderno ocidental oriundo do desenvolvimento industrial do mundo europeu atribuiu novas exigências para o papel do Estado e reorientou o exercício e o sentido do poder. O poder soberano passa do direito de “fazer morrer e deixar viver” – incitado pelo direito de matar – para a gestão e manutenção da vida a variados processos de normalização, ou seja, do “fazer viver e deixar morrer”, do prolongamento e controle da vida – a biopolítica – tanto na perspectiva do corpo do indivíduo e quanto dos grupos sociais vistos sob seu conjunto. Mas a quem ou a qual grupo se deve fazer viver e deixar morrer? Como expor a morte numa sociedade de tipo moderno liberal que gerencia o prolongamento da vida?

Estas perguntas são ponto-chave para compreensão do funcionamento do estado moderno. Será o racismo a tecnologia do poder, o mecanismo usado pelo Estado para a diferenciação e hierarquização dos indivíduos, que segundo as próprias palavras de Foucault o “racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos, que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo

momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo” (FOUCAULT, 2005, p. 304).

Nessa perspectiva, o racismo é articulado sob duas funções: I. a fragmentação e hierarquização dos sujeitos ditando aqueles que devem viver e aqueles de devem morrer; II. formar uma relação positiva com a morte do outro, ou seja, o desejo da morte do outro como eliminação do perigo e ao fortalecimento da ideia de raça, não somente pela condição de exercer o direito de matar diretamente, mas também de expor à morte, de expandir as possibilidades de risco de morte, ou simplesmente a segregação, a rejeição, a expulsão. (FOUCAULT, 2005, p. 304–306).

Mas antes do racismo de Estado, e das teorias do racismo científico, a formação do mundo colonizado será, sobretudo, o primeiro ensaio moderno, o laboratório (BRAYNER DE FARIAS, 2021) para a prática de um conjunto revigorado de gerenciamento da vida, ou mais precisamente, da gestão da morte. Será essa trama analítica baseada no biopoder visto sob experiência de quem foi colonizado que Mbembe (2018), com o conceito de necropolítica, eleva ao primeiro plano o poder soberano de morte.

Necropolítica, escravidão e contínuo colonial

Em ensaio publicado pela primeira vez em 2003 na revista *Raisons Politiques*, Achille Mbembe (2016) explora o conceito de biopoder de Michel Foucault na realidade pós-colonial. Ao expressar que a “máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na

capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2016, p. 123), o autor nos estimula a refletir por quem e como são exercidas a soberania sobre a vida, ou seja, o controle e o exercício da mortalidade e a vida como implantação e manifestação de poder.

O filósofo camaronês induz uma relação entre o biopoder foucaultiano com os conceitos de estado de exceção e o estado de sítio (MBEMBE, 2016, p. 128). O caso da Alemanha Nazista é considerado o paradigma histórico que articula a relação entre o biopoder e a cesura biológica. Se tornou o arquétipo mais completo de um Estado exercendo o direito de matar, combinando as características de Estado racista, Estado assassino e Estado suicida. (MBEMBE, p. 128). Mas, neste sentido, vale recorrer a crítica feita por Aimé Césaire (2020) no seu célebre Discurso em que o colonialismo foi o protótipo do nazifascismo aplicando “à Europa processos colonialistas que, até ao momento, apenas diziam respeito aos árabes da Argélia, aos coolies da Índia e aos negros de África” (CÉSAIRE, 2020, p.12). Portanto, a elevação da experiência nazifascista ganha notoriedade não unicamente pelo seu processo de terror e de barbárie, mas por justamente envolver o mundo “civilizado” europeu – já que processos tão terríveis quanto foram vistos anterior e posteriormente ao seu advento histórico.

Não se pode ignorar que os campos de concentração, por exemplo, podem ser considerados como um paradigma fundamental para a análise da violência soberana e destrutiva

(MBEMBE, 2016, p. 124), mas nos cabe aqui refletir como na realidade pós-colonial o arcabouço interligado entre Estado, instituições, cultura e ideologia articula fenômenos sociais em que o racismo se constitui um conceito de permanente influência no exercício do poder, e vistos sob a perspectiva histórica brasileira, nos apresenta um conjunto de características e reelaborações das relações de dominação sob jugo colonialista (e capitalista) que controla e decide sobre a vida de uma parcela significativa de brasileiros cotidianamente. Desse modo, o racismo aplicado no epicentro colonialista inicialmente pela instituição nefanda, e continuado sob novos conjuntos de instrumentos de poder, pode ser elevado a paradigma histórico de tipo mais aproximado com a realidade do país.

Desta exposição partimos para uma análise que pode contribuir na visualização das formas práticas que estabeleceram a relação do racismo como estrutura da desigualdade na experiência brasileira. Assim vemos que o racismo compõe um conjunto de estratégias socialmente criadas para justificação da dominação de um grupo social sobre o outro, sendo no Brasil o uso da escravidão o sistema social e econômico prático disto. Econômico porque se visualiza o sujeito escravizado como condição para a produção, reduzindo sua humanidade à condição de sujeito-objeto, através do exercício da biopolítica. Social porque é um dos principais eixos que estrutura os modos de exercício de poder através da produção da morte como forma de gestão pública, sendo que a condição de escravo resultou na tripla perda: de um lar, de direitos sobre seu

corpo e de status político (MBEMBE, p. 130). A produção da violência e do terror – levado até as últimas consequências pelo uso da morte – não apenas pelo Estado, mas permitido e condicionado por ele, é a condição *sine qua non* para a formação dos grupos privilegiados, que no caso brasileiro encontrará nascedouro desde a invasão europeia no continente africano e americano.

Devemos assentar historicamente a escravidão, que se desloca da sociedade escravocrata da antiguidade – oriunda majoritariamente de campanhas militares, do sistema de dívidas e negociações, sem necessariamente acoplar um único povo – para uma estrutura complexa que aciona mecanismos de submissão que terão no sistema colonial o seu laboratório para todo o tipo de reificação humana – alicerce do primeiro capitalismo – que encontrará seu auge no século XIX onde

o racismo introduz ou incorpora essa noção biológica, darwiniana, de que a espécie realiza por sua própria natureza, um processo de aperfeiçoamento, de onde naturalmente decorrerá a necessidade de identificar os mais fracos, os degenerados de toda sorte, os anormais; e de se proteger deles, sobreviver a eles, declarar guerra a eles. Mas não mais uma guerra contra inimigos externos, e sim uma guerra silenciosa, muda, que deverá transcorrer preferencialmente na mais harmoniosa paz. O discurso racista é um dos instrumentos mais importantes para justificar as ações políticas de defesa da sociedade. (BRAYNER DE FARIAS, 2021, p.11)

O exercício de poder e governo sobre a vida se entrelaça com a própria concepção de política ao longo dos diferentes períodos históricos. E mesmo o uso de determinados marcadores como método de hierarquização são vistos em outras experiências sociais

anteriores ao modelo biologizante e estatal formalizado no século XIX. Mas será no nascedouro da modernidade, pela primeira vez na história humana, o princípio de raça e o tema com o mesmo nome foram instaurados sob o signo do capital, e é precisamente este ponto que distingue o tráfico negreiro e as suas instituições das formas autóctones de servidão (MBEMBE, 2017, p. 31)

Antes e para entender o processo histórico que levou o “ilustre mundo ocidental” protagonizar as guerras mundiais, o nazismo e o holocausto e por decorrência, uma justificável inquietação intelectual induzida pela crise moral e ética, é preciso compreender o colonialismo no restante do mundo em que parte de uma epistemologia ainda europeizante não lida bem. O sistema colonial articulado pelo contato de Além-Mar molda política, social e geograficamente uma configuração racializada em que, assim como a escravidão se transformou na linguagem da hierarquia e da diferença, a nossa contemporaneidade vai recriando novas formas de discriminação e mantendo essa estrutura (SCHWARCZ, 2021).

A experiência colonial no Brasil engendrou efeitos presentes na contemporaneidade que mantém e reinventa as formas de submissão e exploração, alicerces do sistema capitalista. Entre as consequências possíveis, podemos visualizar a presença: na configuração política, social e geográfica racializada; no suporte a legitimação e confirmação do poder a partir da desigualdade econômica; no domínio e opressão sobre a mentalidade e os corpos, nas estruturas espaciais, ideológicas, culturais e do conhecimento;

no conjunto de condutas, interações e procedimentos institucionais ou não, no que podemos sintetizar como “racismo estrutural” (ALMEIDA, 2019). A permanência infestante do racismo na sociedade é legitimada pelas instituições e normalizado pelas formas e condutas cotidianas.

A violência e negação da vida na visão pós-colonial se constitui sob variadas formas. Aspectos cotidianos e culturais desempenham um papel crucial para a subjugação contemporânea de herança colonial. Uma das manifestações dessa continuidade do domínio e opressão, a “democracia racial” surge

como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. (NASCIMENTO, 1978, p. 93).

Em diálogo com esta leitura trazida por um dos principais intelectuais da pós-colonialidade brasileira, o martinicano Frantz Fanon (2008) enfatiza que

todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado

escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (p. 34).

Ou seja, para além dos efeitos materiais das desigualdades econômicas de impacto na subsistência direta da população racializada, o conluio consciente e inconsciente das instituições, do Estado das demais estruturas de poder mantém até a atualidade sofisticados mecanismos culturais e ideológicos para subjugação, destruição e constituição de não-vida a amplas parcelas da população brasileira. O racismo está dentro e para além dos comportamentos individuais, dos processos institucionais dentro e fora do Estado. É derivado de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção (ALMEIDA, 2019, p. 36). Assim, entendido também como práticas que se internalizam no conjunto de disposições, valores, crenças do indivíduo dos indivíduos – brancos e negros, ambos dialeticamente posicionados racialmente – que com racialização do Estado e seus aparelhos, assim como demais instituições sociais, como a família, as igrejas, as empresas, as escolas e universidades, assegura a continuidade da dominação racial, que assume novas formas em viradas sociais (MONSMA, 2021).

Quanto a isso, breves aspectos podem ser observados na história brasileira. Experiências pós-coloniais com algum grau de ação ativa do Estado e suas instituições na formação de regimes de segregação podem ser vistos nas *Jim Crow Laws* ou no Apartheid sul-africano. Já a virada republicana no Brasil, a arquitetura da exclusão pode ser vista na continuidade da desigualdade que a

raça mantém sua forma estrutural, vale dizer, o funcionamento do Estado mantém a estrutura racial entre o paradoxo da ideia de liberdade e igualdade no ideário republicano com o funcionamento social baseado no racismo sem necessariamente declaratória, por exemplo, na letra da lei (SANTOS, p. 200). O uso de políticas higienistas e do início do século XX articulavam um pensamento de progresso e de civilização, livre da bestialidade, das doenças e da degeneração pública; códigos e costumes proibitivos manifestação culturais que fugissem do padrão eurocentrado; reformas urbanas deslocaram um conjunto da população pobre – originando os principais territórios suburbanos do país; detenções e perseguições policiais contra a ofensa moral e dos bons costumes; condutas cotidianas e comportamentais do que seria socialmente aceito e o que deveria ser rechaçado; onde a definição do que seria isso “estava intimamente ligada ao projeto de um Brasil moderno, civilizado e branco” (SANTOS, 2022, p. 196). Uma das formas de perpetuação do racismo pós-abolição pode ser observada na constituição de uma posição naturalizada, já que a vinculava a ideia de atraso à população negra e mestiça.

Não podemos desconsiderar que um dos principais fatores para a manutenção desta estrutura da diferença está relacionada a desigualdade econômica. Estabelece o suporte básico à legitimação e confirmação do poder. O estudo elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, vinculada ao Ministério da Economia, apresenta em 2019 um balanço concluindo que apesar da redução da pobreza racial no período de 2004 à 2014,

as chances da população preta e parda estar na linha da pobreza continuava elevadíssima, em média 2,35 vezes maior em comparação com os brancos. Ainda, a Secretaria de Desenvolvimento Social do Governo do Estado de SP, a partir do Instituto Locomotiva, apresenta um infográfico onde 74% das classes C e D são compostas por pessoas negras; que trabalhadores não-negros ganham em média 76% a mais que os negros; que em média 4 a cada 10 brasileiros negros afirmam ter faltado dinheiro para alimentação em meio a pandemia da Covid-19.

A racialização dos grupos sociais é ao mesmo tempo, a égide da forma política e social contemporânea – não mais sob a escravização escancarada, mas reordenando a ideia de sujeito-mercadoria – como também o alvo a ser combatido, o mal-estar a ser curado, na busca mais ou menos consciente de um objeto de ficção para a sujeição e gestão da violência – em última análise, da morte – como forma política. Há uma forma dissimulada, espraiada nas diferentes formas de ação social que perpetua o racismo. Não há, institucionalmente, formas como o apartheid que posicionam espaços sociais e geográficos para brancos e negros, mesmo que isso ocorra na prática.

O grau de difusão é tanto que expande para além da ficção fenotípica do racismo de tipo científico. Brancos e não-brancos são relegados para o estado substituível, sem desconsiderar a hierarquização em seus marcadores mais típicos permanece, em última instância. Daí o emprego do conceito de “território negro” às periferias, mesmo que em dados estatísticos possuam número

considerável de moradores autodeclarados brancos. Nas palavras de Mbembe (2017)

humanos em coisas animadas, em dados digitais e em códigos. Pela primeira vez na história humana, o nome Negro deixa de remeter unicamente para a condição atribuída aos genes de origem africana durante o primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, desapossamento da autodeterminação e, sobretudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A este novo carácter descartável e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização ao mundo inteiro, chamamos o devir-negro do mundo. (MBEMBE, 2017, p. 18)

Muito embora o paradigma racial no Brasil tem na diáspora africana seu elemento central, “Negro” e raça não são sinônimos, ou seja, o racismo como imaginário (ideologia) e prática (dominação) não se reduz a condição afrodescendente. O mundo globalizado intensifica as formas de gestão brutalizada da vida, normatizada na conduta cotidianas, legitimada pelas instituições e pelo Estado e justificada por um arcabouço ideológico que reinventa as desigualdades necessárias ao sistema econômico e leva a condição que os sujeitos escravizados no primeiro capitalismo foram expostos a um conjunto de populações subalternizadas. A gestão da vida se confunde com a gestão da economia, na redução do humano em objeto-mercadoria, descartável, substituível, quantificado. Isso não significa desconsiderar a carga histórica do processo colonial mantém nos marcadores fenotípicos a característica típica para a confluência da brutalização e da segregação social. Mecanismos como a rotina militarizada e de violência concentrada, a pauperização,

descartabilidade e invisibilidade da vida, a redução da existência humana e a destituição de identidades, signos e valores locais em prol de uma ideia universal, ocidental e capitalizante hoje é a realidade de uma parcela significativa da população, fundamentalmente negra. Em síntese, “o racismo fez parte de projetos de nação desde o início da República, de tal sorte que moldou e deu racionalidade às principais formas institucionais de violência, autoritarismo e desigualdade que constituem a vida social brasileira.” (ALMEIDA, 2019b, p. 348).

A experiência colonial se funde com os dispositivos do capitalismo contemporâneo, multifacetando as formas de subjugação da vida ao poder da morte, que em última análise, mantém um contínuo da experiência colonialista. A segregação espacial em que as periferias, favelas, vilas e comunidades estão inseridas assistem sua transformação em “zonas de guerra” pela ação armada das forças da segurança pública, combinada com o agenciamento de milícias paramilitares e facções do comércio de drogas. Este é um dos aspectos mais nítidos da intersecção da violência colonial com as formas modernas de controle, repressão e morte, mas não o único. A negação de direitos básicos, como à saúde, ao emprego e à educação, maquiado em torno do cínico raciocínio meritocrático, também perpetua formas de violência e de subjugação. Dessa forma, são configurados mundos de morte, que insere um conjunto de novos códigos e formas de agir e pensar em relação à existência social. Há uma ação deliberada do Estado

em que um conjunto da população é reduzido ao status de “mortos vivos”, como nos sugere Mbembe (2016).

Considerações finais

Com os diálogos expostos podemos perceber que as perspectivas biopolítica e a necropolítica são fundamentais não só para uma análise histórica, mas para a problematização de fenômenos sociais que acometem o presente. A leitura dos estudos pós-coloniais oferece suporte para afirmar que a questão racial no Brasil é um paradigma histórico de dimensão profunda e enraizada nas relações sociais e políticas que, conforme as reordenações do mundo capitalista contemporâneo, assimila novas configurações.

O racismo persiste através de diferentes mecanismos, já que é íntima a sua relação com o modelo capitalista, sendo a simbiose necessária para calibrar as contradições e as formas de exploração. A simples ação discriminatória ou preconceituosa individualizada em relação a um grupo é a apenas a superfície de uma dimensão arreigada e o entendimento da questão racial por aspectos culturais e fenotípicos são uma parte do todo, como buscamos explorar ao longo deste estudo. O racismo no Brasil se confunde com a própria construção de país, desde o modelo colonialista clássico ao modelo republicano-liberal, onde o formato do racismo científico, mobilizado por Foucault, permanece fundamentalmente por resquícios, transferindo racionalidade da desigualdade para o campo discursivo da meritocracia

dissimulando o seu caráter histórico e político (ALMEIDA, 2019b), radicalizado no mundo neoliberal contemporâneo.

Nesta fase, o capitalismo cada vez mais entregue a financeirização e as tecnologias digitais, carrega em si a produção da indiferença e a codificação da vida social em uma razão de tipo empresarial. Para uma multidão é relegada uma humanidade supérflua, onde sem o “direito de ser explorada” é entregue ao próprio abandono, sem utilidade para o funcionamento do capital (MBEMBE, 2017, p. 14-17).

Se, a barbárie e a gestão da vida e da morte foram o alicerce para o sistema escravocrata, podemos considerar o ponto agudo do racismo contemporâneo o terror e a brutalidade que aparato armado do Estado atua em comunidades majoritariamente de população negra, com o aval dos governos, legitimação dos grupos dominantes e ampla espetacularização midiática. Mas não só: a exposição à morte e a produção da indiferença persiste no desemprego e no subemprego, na segregação socioespacial, nas normas e condutas de vigilância social, no terrorismo psicológico e cultural que mantém o que Mbembe (2017) critica: o Negro como condição de vida de um outro, sujeito solúvel, fungível, descartável.

Como nas palavras de Clóvis Moura, somente admitindo “o papel social, ideológico e político do racismo poderemos compreender sua força permanente e seu significado polimórfico e ambivalente” (1994, p. 28). Assim, esperamos que os conceitos explorados e as discussões suscitadas contribuam para perceber a estrutura social brasileira como racial e racializante e que não há como isolar o

confronto do racismo com a superação do capitalismo, e vice-versa.

Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Republicanism e questão racial*. In.: SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, p. 343-348, 2019b.
- BRAYNER DE FARIAS, André. *Racismo e necropolítica: variações para uma biopolítica pós-colonial*. Revista Opinião Filosófica, 12(2), 1-20, 2021.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2017.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Arte & Ensaios, Revista do PPG de Artes visuais da Escola de Belas Artes da UFRJ, n. 32, dez. 2016.
- MONSMA, Karl, *A reprodução do racismo: Fazendeiros, Negros e Imigrantes no Oeste Paulista, 1880-1914*, 1ª edição. São Carlos, SP, Brasil: EdUFSCar, 2021.
- MOURA, Clóvis. *O racismo como arma ideológica de dominação*. Revista Princípios, nº 34, ago-out 1994, pág. 28-38.
- SANTOS, Ynaê L. S. *Racismo brasileiro: uma história da formação do país*. Todavia: São Paulo, 2022.
- SCHWARCZ, Lilia. *Lilia Schwarcz destrincha o Brasil racista e desigual e alerta: "é necessário que não naturalizemos os golpes cotidianos"*. [Entrevista concedida a] Edimilson Cardial, João Jonas e Laura Rachid. Revista Educação, São Paulo, ed.278, 9 set. 2021.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO: PERSPECTIVAS ALTERNATIVAS SOBRE A SECULARIZAÇÃO E O LUGAR DO FENÔMENO RELIGIOSO NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Edson Lugatti Silva Bissiati¹

Resumo:

O trabalho tem como objetivo analisar alguns desdobramentos teóricos e empíricos referente ao fenômeno da secularização na sociedade moderna e contemporânea, sobretudo, pensando não só os limites da teoria clássica do secularismo, mas principalmente trabalhando perspectivas alternativas acerca da temática, observando-a através das transformações religiosas no mundo ocidental e na América Latina. Primeiramente, são trabalhados autores que apostaram na consumação do que Weber chamou de *desencantamento do mundo*. Posteriormente, são abordadas as interpretações teóricas e analíticas que enxergam a religião não só como elemento que faz parte da vida social, mas um fenômeno que segue se dinamizando na sociedade, colocando em xeque a narrativa hegemônica sobre o avanço do secular. Para corroborar com argumentos teóricos e analíticos apresentados no trabalho, é apresentado um levantamento quantitativo sobre o número de pessoas religiosas e não religiosas no continente americano e europeu da última década. Nas considerações finais, como resultado preliminar, considero que o elemento religioso segue presente e dinâmico em países do ocidente, especialmente no Brasil, convergindo assim com as narrativas que se afastam da interpretação weberiana de um paulatino *desencantamento do mundo*.

Palavras chave: Secularização; Religião; Laicidade; Modernidade.

Religion and Public Space: Alternative Perspectives on Secularization and the Place of the Religious Phenomenon in Contemporary Society

Abstract

The objective of this work is to analyze some theoretical and empirical developments concerning the phenomenon of secularization in modern and contemporary society, above all, thinking not only about the limits of the classical theory of secularism, but mainly working on alternative perspectives on the theme, observing it through the religious transformations in the Western world and in Latin America. Firstly, authors that bet on the consummation of what Weber called the disenchantment of the world are worked on. Later, theoretical and analytical interpretations are approached that see religion not only as an element that is part of social life, but a phenomenon that continues to be dynamic in society,

¹Mestre em Ciências Sociais (UFJF). Doutorando em Ciência Política no Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ). Desenvolve pesquisa na área de ciência política, com ênfase nos estudos acerca da relação entre conservadorismo e reacionarismo religioso no Brasil.

calling into question the hegemonic narrative about the advance of the secular. To corroborate the theoretical and analytical arguments presented in the paper, a quantitative survey is presented on the number of religious and non-religious people in the American and European continent in the last decade. In the final considerations, as a preliminary result, I consider that the religious element is still present and dynamic in western countries, especially in Brazil, thus converging with the narratives that move away from the Weberian interpretation of a gradual disenchantment of the world.

Keywords: Secularization; Religion; Secularism; Modernity.

Religión y Espacio Público: Perspectivas Alternativas sobre la Secularización y el Lugar del Fenómeno Religioso en la Sociedad Contemporánea

Resumen

El trabajo pretende analizar algunos desarrollos teóricos y empíricos sobre el fenómeno de la secularización en la sociedad moderna y contemporánea, sobre todo, pensando no sólo en los límites de la teoría clásica del secularismo, sino principalmente trabajando perspectivas alternativas sobre el tema, observándolo a través de las transformaciones religiosas en el mundo occidental y en América Latina. En primer lugar, se trabajan autores que apuestan por la consumación de lo que Weber llamó desencantamiento del mundo. Posteriormente, se abordan interpretaciones teóricas y analíticas que ven a la religión no sólo como un elemento que forma parte de la vida social, sino como un fenómeno que sigue siendo dinámico en la sociedad, poniendo en jaque la narrativa hegemónica sobre el avance de lo secular. Para corroborar los argumentos teóricos y analíticos expuestos en el trabajo, se presenta un estudio cuantitativo sobre el número de personas religiosas y no religiosas en el continente americano y europeo en la última década. En las consideraciones finales, como resultado preliminar, considero que el elemento religioso sigue presente y dinámico en los países occidentales, especialmente en Brasil, convergiendo con las narrativas que se alejan de la interpretación weberiana de un gradual desencantamiento del mundo.

Palabras clave: Secularización; Religión; Secularismo; Modernidad.

Introdução

O debate sobre a relação, limites e os contrastes entre religião e política no pensamento político e social, traz uma série de questões acerca do que imaginar e pautar quando tratamos da junção

desses elementos, isso pensando sociedades ocidentais como Estados Unidos, França, Alemanha, mas também, sociedades outras e/ou “ocidentais outros” como o Brasil e sua pulsante diversidade religiosa sempre interligada ao aspecto político. Necessariamente, quando pensamos isso, o tema da secularização se apresenta. A difundida premissa de que o sagrado perderia espaço para o secular perpassou toda a trajetória das reflexões no campo da teoria política e na esfera das ciências sociais no mundo e no Brasil. Isso nos traz as seguintes questões: é a religião parte do imaginário político ocidental e mais detidamente o brasileiro e, com isso, deve caminhar junto a essa esfera ou, na verdade, estar situada em um campo distinto de nossa institucionalidade política? Essas perguntas são fundamentadas nas discussões sobre a laicidade, que é também forjada na modernidade e na linguagem epistêmica secular. Mas a principal indagação do texto é: estaria o elemento religioso influenciando cada vez menos no espaço público, ou na verdade, permanece pujante em muitos aspectos do tecido social? Nesse sentido, a hipótese deste trabalho é a de que o fenômeno religião não só permanece atuante e presente na sociedade e em suas mais variadas dimensões, como também, vem aumentando e dinamizando sua presença na vida sociopolítica de diversos países, incluindo o Brasil.

Por isso, tratar de alguns dos desdobramentos acerca do conceito e do fenômeno da secularização nos fornece caminhos para compreender as relações entre religião e política no contexto hodierno ocidental e latino-americano, principalmente quando

observamos não só uma crescente transformação na demografia religiosa na América Latina e no território brasileiro (FREESTON, 2010), como temos também visto a consolidação de forças religiosas em nosso espaço público e em nossa institucionalidade, além de assistirmos uma liderança política como Jair Bolsonaro (PL) ascender ao poder tendo no imaginário cristão conservador e reacionário parte basilar de sua plataforma político-eleitoral (ALMEIDA, 2019; BISSIATI, 2023; LYNCH; CASSIMIRO, 2020).

Assim, dentre a amplitude do debate sobre os caminhos e os possíveis avanços da secularização nas mais variadas sociedades, compreender, mesmo que sucintamente², a maneira como o elemento religioso passa a ser tratado por alguns dos principais pensadores da modernidade que enxergaram no horizonte do sagrado um paulatino caminho de declínio (WEBER, 1982), mas também os que interpretam essa problemática por uma outra ótica (ASAD, 2003; CASANOVA, 2009; BERGER, 2017; TAYLOR, 2007), nos possibilita perceber como as visões sobre essa temática influem decisivamente nas interpretações intelectuais e teóricas que giram em torno da dimensão sociorreligiosa e sociopolítica, além de fornecer uma lente conceitual capaz de abarcar a forma como as religiões vem se configurando e se transformando no ocidente secularizado e em nossa região, desaguando em questões que povoam a política e a esfera pública contemporânea.

² O objetivo do trabalho não é esgotar o debate, que por si só tem demonstrado ser inesgotável, mas refletir a partir de alguns autores e interpretações a temática da secularização e suas implicações na concretude da vida social contemporânea.

Dito isso, vale dizer que, para amparar todo o arcabouço conceitual, teórico e analítico abordados no trabalho, é apresentado um levantamento quantitativo do número de pessoas religiosas e não religiosas no continente americano e europeu na última década. Esses dados foram coletados através de pesquisas realizadas pelo Instituto Latinobarómetro e têm enfoque no quadro religioso da América Latina. Também foram utilizados dados levantados pelo Pew Research Center, que apuram a projeção do número de crentes e não crentes na América do Norte e na Europa entre os anos de 2010 e 2050, bem como o quadro religioso da última década em países como o Brasil. É importante ressaltar que tanto o Instituto Latinobarómetro quanto o Pew Research Center possuem ampla credibilidade na comunidade científica internacional em relação a levantamentos demográficos e pesquisas de opinião.

O texto está dividido em cinco partes, além desta introdução. Na parte inicial faço uma incursão no debate sobre o fenômeno da secularização, passando por pensadores que em alguma medida apostam na secularização do mundo moderno e no paulatino *desencantamento* das sociedades em relação ao sagrado. Verso também sobre um dos aspectos políticos que nascem na vida moderna, que é a laicidade, e os desdobramentos desse debate junto à questão da religião. Posteriormente, apresento pensadores que traçam perspectivas diferentes sobre a vida secular na *modernidade*, calcados na premissa básica de que a religião não só não perdeu espaço no mundo social como segue ganhando

múltiplas configurações, influenciando decisivamente na conformação do espaço público de diversos países no Ocidente e fora dele. Consequentemente apresento como o número de pessoas religiosas segue majoritário no Ocidente e aumentando em regiões como a América Latina, destacando o Brasil como um caso de crescimento do segmento evangélico em sua demografia religiosa, corroborando, assim, com as perspectivas alternativas sobre este debate. Nas considerações finais, faço um apanhado da discussão e pontuo a importância de se pensar a relação entre a esfera política e a religiosa no campo institucional, democrático e sociopolítico, sobretudo, com o recrudescimento de forças político-religiosas pouco afeitas aos preceitos básicos do pluralismo político.

O declínio do sagrado perante o avanço secular no pensamento moderno

A emergência da sociedade moderna significou a transformação da vida social nas suas mais variadas facetas, especialmente no âmbito político, cultural, epistêmico e religioso (MARIANO, 2011). A ascensão do Iluminismo como mote central de ordenamento do conhecimento e a ideia da razão como guia das ações humanas forjou as bases para a constituição de uma sociedade que não mais se pautaria nas ações do divino ou no monopólio da religião no ocidente, especialmente o cristianismo capitaneado pelo catolicismo.

Nesse período, filósofos e teóricos sociais enxergavam nessa marcha da racionalidade e do cientificismo a ruína e/ou o fim do pensamento religioso como fenômeno presente no tecido social³. Friedrich Nietzsche, em sua obra *A Gaia Ciência* (2001), enxergou a ascensão do cientificismo como o fenômeno que dava fim à ideia de Deus, ou seja, a difusão desse paradigma moderno causaria o esvaziamento da religião como sistema moral basilar da vida social no ocidente. Além de Nietzsche, outros pensadores conceberam o fenômeno religioso como algo a ser superado pela *modernidade*. Augusto Comte, pai do positivismo, ao delimitar estágios para o avanço do conhecimento, classificou o pensamento mágico e religioso como o estágio primevo e rudimentar, onde inexistia o conhecimento pautado na razão, sendo esse o momento em que ocorre a busca no sobrenatural daquilo que significava o único meio de explicação sobre o mundo. Para o autor, nesse período o homem não era dotado de racionalidade e de ferramentas necessárias para o entendimento da sociedade (COMTE, 1983).

Immanuel Kant, filósofo racionalista alemão do século XVIII, ao trabalhar em sua obra *Crítica da Razão Pura* (2000) questões ligadas à metafísica e à razão teorizou Deus como uma das ideias reguladoras da sociedade. Porém, lançou luz à noção de que o Deus transcendente – como o Deus cristão – não é algo que age no espaço e no tempo e, portanto, é inacessível ao mundo da vida. Assim, para Kant, não podemos alcançar o conhecimento através

³ Vale ressaltar que os autores citados neste tópico, apesar de pensarem o religioso como fenômeno a caminho de ser superado no mundo moderno, têm teorias e perspectivas analíticas que possuem expressivas diferenças conceituais, além de preocupações epistêmicas diversas.

de uma essência transcendente, como concebia a metafísica tradicional (KANT, 2000)⁴. Nesse sentido, o fenômeno da secularização serviu de base para a construção de teorias e interpretações sociológicas sobre os fatores que catalisaram o avanço da era moderna. Um dos mais paradigmáticos autores dos estudos sobre o tema da secularização é Max Weber. Seu legado analítico sobre a relação entre religião e modernidade veio a se difundir na seara da teoria social e política ao longo do século XX, permanecendo forte na contemporaneidade.

Foi Weber que cunhou o termo *desencantamento do mundo*, cuja premissa é a de que a sociedade na *modernidade*⁵ não mais se norteava pelo caráter religioso e/ou pela ação dos deuses. A partir disso, o pensamento mágico foi perdendo espaço para a ação racional do homem e, além disso, o autor não objetivava estudar e entender a religião enquanto tal, mas sim investigar seus aspectos com intuito de compreender o mundo moderno (WEBER, 1982; WEBER, 2007). Com o *desencantamento do mundo*⁶, religião e esfera pública passam a ser campos separados na vida social, e tal concepção começa a influir no modo como se pensa a questão do papel da religião nas instituições políticas e essa separação se consolida no imaginário ocidental laicizante (BURITY, 2020). No Brasil, no final do século XIX, o ideário político-jurídico capitaneado por Rui Barbosa sofreu a influência dessa linguagem secular. Assim,

⁴ Kant, autor que influenciou e foi influenciado pela Revolução Francesa de 1789, lançou uma outra interpretação sobre Deus e a religião, sobretudo na obra *Crítica da Razão Prática* (2003), em que demonstra a complexidade das reflexões do autor sobre a vida moderna.

⁵ Para um aprofundamento na ideia de modernidade em Weber, destaco o trabalho de Bryan (1992).

⁶ Dentre os diversos trabalhos que analisam este conceito, aponto as pesquisas de Pierucci (2003).

tanto a Proclamação da República como e principalmente a constituição forjada nesse período, postularam juridicamente a separação entre Estado e Igreja. A partir disso, o catolicismo passava a não ser mais a religião oficial do país, embora sua influência política tenha permanecido forte.

Na esteira dessas interpretações acerca do lugar da religião na vida pública e da política na sociedade moderna, Jürgen Habermas, considerado um dos principais pensadores do século XX e da atualidade, se debruçou em teorizar e discutir sobre os dilemas da secularização na contemporaneidade, especialmente com a virada para o século XXI e os acontecimentos que colocaram em xeque os preceitos mais basilares da ideia de separação entre espaço público e religião, principalmente com o ataque de terroristas da Al-Qaeda às torres gêmeas nos EUA em 2001⁷. Habermas (2007), entende que com o avanço da secularização e da consolidação do Estado liberal, a religião se viu obrigada a abrir mão do monopólio de interpretação do mundo e da normatividade em relação à vida social. Entretanto, com os inúmeros dilemas postos na *modernidade* a essa clássica premissa que separa o espaço secular em detrimento do religioso, se entende que o processo ocidental de secularização é uma dialética inconclusa e permeada por desafios (HABERMAS, 2013).

⁷ O ocorrido em 11 de setembro de 2001, fez com que Habermas se debruçasse em revisitar o tema clássico da relação entre fé e saber, bem como em diagnosticar a emergência de duas tendências conflitantes no seio da cultura mundial, que se trata, de um lado, da revitalização de comunidades de fé no século XX, e do outro, a propagação de imagens de mundo naturalistas (HABERMAS, 2013).

O autor, ao compreender os limites da noção de secularização da sociedade ocidental, procura propor caminhos para essas problemáticas, discutindo com intelectuais ligados ao pensamento religioso e repensando o lugar do sagrado nas dinâmicas sociais e políticas do mundo ocidental. Em seu entendimento, o campo secular e o religioso devem promover uma cooperação cujo objetivo é a aceitação da perspectiva de ambos os lados sobre seu lugar na sociedade (HABERMAS, 2013). Embora Habermas reconheça que o recrudescimento de diversas religiões na sociedade ocidental tenha promovido uma tensão nas premissas clássicas da secularização e que, através disso, seja necessário repensar os limites e os meandros da relação do secular com o sagrado, o autor não deixa de lado a interpretação de que a secularização da sociedade aconteceu e seguirá acontecendo⁸.

Em sua obra, *Pensamento Pós-metafísico* (1990), o teórico enxerga que a linguagem religiosa e seu potencial semântico são características fundamentais para o pensamento filosófico, bem como entende que as doutrinas religiosas são integrantes da genealogia da razão, capazes de fornecer valores normativos que contribuem para a organização do mundo da vida, sem com isso abrir mão do mote secular como parte constituinte e balizadora da sociedade moderna.

⁸ No livro *Dialética da Secularização: sobre Razão e Religião* (2007), Habermas, deixa claro que segue apostando na secularização como fenômeno ordenador das sociedades e de suas relações com o elemento religioso, pois "entendendo a secularização da sociedade como um processo comum de aprendizagem complementar, ambos os lados estarão em condições de levar a sério em público, por razões cognitivas, as respectivas contribuições para temas controversos" (HABERMAS, 2007, p. 52).

O impacto da linguagem secular, certamente, influenciou decisivamente no ordenamento político, jurídico e social de diversas sociedades. Com isso, países, alguns mais cedo e outros mais tarde, se tornaram laicos. Desse modo, o espaço político se diversificou e pessoas não religiosas ganharam protagonismo na esfera política. Por ser fruto dessas transformações oriundas da emergência da vida moderna, compreender alguns aspectos do debate sobre a laicidade, possibilita também pensar os desdobramentos sobre a secularização e a relação das crenças com a esfera pública, principalmente no Brasil.

Uma breve incursão no conceito de laicidade

O laico e o secular possuem diferenças em suas conceituações. Basicamente, a noção de laicidade é circundada especificamente pela regulação política, jurídica e institucional das relações entre a esfera da religião e da política, da igreja e do Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e de suas instituições dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa (MARIANO, 2011).

Dito isso, cunhado pelo jurista Hugo Grotius (1583–1643), o termo *Etsi deus no daretur* (mesmo que nenhum deus exista), fundamentou o Direito Internacional moderno, colocando o ente jurídico como despido da influência religiosa. Essa afirmação foi um dos pontos basilares que catalisou o conceito de laicidade e sua aplicação

em sociedades democráticas. Quando falamos de laicidade, um marco histórico para o entendimento básico disto está circunscrito no Tratado de Paz em Westfália, assinado em 16 de agosto de 1648, dando um ponto final à Guerra dos Trinta Anos, na qual católicos e protestantes digladiavam pelo seu direito à profecia da fé (ZYLBERSZTAJN, 2012). Para que se alcançasse a paz, o Tratado outorgou a soberania à máquina política dos reinos. Conforme diz o próprio documento – “*That there shall be a Christian and Universal Peace, and a perpetual, true, and sincere Amity [...]*” –, a paz provém da própria origem comum das religiões: Cristo. Logo, “este marco inaugura dois conceitos importantes para o tema: a superação da tese de origem e legitimação divina do poder do governante e o surgimento da soberania estatal (ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 17). Com isso, podemos notar que a laicidade não é um movimento propriamente de negação do religioso, visto que surge mesmo do seio do argumento religioso.

No ocidente, dois modelos de laicidade se destacam, a saber: o francês e o norte-americano. O francês tem como base a total separação da religião com o espaço público. Nesse modelo, professar a fé é algo relegado a esfera privada da vida, ou seja, a política, a educação e todas as esferas do campo estatal não devem ter a influência da linguagem religiosa, mas somente a da secular (BISSIATI, LEPORATI, LIGUORI, ANDRADE, 2019). Por outro lado, John Jay, um dos escritores da obra *Federalistas*, quando pensou a ordenação jurídico-política norte-americana pela ótica laica, buscou creditar a pertença religiosa e a crença em Deus como

elementos que possibilitam a manutenção de um regime de tolerância (JAY, 1840). Jay teve em John Locke (1632–1704) uma de suas principais inspirações no que concerne ao debate acerca da tolerância e da manutenção de um Estado que não negue a pluralidade sem descartar as premissas cristãs de amor ao próximo (LOCKE, 1973). Portanto, o modelo de laicidade norte-americano tem como mote a virtude de saber conciliar a religião com a República. Nesse contexto, o sagrado é elemento constituinte de seu espaço público (TOCQUEVILLE, 1998).

No Brasil, a laicidade estatal instaurada em 1891 sofreu a influência do modelo norte-americano, porém, para além de uma conformação comum entre múltiplas crenças e espaço público, o que se viu foi a manutenção dos privilégios católicos e da discriminação estatal e religiosa às demais crenças, práticas e organizações mágico-religiosas, sobretudo às do gradiente espírita (MARIANO, 2011). A constituição de 1988 seguiu em suma a premissa da separação do religioso e do público, porém, sem estigmatizar a manifestação de crenças em instituições estatais⁹.

Um fato recente que circunda essa questão no Brasil referente ao debate sobre a laicidade se encontra na ação pública de nº 3008630–80.2013.8.26.0602 de jurisdição do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, no qual a Prefeitura Municipal de Sorocaba deu início a uma ação no Ministério Público do Estado de São Paulo

⁹ Importa esclarecer que além das constituições de 1891 e 1988 no Brasil do século XX ainda foram promulgadas as cartas constitucionais de 1934, 1937, 1946 e 1967. Todas em algum grau previam a laicidade estatal.

alegando que a placa na entrada da cidade de Sorocaba/SP, com os dizeres "Sorocaba é do Senhor Jesus", violava a laicidade do país. No final de toda essa questão judicial, o Acórdão traz a declaração de voto do Desembargador Ricardo Dip, em que nega que esses dizeres estariam violando a laicidade do Estado brasileiro. Seu argumento se pautou na premissa de que tais dizeres não são manifestações religiosas e sim manifestações de nossa cultura popular. *In verbis*, 2014, fls. 4, (grifos do autor):

Impedi-la implicaria, a meu ver – com a devida vênia –, em discriminação contra as raízes civilizacionais brasileiras e contra a liberdade expressiva do pensamento popular. À margem de afirmação epistêmica alguma sobre a verdade da fé cristã, calha, sem dúvida, que tem de admitir-se o fato de o povo brasileiro ser, em sua origem histórica, *civitas cristiana*. A só menção, portanto, do nome de Jesus Cristo reportado à cidade de Sorocaba é uma referência histórico-cultural, que, por si só, não aflige o âmbito do **poder político**, nem ainda o da liberdade de consciência e de crença.

Ao observarmos esse caso, podemos perceber, como afirma Mariano (2011), que o laico se encontra em disputa no Brasil – e não só aqui – por e entre grupos religiosos e seculares. Dessa forma, é possível dizer que a religião ou as religiões de fato perderam o seu protagonismo sociopolítico? Que o Brasil e outras nações laicas reduziram a presença dos atores religiosos na arena política ou garantiram a pluralidade religiosa nos espaços de poder? Fato é que analisarmos o debate sobre a secularização (através de um outro olhar) nos fornece outras ferramentas para a compreensão dos dilemas postos entre o elemento religioso e a vida pública.

Perspectivas alternativas sobre a secularização

Outros olhares, perspectivas e interpretações sobre o conhecimento e a religião, bem como seu papel na sociedade moderna emergem no campo das ciências humanas. Essas discussões sofrem a influência de correntes epistêmicas diversas, uma delas é a filosofia da linguagem – ou a chamada virada linguística –, marcadamente capitaneada pelo filósofo Ludwig Wittgenstein principalmente em sua obra *Investigações Filosóficas* (1999), cujo cerne é entender a “gramática” e o “jogo de linguagem” como elementos de conformação da vida social, se opondo à tradição racionalista de matriz kantiano/cartesiana que via na “razão transcendental” o cerne para o entendimento das coisas¹⁰. Essa análise possibilitou pensar a religião, sua relação com a razão e a fé como jogos de linguagem, sem que houvesse qualquer motivação metafísica para sobrepor uma sobre a outra. Assim, somente a vida concreta e as circunstâncias históricas das relações se estabeleceram e restabeleceram continuamente na narrativa ocidental (BARBOZA FILHO, 2011, p. 3).

Além do fenômeno religioso, a influência da “virada linguística” que ensejou o surgimento do pragmatismo filosófico permite pensar a secularização e a laicidade como fenômenos e conceitos concretos, inseridos na linguagem da vida social e não dotados de um significado puramente racional que visa nortear as

¹⁰ Ao observarmos o paradigma kantiano/cartesiano no qual o pensamento expressa diretamente a razão, Wittgenstein vai justamente contra essa argumentação, apontando que a atividade do pensamento é uma atividade coirmã da linguagem (LIGUORI, 2020).

constatações sobre o mundo. Isso impacta e se opõe decisivamente às proposições weberianas de pensar a religião com o seu mote racionalista de entendimento da sociedade moderna.

Nesse sentido, mencionar a importância do pragmatismo filosófico é indispensável na tarefa de entender os meandros do debate que circunda o tema da secularização, em especial, as que não estão submetidas sob a égide do paradigma racionalista. Basicamente, o pragmatismo procura negar a metafísica e a noção de representação na filosofia, ou seja, negam a ideia correspondente de verdade que supõe a existência de uma essência que se encontra além da concretude e fornece os meios racionais da vida comum. No pragmatismo, o debate sobre religião e metafísica não se situam como transcendentais à linguagem, mas, nesse caso, se encontram inseridas nela.

Richard Rorty, considerado um dos principais filósofos do pragmatismo, ao analisar outros autores dessa corrente de pensamento – como Dewey e James – procurou esboçar uma filosofia pragmática da religião em cinco teses, sendo elas: 1) observar as crenças religiosas como hábitos de *ação*, que presumivelmente nos liberta da ideia de unificar todas as crenças em uma só; 2) a necessidade de abandonar a ideia de que algumas partes da cultura satisfazem nossa necessidade de conhecer a verdade e outras preenchem objetivos menores; 3) a religião como um projeto de cooperação social, sem o intuito de prever as consequências de nossas ações e da tentativa de classificar as necessidades humanas; 4 e 5) crítica à tentativa de se

amar uma verdade única, que acaba por suprimir a individualidade a fim de usar a religião para se lutar contra outras pessoas (RORTY, 2009).

Observando as proposições desse autor, a religião nesse caso, se torna uma forma de criação de solidariedade na configuração das sociedades. Diferentemente do racionalismo, que acaba por pressupor o definhamento da religião na modernidade, na ótica do pragmatismo a religião – ou as religiões – são uma dentre as múltiplas gramáticas presentes no tecido social. No campo social brasileiro, a linguagem e/ou a gramática religiosa sempre esteve presente. Olhando para nossa história, da República Velha até o Golpe Civil-Militar de 1964, a elite eclesiástica católica se agrupou a elite política de plantão, buscando defender os seus interesses e influir nas decisões governamentais (AZEVEDO, 2004; MICELI, 2009).

Dito isso, como já mencionado acima, a emergência dessa nova perspectiva epistêmica influi no trabalho de importantes estudiosos do tema da secularização. Dentre eles, o antropólogo Talal Asad, um dos principais pensadores contemporâneos que buscou problematizar teses referentes ao mundo secular. Para o autor, os conceitos de “secularismo” e de “secular”, não possuem um significado unívoco, pois, afinal, ganham contornos diferentes em cada tradição, especialmente nas tradições não situadas no hemisfério norte do globo (ASAD, 2003).

Dessa maneira, com as implicações do conceito de secularização e os múltiplos contornos disso na dinâmica social, emerge uma

problemática para a noção de secular presente no *liberalismo político* ocidental. A inserção de novas formas de religiosidade e o recrudescimento de outras já existentes no espaço público, seja no mundo ocidental ou no sul global, a noção dominante de separação da religião com a vida política é posta em xeque, acarretando uma tensão na visão secular de configuração da sociedade (ASAD, 2003). Relacionado a isso, os problemas que vêm ocorrendo na Europa e nos EUA, apesar de algumas diferenças sociais e políticas referentes à disputa entre o religioso e o secular ligados à noção de decadência religiosa no meio político, têm catalisado uma onda de apoio ao nacional-populismo – que se aproveita dessa problemática – por parte de cidadãos religiosos protestantes e católicos, que estão sentindo suas crenças perderem espaço não só para o mundo secular, mas para o avanço mulçumano no continente causado pelos crescentes contingentes de imigrantes vindos de países islâmicos do norte africano e da Ásia (EATWELL & GOODWIN, 2020).

Dessa forma, as proposições do antropólogo, acabam por fornecer a possibilidade de problematizar o paradigma vigente da ideia de secularidade pela chave ocidental¹¹, possibilitando imaginar os diversos contornos da presença da religiosidade no tecido social não só europeu, mas principalmente em sociedades latino-americanas, africanas e asiáticas, através de chaves epistêmicas

¹¹ Para Oro e Camurça, (2018, p. 12) é “através da obra de Talal Asad, que ao introduzir o olhar antropológico em um domínio até então cativo da filosofia política e ciência política, termina por desconstruir as concepções essencialistas de ‘secular’ e ‘secularização’, para mostrar o caráter histórico e contingente dessas realidades”.

múltiplas que possam ampliar os horizontes de explicação e concepção da presença religiosa na esfera sociopolítica. Nesse sentido, o desafio não deve mais ser formulado em termos de uma tensão entre o aspecto do religioso e o do secular, pois essa oposição tem demonstrado refletir ideologias suplantadas que impedem uma perspectiva adequada referente aos processos que realmente estão acontecendo na sociedade (HANEGRRAFF, 2017).

E é também imerso nessa problemática dos desdobramentos da secularização que Peter Berger (2017) vai propor um novo paradigma sobre as relações entre o religioso e o secular, pautando sua teoria pela ótica do *pluralismo*, cuja noção básica é a da garantia de coexistência de diversos valores religiosos e seculares no imaginário do indivíduo e também no espaço social. Berger (2017) entende que a teoria da secularização fomentada pelo Iluminismo, cuja premissa básica era a do gradual declínio da religião no espaço social, tornou-se empiricamente insustentável como preceito explicativo da sociedade, pois, na vida concreta, o que se viu e se vê é a permanência e até mesmo o crescimento do elemento religioso na configuração social do mundo moderno. O avanço do Pentecostalismo na América Latina e sobretudo no Brasil é considerado um exemplo disso.

Portanto, igualmente fruto da *modernidade*, o pluralismo pensado pelo autor como paradigma a ser trabalhado no lugar da teoria ocidental de secularização objetiva imaginar uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões, moralidades e credos, possam viver juntas e interagir pacificamente, exercendo

sua crença e participando também da vida pública em suas mais variadas dimensões (BERGER, 2017).

Essa paulatina reinserção do aspecto religioso no espaço público, seja pela via política ou mesmo cultural, segue ampliando ainda mais o leque de interpretações e discussões que giram em torno da temática, especialmente o impacto disso, no(s) conceito(s) de laicidade, sociedade civil e, propriamente, a presença do fenômeno religioso na esfera social e estatal. Tais questões são extremamente complexas, tendo em vista que a religião pode funcionar como um elemento positivo no que concerne às configurações da sociedade civil, como também tornar nebuloso os preceitos básicos de conformação das regras institucionais que vigoram no espaço público tido como laico, institucionalizado e secular (ORO & CAMURÇA, 2018).

Também nessa perspectiva José Casanova trabalhou em seus textos questões referentes ao conceito de secularização no mundo moderno e contemporâneo, buscando lançar luz a uma outra maneira de analisar os contornos do elemento religioso no tecido social e político. O mote clássico de pensar a religião como algo a ser relegado ao campo da esfera privada amplamente aceito pelas ciências sociais, em certa medida até os dias atuais, é algo com o qual Casanova também vai procurar se opor e problematizar (ORO & CAMURÇA, 2018). Para o autor, os termos “secular”, “secularismo” e “secularização” estão relacionados, porém, são usados analiticamente de forma distinta a depender do contexto social, político e acadêmico. Além disso, elucida o autor,

que é possível diferir dois tipos basilares de ideologias secularistas. A primeira se refere às teorias secularistas de religião fundamentadas em filosofias progressistas da história que relegam a religião para uma fase substituída. A segunda são teorias políticas secularistas que pressupõem que a religião é uma força irracional, ou seja, uma força não racional em forma de discurso que deve ser banida da esfera pública e democrática (CASANOVA, 2009, p. 1052).

Nesse sentido, Casanova (2009), ao dissertar sobre as teorias da secularização e contrastar a maneira como os europeus e os norte-americanos se colocam em relação às suas religiosidades ou à ausência da religiosidade, afirma que nos Estados Unidos, para a maioria dos americanos, ser moderno e ser americano também implica ser religioso. Ou seja, ao esboçar isso, o que autor trabalha é que a secularização ganha contornos diversos em diferentes países e continentes¹². Porém, o seu argumento central é que o imperativo de que a secularização se sobrepõe ao religioso na esfera pública, fazendo do último um fenômeno típico da vida privada, demonstrou não se efetivar completamente, principalmente a partir das últimas cinco décadas do século passado chegando até a contemporaneidade. Afinal, as religiões continuam a ocupar um papel central e importante na configuração da sociedade moderna e no espaço público,

¹² Neste mesmo estudo, Casanova demonstra a diferença na noção de pertença religiosa dos norte-americanos em detrimento dos espanhóis. "*I am inclined to interpret the discrepancy between self-reported religiosity and religious self-image as an indication that Spaniards would prefer to think of themselves as less religious than they actually are and that being religious is not considered to be a positive trait in a predominantly secular culture*" (CASANOVA, 2009, p. 1056).

caminhando e disputando lado a lado com as esferas seculares de poder (CASANOVA, 1994).

No Brasil dos anos posteriores a 1970 é possível vislumbrar essa dimensão de disputa, pois, sob a alegação de uma emergente crise moral e espiritual provocada pelo progressismo supostamente vivenciado no país, pastores evangélicos de matriz reacionária decidiram ingressar na vida política a fim de promover uma encruzilhada contra as forças “mundanas” de esquerda que ameaçavam o regime militar, lançando os primeiros frutos do que viria a ser um campo de força da direita religiosa no seio da política nacional (COWAN, 2014).

Além disso, uma outra questão problematizada por Casanova é referente ao secularismo político, que acaba por recair numa ideologia secularista que visa nortear a esfera pública pela guisa da racionalização e universalização, afirmando que “religião” é essencialmente algo não racional, particularista e intolerante – ou iliberal – e, como tal, nociva à política democrática uma vez que se insere na esfera pública. “É a essencialização do ‘religioso’, mas também do ‘secular’ ou do ‘político’ com base em pressupostos problemáticos do que é ou faz a ‘religião’ que está, no meu ver, o problema fundamental do laicismo como ideologia” (CASANOVA, 2009, p. 1057–58).

Também inserido em analisar e interpretar a temática secularização por uma ótica diferente das premissas clássicas acerca do tema, o filósofo comunitarista Charles Taylor propõe retomar essas

discussões por meio da obra *A Secular Age* (2007). Nesse caso, o fenômeno religioso e especialmente o secular são, para Taylor, problemáticas a serem pensadas com o intuito de compreender os caminhos do Ocidente¹³. Taylor (2007) elenca três teorias ou motes explicativos difundidos na *modernidade* acerca do que é a secularização: 1) Cujo caráter é a noção de laicidade, pensa a religião como relegada à esfera privada da vida, além de entender que não mais se deve relacionar o espaço da política com Deus. Ou seja, a dimensão do sagrado não deve abranger o todo social, nem servir de norma última para o que é correto ou não em uma sociedade; 2) O sentido da secularização parte da ideia de que Deus não é mais necessário para e na vida dos indivíduos. Com isso, o transcendente perde seu lugar como explicação e sentido moral para as pessoas; 3) A secularização, cuja complexidade é ainda maior, parte da premissa de que ao longo da história moderna do Ocidente o que foi se desvendando é que a crença em Deus passou do monopólio de explicação e ordenamento da vida para ser uma opção dentre várias outras respostas e entendimento para o homem. Portanto, nessa última forma, o que muda não é a crença em si, mas o ambiente ou as condições para crer, tanto dos indivíduos quanto da comunidade (TAYLOR, 2007).

Diante disso, o autor explicita os problemas centrais das duas primeiras formas de secularização, pois a perspectiva laicizante e a ateuísta partem de olhares que visam as crenças e as práticas religiosas somente como incidem nas instituições. Além disso, o que

¹³ Vale ressaltar que Taylor pensa o ocidente como circundado ao norte global.

ambas implicitamente propõem é uma narrativa demasiadamente específica acerca da história do Ocidente (MARQUES, 2009; TAYLOR, 2007). Essas narrativas, forjadas sob a égide do Iluminismo, não só conceberam esse deslocamento da religião para esfera da vida privada e da crescente perda de indivíduos que creem como também abriram caminho para a substituição do monopólio da religião pelo paradigma cientificista de explicação objetiva do mundo (TAYLOR, 2007).

É por tais desdobramentos que Taylor busca se opor a esses paradigmas secularizantes da vida social e, ainda que como um católico e em certa medida crítico da *modernidade*¹⁴, não concorda em plenitude com a terceira concepção de secularização. Mesmo assim, Taylor a analisa, pois se essa concepção coloca o fenômeno religioso como um dos múltiplos caminhos para modos de vida e busca de sentido para as coisas. Dessa maneira, as duas primeiras excluem a diversidade de cosmos sociais e epistêmicos de organização da vida em sociedade.

Logo, suas críticas as essas concepções de secularização não buscam traçar um quadro competitivo entre o paradigma moderno secular *versus* a perspectiva religiosa, ou entre os crentes rivalizando com não-crentes, mas procura traçar caminhos para o entendimento de diferentes formas de respostas às perguntas e problemas emergidos na *modernidade* através de seus múltiplos

¹⁴ Isso não significa que o filósofo seja um antimoderno, "Taylor é, portanto, um crítico de sua própria época, mas um crítico que nunca considera a possibilidade de não estar inserido nela" (MARQUES, 2009, p. 230).

dilemas e desafios. Assim como Alasdair Macintyre¹⁵, Taylor, embora reconheça os avanços da vida moderna no que tange a áreas como direitos humanos, liberdade civis, dentre outras, não se exime em criticar a *modernidade* como uma espécie de “desvio” na história, que de maneira contingencial colocou em lados opostos fé e razão (BARBOZA FILHO, 2011; TAYLOR, 2007).

Dessa forma, assim como os outros autores trabalhados logo acima, Taylor oferece um outro olhar para o fenômeno da secularização e seus impactos na relação entre espaço público e religião. Sua análise, ao explorar as limitações inerentes ao paradigma weberiano da secularização como promotora de um paulatino desencantamento do mundo, explicita a necessidade de se pensar a vida social e religiosa no ocidente e fora dele, por uma outra ótica capaz de compreender melhor as implicações disso nas esferas políticas e comunitárias da sociedade.

Essa máxima secular que o autor se opõe, foi e ainda tem sido muito difundida por elites cosmopolitas ocidentais e setores progressistas do universo político (inclusive o brasileiro), tornando complexos possíveis caminhos de entendimento e de diálogo com a classe religiosa e suas lideranças e fomentando disputas nocivas no espaço público. Em nosso cenário político, um evento que se interliga em alguma medida com isso – por ter sido subestimada a relevância de um determinado segmento religioso – é o caso do

¹⁵ É um filósofo britânico, que trabalha temas ligados às áreas da filosofia moral e política, tendo como uma de suas maiores influências intelectuais a perspectiva aristotélica da filosofia.

impeachment sofrido por Dilma Rousseff (PT) em 2016¹⁶, que contou com a chancela de ampla parcela de parlamentares evangélicos do congresso nacional, tendo como um de seus principais algozes o evangélico vinculado a Assembleia de Deus e parlamentar Eduardo Cunha (PTB)¹⁷ que, ao votar de maneira favorável ao impedimento, pediu que Deus tivesse misericórdia da nação brasileira.

Tanto antes como após o impedimento de Dilma avançou no Brasil uma onda de narrativas capitaneadas por políticos e figuras do campo cristão conservador e reacionário, chamada de *pânico moral*, que difundiu uma linguagem regressiva e hiperbólica contrárias a políticas progressistas ligadas à temática de gênero, identidade e orientação sexual. A oposição ao aborto e ao casamento homoafetivo, dentre outras pautas, servira de combustível para o recrudescimento de forças políticas à direita pouco afeitas à pluralidade e às liberdades civis, como veio a ser a figura de Jair Bolsonaro (ALMEIDA, 2019).

Por outro lado, alguns setores da Igreja Católica, como a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), têm uma tradição de contestação perante políticas antidemocráticas. A CNBB foi um dos mais importantes polos de oposição ao regime militar, bem como se notabilizou como uma das principais

¹⁶ Para fins deste trabalho, menciono a influência da bancada evangélica nesse processo, porém, é importante explicitar que o impedimento da petista Dilma foi causado por diversos fatores já e ainda amplamente estudados e debatidos no campo da ciência política brasileira.

¹⁷ Nessa época, o então e agora ex-parlamentar Eduardo Cunha ainda era filiado ao MDB e ocupava a presidência da Câmara dos Deputados, o que foi um dos fatores preponderantes na consumação do impedimento de Dilma.

instituições de combate às desigualdades sociais no Brasil desde de sua criação até os dias atuais (AZEVEDO, 2004; LÖWY, 2000). Além disso, embora minoritárias, vertentes de evangélicos progressistas somaram forças em prol da reabertura democrática nacional e na contemporaneidade são vozes dissonantes da ala mais hegemônica do segmento em defesa da democracia e dos direitos humanos (COSTA, 2018). O deputado federal pastor Henrique Vieira (PSOL-RJ) é um dos principais nomes desse movimento de esquerda existente no campo evangélico brasileiro.

O quadro religioso nacional, apesar de ter uma ampla maioria de cristãos que influem fortemente no ambiente político, historicamente a diversidade e o sincretismo religioso integram nosso mapa social. O Candomblé, a Umbanda, o Espiritismo Kardecista, dentre outros segmentos possuem importante capilaridade na geografia religiosa e no cenário cultural da sociedade brasileira, seja pelas tradições por essas manifestações religiosas forjadas em nosso imaginário popular ou mesmo pelas lutas que parte delas enfrentam perante o histórico de discriminação religiosa vivenciado no país.

Dessa forma, percebemos e perceberemos que o elemento e a linguagem religiosa também permeiam toda a nossa configuração sociopolítica. Assim, essas interpretações sobre a secularização abrem caminho não só para problematizar os entendimentos clássicos acerca do tema, como também para imaginar e discutir a religião e sua relação com a sociedade por uma visão não

excludente. Além disso, visa analisar a dimensão do sagrado presente na *linguagem dos sentimentos* das pessoas como algo que não deixará de existir e seguirá conformando as problemáticas sociopolíticas, especialmente no Brasil (BARBOZA FILHO, 2008; BARBOZA FILHO, 2011).

As transformações da demografia religiosa no mundo ocidental

Na esteira desse debate envolvendo a temática da secularização e o suposto declínio da religião na vida social moderna, para além das perspectivas teóricas que procuraram colocar em xeque a narrativa mais dogmática sobre o processo de secularização, o que diversos levantamentos empíricos têm demonstrado nos últimos anos é que apesar do avanço de uma sociedade mais globalizada e plural em termos culturais, o número de pessoas religiosas segue sendo a maioria em diversas regiões e países do mundo, inclusive em nações ocidentais como os EUA. No mais, como afirma Freston (2010), o continente latino-americano e, sobretudo, países como o Brasil, vem ocupando um lugar mais proeminente nos debates globais sobre religião e modernidade por representar um padrão historicamente novo de evolução do cristianismo.

Dito isso, se observarmos a demografia religiosa na América Latina, vemos dois fenômenos importantes para a compreensão dessa

problemática. De acordo com o instituto Latinobarómetro (2019)¹⁸, em 2017 os católicos latino-americanos eram cerca de 59,4%; aqueles que não têm mais filiação religiosa contabilizam 18,5%, e os evangélicos¹⁹ somam 18%. Já os que professam outras religiões contabilizam 4%, em média. Um dado importante a ser frisado, é que o número de fiéis evangélicos saltou de cerca de 11% no início do século para 18% em 2017, sendo o grupo religioso que mais cresceu neste século em nosso continente.

O caso brasileiro é ainda mais paradigmático no que concerne não só ao quantitativo de pessoas que são religiosas, mas no expressivo crescimento do número de evangélicos no país. Segundo pesquisa realizada pelo Pew Research Center (2014), o número de evangélicos no Brasil é de 26% da população, o quantitativo de católicos está em 61%; sem filiação religiosa são 8% e outros 5%. Soma-se a isso o fato de que, segundo pesquisas e apontamentos estatísticos e demográficos, a tendência é que em 2032 a população de evangélicos no Brasil se iguale a até ultrapasse a de católicos. Além disso, o Brasil é o país onde essa migração religiosa ocorre mais rapidamente e que, em breve, alcançará os países da América Central que têm mais de 40% da população evangélica (Nicarágua, Honduras, El Salvador e Guatemala) e que em alguns anos ultrapassará a população católica (GUADALUPE, 2020, p. 32).

¹⁸ É importante dizer que o instituto Latinobarómetro vem realizando pesquisas mais recentes no que se refere a essa questão e esses novos dados seguem sendo apurados por diversos estudiosos do fenômeno. Portanto, a escolha do levantamento apresentado no trabalho se dá pelo grau de consolidação dos seus percentuais.

¹⁹ Para o instituto Latinobarómetro (2019), no campo 'evangélicos' estariam: batistas, metodistas, pentecostais, evangélicos sem especificação e protestantes.

Já países como o México, Paraguai, Colômbia e Peru, diferentemente dos acima citados, possuem extensa maioria católica em sua demografia religiosa, ao passo que apresentam um quantitativo muito baixo de pessoas que não possuem uma afiliação religiosa, principalmente de ateus e agnósticos (PEW RESEARCH CENTER, 2014). É interessante perceber como o território latino-americano expressa de forma clara que a presença e a diversidade religiosa seguem pulsantes, mesmo permeadas por aspectos inerentes à vida moderna (BERGER, 2017).

Referente a essa discussão, a América do Norte, composta principalmente por Estados Unidos e o Canadá²⁰, também fornece um panorama importante sobre a questão religiosa e as configurações sociais que esse elemento causa em suas esferas sociopolíticas. Fato é que, assim como a América Latina, a região norte do continente também passa por mudanças religiosas e conseqüentemente sociais, mas o que as projeções pontuam é que o número de pessoas religiosas seguirá sendo a maioria da sua população.

Na tabela abaixo, veremos os dados do Pew Research Center (2015) sobre a projeção de número de pessoas religiosas e não religiosas na América do Norte.

²⁰ Além dos já mencionados, o Pew Research Center (2015) inclui também como países e territórios da América do Norte as Bermudas, a Groenlândia, as Ilhas Saint Pierre e Miquelon. Para os fins metodológicos do instituto, o México é considerado parte da região da América Latina-Caribe.

Tabela 01 – Tamanho, projeção de crescimento dos maiores grupos religiosos na América do Norte, 2010–2050

Size, Projected Growth of Major Religious Groups in North America, 2010-2050

	2010 ESTIMATED POPULATION	% IN 2010	2050 PROJECTED POPULATION	% IN 2050	POPULATION GROWTH 2010-2050	% INCREASE 2010-2050	COMPOUND ANNUAL GROWTH RATE (%)
Christians	266,630,000	77.4%	286,710,000	65.8%	20,070,000	7.5%	0.2%
Unaffiliated	59,040,000	17.1	111,340,000	25.6	52,300,000	88.6	1.6
Jews	6,040,000	1.8	5,920,000	1.4	-120,000	-2.0	-0.1
Buddhists	3,860,000	1.1	6,080,000	1.4	2,220,000	57.6	1.1
Muslims	3,480,000	1.0	10,350,000	2.4	6,870,000	197.4	2.8
Hindus	2,250,000	0.7	5,850,000	1.3	3,600,000	159.8	2.4
Other Religions	2,200,000	0.6	6,540,000	1.5	4,340,000	197.0	2.8
Folk Religions	1,020,000	0.3	2,630,000	0.6	1,610,000	157.8	2.4
Regional total	344,530,000	100.0	435,420,000	100.0	90,890,000	26.4	0.6

Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050. Population estimates are rounded to the nearest 10,000. Percentages are calculated from unrounded numbers. Figures may not add to 100% because of rounding.

PEW RESEARCH CENTER

Fonte: Pew Research Center, 2015.

De acordo com essa pesquisa, os cristãos deverão continuar sendo o grupo religioso majoritário da América do Norte nas próximas décadas. O quantitativo de seguidores do cristianismo que em 2010 era de 267 milhões e, segundo as projeções, saltará para 287 milhões em 2050. Estima-se que a população cristã da América do Norte deverá crescer em um ritmo muito mais lento, mas religiões como o hinduísmo, budismo e o islamismo terão um crescimento paulatino nas próximas décadas, assim como aqueles que não se identificam com nenhuma religião. Apesar das múltiplas variáveis demográficas, sociais, políticas e do crescimento do número de não-religiosos, o que as pesquisas sugerem é que a pertença religiosa seguirá sendo protagonista nessas sociedades, ou seja, a cartografia da crença no Canadá e nos Estados Unidos terá o

elemento do sagrado influenciando decisivamente em seus respectivos cosmos sociais.

No caso europeu, os dados sobre a vida religiosa fornecem importantes perspectivas sobre a presente discussão, principalmente devido ao fato de que a região é considerada o polo do mundo ocidental secularizado. Na tabela abaixo veremos o levantamento do Pew Research Center (2015) sobre a projeção do número de pessoas religiosas e não religiosas na Europa.

Tabela 02 – Tamanho, projeção de crescimento dos maiores grupos religiosos na Europa, 2010–2050

Size, Projected Growth of Major Religious Groups in Europe, 2010-2050

	2010 ESTIMATED POPULATION	% IN 2010	2050 PROJECTED POPULATION	% IN 2050	POPULATION GROWTH 2010-2050	% INCREASE 2010-2050	COMPOUND ANNUAL GROWTH RATE (%)
Christians	553,280,000	74.5%	454,090,000	65.2%	-99,190,000	-17.9%	-0.5%
Unaffiliated	139,890,000	18.8	162,320,000	23.3	22,420,000	16.0	0.4
Muslims	43,470,000	5.9	70,870,000	10.2	27,400,000	63.0	1.2
Jews	1,420,000	0.2	1,200,000	0.2	-220,000	-15.2	-0.4
Hindus	1,380,000	0.2	2,660,000	0.4	1,280,000	92.9	1.7
Buddhists	1,350,000	0.2	2,490,000	0.4	1,140,000	85.0	1.5
Other Religions	890,000	0.1	1,100,000	0.2	210,000	23.3	0.5
Folk Religions	870,000	0.1	1,590,000	0.2	720,000	83.1	1.5
Regional total	742,550,000	100.0	696,330,000	100.0	-46,220,000	-6.2	-0.2

Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050. Population estimates are rounded to the nearest 10,000. Percentages are calculated from unrounded numbers. Figures may not add to 100% because of rounding.

PEW RESEARCH CENTER

Fonte: Pew Research Center, 2015.

Como sugerem os dados acima, em relação às demais regiões do mundo, o continente europeu é o que terá uma maior redução no número de pessoas vinculadas a uma religião no período entre 2010 e 2050. Apesar de ser uma projeção de queda, os cristãos

deverão seguir sendo o maior grupo religioso da região, com a estimativa de ter 454 milhões de seguidores em 2050. Estima-se que os judeus também terão uma redução no quadro de fiéis. Em contraste a isso, uma informação que chama a atenção é a de que enquanto as demais religiões terão decréscimo de seguidores, a população muçulmana da Europa deverá aumentar em 63%, passando de 43 milhões em 2010 para 71 milhões em 2050 (PEW RESEARCH CENTER, 2015). Além desse quadro mais amplo sobre o cenário religioso europeu, se observarmos as projeções de países como Portugal, Itália, França, Reino Unido e Alemanha, que são importantes forças políticas da região, perceberemos que, embora haja o crescimento da categoria dos que não possuem filiação ou não creem, o número de pessoas religiosas continuará a ser dominante na população²¹ desses respectivos países e do continente em geral.

O que essas movimentações estatísticas nos mostram é que o elemento religioso permanecerá sendo protagonista nas múltiplas configurações sociais, culturais e políticas pelo mundo²², influenciando decisivamente nas mais variadas facetas da vida social contemporânea. Guardadas as devidas proporções sociopolíticas e históricas com o sul global, nem mesmo o ocidente supostamente secularizado se verá livre das influências que o elemento religioso causa na conformação das sociedades e entre elas.

²¹ Ver os dados completos em: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projection-table/>.

²² Ver em: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/02/7-key-changes-in-the-global-religious-landscape/>.

Considerações finais

Toda essa discussão encampada em torno do questionamento de que as sociedades de fato se secularizariam ou de que não passariam por esse processo nos possibilitou inferir – com a ajuda de um aporte teórico e por uma breve exposição quantitativa – que o elemento religioso segue expressivamente presente e se dinamiza no mundo social em alguma medida no ocidente, mas, especialmente, no sul global. Assim, sociedade e religião não se tornaram campos diametralmente opostos, logo, a tese de que o componente religioso diminuiria em detrimento do espaço secular não se concretizou. Partindo da premissa de Charles Taylor (2007), isso não significa que crer em Deus permaneceu sendo uma norma a ser seguida como era antes da aurora da *modernidade*, mas a opção pela crença não só se manteve, como se diversificou em diversos países ocidentais e não ocidentais de tradição democrática e pluralista²³.

Independente da constatação de que a questão religiosa tenha permanecido influente em alguma medida no mundo moderno, fato é que, como vimos, a conformação jurídica e política avançou em sociedades democráticas no que se refere a garantir a liberdade religiosa e a igualdade perante o Estado. A partir disso,

²³ Cabe salientar, que discuto o tema da secularização pensando através de sociedades onde o regime político permite a livre expressão religiosa. Afinal, em regimes de base teocrática, não existe outra opção de crença que não seja aquela definida pelo Estado.

observamos que o ideário religioso não é necessariamente um aspecto oposto ao do espaço público, servindo inclusive de elemento basilar na conformação de uma teoria política pautada na garantia da pluralidade em suas mais variadas facetas. Logo, tal reflexão nos possibilita inferir que a relação entre a configuração sociopolítica e a sociorreligiosa recoloca o tema da secularização do mundo em um outro lugar.

Além disso, vale trazer ainda uma reflexão, pois, isso não significa que o mundo da política e o campo dos valores religiosos estejam imunes à cooptação de narrativas religiosas do tipo populistas reacionárias, que procuram recolocar essa relação em uma esfera que tencione os meios republicanos, liberais ou democráticos de ordenamento de um cosmo social plural e livre. Isso nos permite perceber que a vinculação do campo da política ao entusiasmo religioso, ou o caráter simbólico da religião como legitimação da ação do governante populista, vem fomentando uma moralização no debate público (ZÚQUETE, 2017). A dimensão da religiosidade foi e de algum modo ainda tem sido o amparo narrativo dessas figuras, como Trump, Modi e principalmente Bolsonaro para promover ataques velados aos seus adversários políticos e às minorias, sejam elas étnicas, sexuais ou religiosas, tensionando, assim, as bases de uma conformação sociopolítica forjada no pluralismo.

Pensando mais detidamente o Brasil e sua relação com o campo da religião, é possível vislumbrar como os impactos disso afetam decisivamente o cenário político do país. Os dados aqui trabalhados, demonstram principalmente que nas sociedades

latinas as aceleradas transições no quadro religioso, com destaque para o avanço do protestantismo pentecostal em países como o Chile e mais claramente na sociedade brasileira, estão acentuando as transformações na esfera política e estatal, o que impacta diretamente na configuração das instituições e do espaço público (FREESTON, 2010).

Logo, não restam dúvidas que, religião, sociedade e espaço público seguirão sendo dimensões em constante relação. Imaginar o tecido social sem a presença e a influência das várias linguagens religiosas, será pelo menos pelas próximas três décadas uma negação dos fatos, ou pensando na perspectiva lacaniana, uma fuga do real. No entanto, tal questão impõe desafios a serem enfrentados para que a beligerância religiosa não se prolifere no ambiente político ocidental e latino americano. De todo modo, ao fim e ao cabo, as reflexões feitas neste trabalho objetivaram em suma contribuir para as discussões no campo das ciências sociais que se debruçam em investigar as diversas implicações do elo entre o sagrado e político no mundo social contemporâneo.

Referências

ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro Presidente, conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos estud. Cebrap*. São Paulo. V38, n.01,185-213. Jan.–Abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FjHmzd48MLYN/abstract/?lang=pt>. Acessado em: 24 de jan. 2021.

ASAD, Talal. **Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity**. Stanford University Press. Stanford, Califórnia, 2003.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. **ESTUDOS AVANÇADOS** 18 (52), 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10027>. Acessado em: 29 de nov. 2022.

BARBOZA FILHO, Rubem. Razão, religião e democracia. **BOLETIM CEDES – OUTUBRO/DEZEMBRO**, 2011. Disponível em: http://www.cis.pucrio.br/cis/cedes/PDF/out_2011/religiao_razao.pdf. Acesso em: 15 de mar. 2022.

BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **RBCS** Vol. 23 nº 67 junhos/2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcso/a/VzcvBFjXKztpTXG64tcBZp/abstract/?lang=pt>. Acessado em: 15 de mar. 2022.

BERGER, Peter. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BISSIATI, Edson Lugatti Silva. **Religião, Secularização e Política: os impactos da relação entre Bolsonaro e os evangélicos para o pluralismo democrático no Brasil/** Edson Lugatti Silva Bissiat. 2023. 114p. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/15211>. Acessado em: 07 de mai. 2023.

BISSIATI, Edson L.S, LEPORATI, Lara Bortolusci, Liguori, Paula Aparecida Viol, ANDRADE, Marcelle Luiz de. O conceito de laicidade na atual formulação da política brasileira. **CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, Juiz de Fora, n. 29, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/index>. Acessado em: 29 de nov. 2022.

RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO

BURITY, Joanildo. **Itinerário histórico-político dos evangélicos no Brasil**. Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI / [organização José Luis Pérez Guadalupe e Brenda Carranza]. — Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

CASANOVA, J. **Public religions in the modern world**. Chicago: University Chicago Press, 1994.

CASANOVA, J. **The Secular and Secularisms**. Social research Vol 76: No 4: Winter 2009. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40972201>. Acessado em: 21/05/2022.

COSTA, Fernando Coelho. Evangélicos progressistas: uma experiência política no período de abertura democrática no Brasil. **Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (RICS)** São Luís – Vol. 4 – Número Especial – Jul./Dez. 2018. Disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/view/10549>. Acessado em: 29 de nov. 2022.

COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva**. Em: Os Pensadores. Tradução de José Arthur Giannotti. 2.ed. São Paulo: abril Cultural, 1983.

CORPORACIÓN LATINOBARÓMETRO. Informe 2018 Latinobarómetro, 2019. Recuperado de: <http://www.latinobarometro.org/latContents.jsp>. Acessado em: 14 de set. 2022.

COWAN, Benjamin Arthur. "Nosso Terreno" crise moral, política evangélica e a formação da 'Nova Direita' brasileira. **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, vol. 30, nº 52, p.101–125, jan/abr 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/PXDGNyTGFbCvRs7z46k35rm/abstract/?lang=pt>. Acessado em: 29 de nov. 2022.

EATWELL, Roger & GOODWIN, Matthew. **National Populism: The Revolt against Liberal Democracy**. New York: Pelican Books, 2018.

FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13–30, outubro de 2010. Disponível em: <https://sumarios.org/artigo/duas-transi%C3%A7%C3%B5es-futuras-cat%C3%B3licos-protestantes-e-sociedade-na-am%C3%A9rica-latina>. Acessado em: 28 de nov. 2022.

GUADALUPE, José Luiz Pérez. **Brasil e os novos atores religiosos da política latino-americana**. Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI /

RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO

[organização José Luis Pérez Guadalupe e Brenda Carranza]. — Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

GROTIUS, Hugo. **O direito da guerra e da paz**. Trad. de Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2004.

HABERMAS, Jürgen. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião/Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger. Organização e prefácio de Florian Schuller;(tradução de Alfred J. Keller).— Aparecida, SP. Ideias e Letras, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Fé e saber**. Tradução Fernando Costa Mattos.— I. ed. —São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. — Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HANEGRAFF, Wouter J. Definindo Religião. Apesar da História. **Religare**, ISSN: 19826605, v.14, n.1, agosto de 2017, p. 202–247. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/37583>. Acessado em: 05 de ago. 2022.

JAY, John. "Dos perigos que podem resultar da influência e hospitalidade das nações estrangeiras" In: HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. O Federalista. Tomo 1. Rio de Janeiro: TYP. IMP. E CONST. DE J VILLENEUVE e COMP., 1840. Disponível em: http://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/17661/federalista_hamilton_madisson_volume1.pdf?sequence=3. Acessado em 10 de ago. 2022.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LIGUORI, Paula Aparecida Viol. **Gramática do Nacionalismo**: Repensando o Conceito/ Paula Aparecida Viol Liguori, 2020.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância**. São Paulo: Editora Abril Cultura, Coleção Os Pensadores, 1973.

RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO

LYNCH, Christian Edward Cyril; CASSIMIRO, Paulo Henrique. O populismo reacionário no poder: uma radiografia ideológica da presidência Bolsonaro (2018– 2021). *AISTHESIS* Nº 70: 223–249 • ISSN 0718–7181. Instituto de Estética – Pontifícia Universidade Católica de Chile, 2021. Disponível em: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-71812021000200223. Acesso em: 21 de set. 2022.

MARQUES, Alexandre Bacelar. Charles taylor: a secular age. Resenhas. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(2): 220–237, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/x3W7PxxkjHDsljyPjKvHbjZg/?format=pdf&lang=pt>. Acessado em: 30 de mai. 2022.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos. *Civitas*. Porto Alegre v. 11 n. 2 p. 238–258 maio–ago. 2011. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/9647>. Acessado em: 09 de mai. 2021.

MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira: 1890–1930*. São Paulo. Ed: Companhia das Letras, 2009.
NIESTZCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência* (tradução de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1ª ed. 2001.

ORO, A. P, CAMURÇA, Marcelo Ayres. Da secularização ao espaço público: meandros e mediações frente ao esquema de separação entre secular e religioso. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, ano 24, n. 52, p. 7–20, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/kJGX5pdc7fWZvdbq43HqC7K/?lang=pt>. Acessado em: 25 de jun. 2022.

PEW RESEARCH CENTER. *Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica*, 2014. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in->. Acessado em: 15 de set. 2022.

PEW RESEARCH CENTER. *O futuro das religiões mundiais: projeções de crescimento populacional, 2010–2050*, 2015. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/north-america/>. Acessado em: 14 de set. 2022.

PEW RESEARCH CENTER. *O futuro das religiões mundiais: projeções de crescimento populacional, 2010–2050*, 2015. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/europe/>. Acessado em: 14 de set. 2022.

RELIGIÃO E ESPAÇO PÚBLICO

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber.** São Paulo, Editora 34, 2003.

RORTY, Richard. **Filosofia como política cultural.** São Paulo: Marins Fontes, 2009.

TAYLOR, Charles. **A secular age.** Harvard University Press, 2007.

Treaty of westphalia. 1648. Disponível em: http://avalon.law.yale.edu/17th_century/westphal.asp.. Acessado em 20 de ago. 2022.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1998.

TURNER, Bryan. **Max Weber, from history to modernity.** Londres, Routledge, 1992.

WEBER, Max. **"Rejeições religiosas do mundo e suas direções"** in: "Ensaio de sociologia". Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas.** São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

ZÚQUETE, José Pedro. **Populism and Religion.** IN: _____. The Oxford Handbook of Populism. Published in the United States of America by Oxford University Press 198 Madison Avenue, New York, NY 10016, United States of America. 2017. p. 565–590.

ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988.** 2012. Tese (Doutorado em Direito do Estado) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2134/tde-11102012-111708/publico/Joana_Zylbersztajn_TESE_Corrigido.pdf. Acessado em: 14 de jul. 2022

O “SER JORNALISTA” NO TWITTER: O SEGUNDO TURNO DA ELEIÇÃO PRESIDENCIAL DE 2022 A PARTIR DOS TWEETS DO JORNALISTA REINALDO AZEVEDO

Ivan Bomfin¹

Leriany Barbosa²

Resumo

O artigo analisa o perfil do jornalista da área política, Reinaldo Azevedo, no Twitter, durante o período que compreende o segundo turno das eleições presidenciais de 2022. Com base em Lee e Hamilton (2022), busca-se entender como Azevedo constrói opiniões acerca das eleições, através de conteúdos publicados em seu perfil pessoal no Twitter. Metodologicamente, mobiliza-se a análise de enquadramento (ENTMAN, 1993), devido à relevância de níveis cognitivos e/ou discursivos expressados pelo colunista político na rede social em questão. Como resultado, os quadros de sentido mostram o modo que Azevedo vê os candidatos do segundo turno eleitoral de 2022 e o cenário político da época. Por fim, o artigo viabiliza a importância da relação das diferentes formas de atuação dos profissionais por meio da rede social.

Palavras-chave: Práticas jornalísticas no ambiente digital; Redes sociais; Twitter; Eleições.

Abstract

The article analyzes the profile of political journalist, Reinaldo Azevedo, on Twitter, during the period comprising the second round of the 2022 presidential elections. Based on Lee and Hamilton (2022), we seek to understand how Azevedo constructs opinions about the elections, through content published through his personal Twitter profile. Methodologically, framing analysis is mobilized (ENTMAN, 1993), due to the relevance of cognitive and/or discursive levels expressed by the political columnist on the social network in question. As a result, the meaning tables show how Azevedo sees the candidates for the 2022 second electoral round and the political scenario at the time. Finally, the article highlights the importance of relating the different ways professionals work through the social network.

Keywords: Journalistic practices in the digital environment; Social media; Twitter; Elections.

¹Jornalista. Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor do Departamento de Jornalismo (mestrado e graduação) da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), é um dos coordenadores do Grupo de Estudos e Pesquisas em Mídias Digitais (GEMIDI)

² Jornalista, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa (PPGJor-UEPG). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Mídias Digitais (GEMIDI).

Resumen

El artículo analiza el perfil del periodista político Reinaldo Azevedo en Twitter durante el período que comprende la segunda vuelta de las elecciones presidenciales de 2022. A partir de Lee y Hamilton (2022), buscamos comprender cómo Azevedo construye opiniones sobre las elecciones a través de contenidos publicados en su perfil personal de Twitter. Metodológicamente se moviliza el análisis del framing (ENTMAN, 1993), debido a la relevancia de los niveles cognitivos y/o discursivos expresados por el columnista político en la red social en cuestión. Como consecuencia, las tablas de significado muestran cómo ve Azevedo a los candidatos para la segunda vuelta elecciones de 2022 y el escenario político del momento. Finalmente, el artículo destaca la importancia de relacionar los diferentes medios del trabajo de los profesionales a través de la red social.

Palabras clave: Prácticas periodísticas en el entorno digital; Redes sociales; Twitter; Elecciones.

Introdução

O que é um "ser jornalista" na dimensão das redes sociais digitais? Como *habitus* e *ethos* se manifestam mesmo fora da produção para veículos noticiosos? O estudo em questão enfoca discussões referentes às práticas jornalísticas no ambiente digital, em que "o jornalismo precisa ser compreendido para além de suas fronteiras tradicionais institucionais e organizacionais" (DEUZE, WITSCHGE, 2016, p. 10). No texto, pensamos as práticas profissionais na contemporaneidade, debatendo as relações entre a rede social Twitter² e os jornalistas. Ao final, analisamos, por meio do conceito de enquadramento (ENTMAN, 1993; 2004), as postagens realizadas por Reinaldo Azevedo, jornalista do grupo Bandeirantes e colunista da Folha de S. Paulo, ao longo do período do segundo turno das eleições presidenciais de 2022, disputado pelos candidatos Luiz Inácio Lula da Silva (PT) e Jair Messias Bolsonaro (PL).

A atualidade do "ser jornalista" no Twitter: um mosaico

As redes sociais estão cada vez mais presentes no âmbito profissional e jornalístico, pois, ao usar tais mídias, o profissional precisa se adaptar a um ambiente com linguagem e características próprias (CARVALHO, BARICHELLO, 2017, p. 773).

² Desde julho de 2023, o Twitter tem como logo e nome o 'X', devido a uma escolha de Elon Musk, CEO da rede social.

Nota-se que, com a inserção do jornalismo nas redes sociais, entretenimento e conteúdos jornalísticos unem-se um ao outro, visto que "os próprios veículos de comunicação veem nas redes sociais, novas ferramentas de trabalho, da produção à distribuição de conteúdo noticioso" (COSTA, CARVALHO, 2021, p. 10).

Ao tratar das mídias sociais digitais enquanto ambiência, notam-se apropriações do jornalista a fim de veicular conteúdos cada vez mais multimidiáticos, hipertextuais, informais e participativos, conforme destacam Carvalho e Barichello (2017). O que interessa também é a questão da autorreferencialidade, adotada não somente pelo campo jornalístico como também pelos jornalistas.

Uma vez que o jornalista não é visto somente como um repórter e fotojornalista, ele é tudo isso e mais: os profissionais constituem uma espécie de oráculo social explicador da realidade, pois não somente informam, mas também opinam sobre os temas que eles mesmos desenvolvem em algum artigo ou em notícias atuais (MARTA-LAZO, GARCIA-IDIAKEZ, 2014, p. 361-362). Logo, eles são críticos. Para Lucena (2020, p. 31), as práticas jornalísticas atuais deixam de ser estáveis e sólidas. Diante do jornalismo incorporado no ambiente digital, "o engajamento nas redes sociais da internet e o uso dos dispositivos móveis são algumas mudanças que provocaram adaptações nos trabalhos" (LUCENA, 2020, p. 76).

Algumas das adaptações enfrentadas pelas práticas jornalísticas contemporâneas estão presentes em estudos sobre o jornalismo digital voltado às mídias sociais. Walters (2021), ao entrevistar 16 jornalistas dos EUA, abordou como os profissionais ficam divididos entre adotar as lógicas das mídias sociais e defender os valores jornalísticos. A pesquisa mostrou que os jornalistas até tentaram seguir os instintos tradicionais da profissão, seja por não possuírem cronograma ou uma ferramenta que compartilhasse conteúdos nas mídias sociais. Porém, aprenderam com o uso das plataformas que, para terem alcance, eles teriam que possuir estratégias com base em algoritmos e métricas de audiência (WALTERS, 2021). Logo, com o uso das mídias sociais, as "notícias agora precisam tomar mais tipos de decisões de controle sobre não apenas

se, mas quando e onde distribuir histórias de texto, vídeos e fotos nas mídias sociais, além de on-line e impressas" (WALTERS, 2021, p. 5).

De acordo com Lee e Hamilton (2022), o engajamento dos jornalistas no Twitter ocorre devido às opiniões e comentários. Pois, mesmo que tal rede social seja útil para verificar as alegações de candidatos por meio de hiperlinks e demais fontes, os jornalistas preferem expressar análises ao invés de abordar tópicos factuais. "Apenas 15% dos tweets dos jornalistas incluíam alguma forma de verificação de fatos e apresentação de evidências" (LEE, HAMILTON, 2022, p. 4). Contudo, segundo os pesquisadores, contribui também para um jornalismo mais individual, espontâneo e até mesmo humorístico por parte dos profissionais que usam o Twitter. Entretanto, mesmo que o jornalista use o Twitter como um blog pessoal, a imagem profissional continua sendo o destaque. Afinal, as pessoas tendem a seguir o jornalista por ele ser um jornalista e não por ser uma pessoa comum. Logo, "o ambiente cultural de informalidade do Twitter pode levar os jornalistas a adotarem uma abordagem informal, personalizada e menos analítica" (LEE, HAMILTON, 2022, p. 10).

A escolha do Twitter como parte constituinte do objeto de estudo ocorreu uma vez que tal rede social possui a capacidade de tornar-se palco de debate público e mostra-se como preferida dos jornalistas, como apontam Caselli e Pimenta (2011), Lee e Hamilton (2022), Monteiro e Pereira (2019) e López-Rabadan e Mellado (2019). Segundo estes, os jornalistas veem o Twitter como um espaço comunicativo íntimo e sem amarras. "Em particular, eles se sentiram mais livres para expressar opiniões pessoais e, em menor medida, oferecer detalhes sobre seu dia a dia profissional e divulgar conteúdos gerados por outros usuários" (LÓPEZ-RABADAN, MELLADO, 2019, p. 5). A rede social não funciona como uma elite fechada que controla o fluxo de informações, uma vez que as interações ocorrem de forma progressiva e dinâmica, conforme o interesse ideológico dos jornalistas ou das mídias, pontuam os autores (2019, p. 4). É necessário observar, contudo, que assim como qualquer plataforma, o atual X exerce diferentes formas de controle acerca dos conteúdos. Embora tenha havido aumento da disseminação de discursos

de ódio³ após a aquisição por Elon Musk, a empresa afirma realizar combate ostensivo a postagens preconceituosas, desinformantes e potencialmente criminosas. Ademais, os algoritmos que estruturam o funcionamento da rede o fazem justamente pela manipulação das possibilidades de conexão e acesso a distintos conteúdos, constituindo-se como moderadores ativos e essenciais à lógica do negócio das redes sociais digitais.

Monteiro e Pereira (2019) afirmam que, enquanto o Twitter é visto como um suporte para os portais, os jornalistas fazem dele um blog de opinião:

Nele o jornalista produz conteúdo totalmente autoral. Suas opiniões não se restringem ao formato editorial dos veículos para os quais trabalham. Neste caso, a produção de conteúdo é totalmente voltada para as ferramentas do Twitter. Haverá links, vídeos e outros elementos do webjornalismo, mas neste contexto, a produção textual, seja um breve comentário ou um texto mais apurado, sempre estará presente nas publicações (MONTEIRO, PEREIRA, 2019, p. 10).

As relações entre Twitter e jornalismo são significativamente perceptíveis no que tange à cobertura política. Para Casero-Ripollés:

As redes sociais introduziram mudanças significativas nessa relação entre jornalistas e políticos. Essas plataformas são consideradas ferramentas de comunicação direta entre políticos, partidos e cidadãos e, como resultado, o papel da mídia foi enfraquecido e o conceito de mediação sofreu uma mutação (apud LÓPEZ-RABADAN, MELLADO, 2019, p. 4).

Lee e Hamilton (2022) afirmam que os jornalistas que cobrem eventos eleitorais em tempo real tendem a fazer publicações no Twitter com mais emoção e certeza sobre o cenário político. A partir de seus perfis, muitos profissionais mostram-se opinativos e interessados em participar do "mercado de opiniões" estruturado pela rede.

³ *Discurso de ódio tem salto no Twitter após aquisição de Musk, mostra pesquisa.* Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/economia/discurso-de-odio-tem-salto-no-twitter-apos-aquisicao-de-musk-mostra-pesquisa/>>. Acesso em 03/05/2023.

Habitus e ethos entre tweets e retweets

O "ser jornalista" é instituído no processo de aprendizado da profissão, no tensionamento dos conhecimentos teóricos e práticos, engendrando praxiologia e sentimentos de identificação. Engloba, assim, as perspectivas de *habitus* e *ethos*, conceitos delineados por Bourdieu (1983; 1989): o *habitus*, as reproduções das condições sociais ao qual o indivíduo está inserido (BOURDIEU; 1983, p. 140), e o *ethos*, como um conjunto de princípio práticos, que relaciona a ética às decisões orientadas por perspectiva individual (BOURDIEU, 1983, p. 139).

Neste sentido, o *habitus* para o jornalismo aborda questões tanto da prática profissional como do papel do jornalista, principalmente, quando se considera as modificações da profissão devido a era digital. Com isso, a forma que o jornalista opera diariamente é voltada às influências da ambiência digital – ou seja, das interações que compõem o universo instituído pelos processos de digitalização da sociedade –, uma vez que tal profissional tem o hábito de pensar e criar conteúdos jornalísticos para um ambiente interativo e convergente. O jornalista opera como jornalista o tempo todo, seja dentro de uma redação ou ao publicar um tweet em sua conta pessoal.

Para Pimenta (2017, p. 256), a multiplicidade de plataformas na contemporaneidade constitui "territórios capazes de operar como 'lugares de convergência' onde agentes sociais diferentes, egressos de campos sociais diversos, podem se reconhecer pelas suas conformidades e suas divergências". Porém, o autor ressalta que o ideal de liberdade de expressão propagado pelas redes sociais não são garantias de democracia e igualdade social, pois "o *habitus* de quem navega na internet certamente interferirá na forma como se desloca no espaço virtual e na maneira como acessa, produz e reproduz conteúdo da internet" (p. 246).

Enfocando o *ethos*, Neto e Silva (2022, p. 7), apontam que este "constitui um conjunto de disposições, de valorações e de percepções que os agentes possuem de si, como também do mundo social", o que se trata de uma dimensão do *habitus*. O *ethos* pode ser entendido como as influências que as pessoas

adquirem no decorrer da vida, o que influencia na maneira com que refletem, sentem e se comportam perante a realidade ao qual estão inseridas. Quando se trata de jornalismo, mais especificamente de jornalistas, o *ethos* serve como a projeção de imagem que o profissional tem de si próprio. Para Ferreira (2019), "mencionado, o jornalista no Twitter põe-se como construtor de uma imagem de si próprio que o permite ir além do papel de informante dos acontecimentos, expondo sua subjetividade por meio dessa autoridade supostamente conquistada perante seu público (FERREIRA, 2019, p. 23). Logo, ele domina um discurso opinativo e, por ser jornalista, possui credibilidade social.

Quem é Reinaldo Azevedo?

Segundo o site eBiografia⁴, Reinaldo Azevedo é um jornalista brasileiro, colunista político e escritor. Nascido em Dois Córregos, interior de São Paulo, formou-se em Letras pela USP e Jornalismo pela UEMESP. Trabalhou em diversos veículos, tais como Veja (revista e site), rádio Jovem Pan, Rede TV, portal UOL e revista Bravo!, entre outros. Também publicou livros, com algumas de suas principais obras sendo *O País dos Petralhas I*, de 2008 e *O País dos Petralhas II*, de 2012. Ambos os trabalhos abrangem episódios referentes à política brasileira, como o governo do PT até às eleições de 2014. Atualmente, é colunista no jornal Folha de S.Paulo e apresenta o programa *O É da Coisa*, transmitido pela rádio BandNews FM e pela BandNews TV.

É importante salientar que o interesse acerca da atuação de Azevedo ocorre também pela mudança em seus posicionamentos ao longo dos últimos anos. Auto-definido como liberal, o jornalista tornou-se, na primeira década do século XXI, uma das principais vozes dos setores conservadores do Brasil por críticas contumazes às ideias políticas de esquerda. Suas opiniões antagonizam com as posições defendidas ao longo dos governos do PT entre 2003 e 2016. Azevedo foi uma das vozes favoráveis ao impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff – situação da qual, na atualidade, ele se arrepende, como expressado

⁴ Conferir no site: <https://www.ebiografia.com/reinaldo_azevedo/>.

constantemente pelo próprio no programa *O É da Coisa* –, além de já ter sido um anti-petista assumido.

Criador do termo "*petralha*" e alçado à condição de escritor de *bestsellers* com os dois "*O País dos Petralhas*"; Azevedo passa a expressar opiniões que se afastam do universo conservador nos últimos anos, em especial após deixar a *Veja*, em 2017. Ao longo do governo Bolsonaro (2019–2022), mostra-se visceralmente contrário aos ideais da extrema-direita. Ademais, coloca-se em franca defesa do ex-presidente Lula, sustentando que as ações da chamada Operação Lava-Jato, capitaneada pelo então procurador do Ministério Público Federal, Deltan Dallagnol e pelo juiz da 13ª Vara Criminal de Curitiba, Sérgio Moro. Os processos contra Lula foram anulados pelo Supremo Tribunal Federal em 2021, permitindo o retorno do ex-mandatário ao cenário político, após ter ficado aprisionado por 580 dias entre 2018 e 2019 na carceragem da Polícia Federal em Curitiba (PR).

Azevedo tem conta ativa no Twitter desde dezembro de 2008 e atualmente possui 1,6 milhões de seguidores. O jornalista compartilhou um total de 134 conteúdos de interesse para a pesquisa ao longo do recorte temporal estabelecido. Foram 111 tweets próprios, 15 tweets com comentários e 8 respostas aos demais perfis da rede social. Azevedo encaixa-se no perfil de jornalista que analisa e opina, tanto sobre os candidatos quanto sobre o cenário político de outubro de 2022. Até o dia 26 de maio de 2023, data de finalização da coleta, Reinaldo Azevedo tinha compartilhado mais de 59,4 mil conteúdos a partir de seu perfil.

Procedimentos metodológicos: quadros de sentidos

A pesquisa mescla métodos qualitativo e quantitativo. Num primeiro momento, foram coletados dados acerca do perfil de Reinaldo Azevedo no Twitter ao longo do período relativo ao segundo turno das eleições presidenciais do Brasil, compreendido entre 3 e 30 de outubro de 2022: quantidade de tweets durante o segundo turno, postagens realizadas sobre os dois candidatos, conteúdos compartilhados de outros meios, desde que se tenha algum comentário opinativo do

jornalista dono do perfil. Após o levantamento quantitativo, a pesquisa se estabelece em horizonte qualitativo. A escolha dos dois procedimentos parte da relação das técnicas de amostragem, sendo a probabilística que faz uso de métodos quantitativos e estatístico de análise e a não-probabilística que usa métodos qualitativos, pelo fato de o pesquisador não conhecer a probabilidade de cada parte selecionada para pesquisa (LOPES, 2005, p. 144-145).

Diante disso, são feitas sínteses dos tweets publicados pelos jornalistas, além de que, o foco da pesquisa são os enquadramentos aprofundados sobre as publicações dos profissionais que circulam na internet, a fim de entender como o profissional da comunicação age no perfil pessoal de uma rede social que exige participação opinativa. Para a constituição das sínteses, a pesquisa desenvolveu uma linguagem de programação por Python, com o objetivo de quantificar os termos utilizados no perfil @reinaldoazevedo durante o segundo turno das eleições de 2022.

Fazemos uso do conceito de enquadramento ou *framing* (ENTMAN, 1993) para configurar padrões entre os jornalistas que irão compor os resultados finais. A pesquisa busca focar nos quadros de sentido (*frames*) que visam "compreender os acontecimentos e analisar as vulnerabilidades especiais a que estão sujeitos estes quadros de referência" (GOFFMAN, 2012, p. 33). Para tal movimento analítico, importa "selecionar alguns aspectos de uma realidade percebida e torná-los mais salientes num texto comunicativo, de modo a promover uma definição de problema particular, uma interpretação causal, avaliação moral" (ENTMAN, 1993, p. 7). Destaca-se a relevância de certos níveis cognitivos e/ou discursivos expressados pelo profissional através de seu perfil pessoal no Twitter.

Goffman (2012), ao querer analisar a realidade social, faz uso do termo "quadros" que, segundo o próprio, é a definição dos princípios da organização que governam os acontecimentos sociais, conforme o envolvimento dos indivíduos. Ao estudar os quadros sociais percebe-se uma autonomia, quase que uma liberdade, para enquadrar sentidos nas falas propagadas por terceiros (GOFFMAN, 2012, p. 36). Mendonça e Simões (2012),

interpretam que, para Goffman (1986), o objetivo da análise "não é o de investigar grandes estruturas e sistemas sociais, seu foco incide sobre as pequenas interações cotidianas que organizam a experiência dos sujeitos no mundo" (GOFFMAN, 1986 apud MENDONÇA, SIMÕES, 2012, p. 189).

O que remete às questões de ambiência digital, sendo que o jornalista continua sendo um profissional de X veículo mesmo no perfil pessoal do Twitter. Ao citar Shen e Edwards, Soares (2006) afirma que:

[a]s pessoas usam seus valores básicos para se posicionarem politicamente, por isso, políticos e meios de comunicação tendem a enquadrar os assuntos em torno de certos valores compartilhados, tais como liberdade, igualdade, individualismo econômico, democracia, capitalismo e humanitarismo (SHEN, EDWARDS, 2005 apud SOARES, 2006, p. 7).

A análise do perfil de Azevedo no Twitter segue a abordagem indutiva que, conforme Semetko e Valkenburg (2000 apud SOARES, p. 4), realiza uma análise sem definições prévias, para constatar durante a pesquisa quais focos irão surgir.

Como afirmado, o interesse pela pesquisa foi despertado pela percepção de uma guinada na forma como o jornalista Reinaldo Azevedo se refere à sua antiga nêmesis, o ex-presidente Lula, no Twitter. Exemplo: em *post* do dia 17 de setembro de 2022 – primeiro turno das eleições– o jornalista compartilhou vídeo sobre comício de Lula em Curitiba (PR), com a seguinte mensagem: "Lula hj em Curitiba, cidade em que ficou 580 dias preso em razão de uma condenação sem provas, decidida por um juiz incompetente e suspeito" (AZEVEDO, 2022). Logo, nota-se que o jornalista reflete sobre o passado (prisão de Lula) e também questiona o trabalho do ex-juiz e, atualmente, senador pelo Paraná Sérgio Moro (União Brasil).

O acesso aos dados do Twitter de @reinaldoazevedo foram feitos através da ferramenta "busca avançada" que a própria rede social fornece aos seguidores. Após acessar os dados, a busca utilizou filtros, sendo o de "perfil" e "datas". A partir disso, a análise quantitativa abrangeu o íterim de 3 e 30 de outubro. Foi delineada uma tabela com os seguintes tópicos: tweets, retweets, tweets com comentários, tweets respondidos e conteúdos em anexo.

Enquadrando Bolsonaro, Lula e o cenário eleitoral

Como a análise em questão foi realizada com base nos dados coletados diretamente do Twitter, utilizou-se a linguagem de programação, orientada a objetos, Python, para expor os termos mais empregados pelo perfil @reinaldozevedo. A aplicação foi integrada ao Colaboratory do Google, devido à facilidade para lidar com a linguagem, sem precisar fazer download de programas externos. No geral, a programação buscou focar na contagem exata de palavras, sem se preocupar com artigos e demais termos que não interessam à pesquisa. Como o foco recaiu sobre os 134 conteúdos mapeados, estipulou-se limite de leitura de até 50 palavras. Para verificar somente as palavras que interessam à pesquisa, outra filtragem foi posta em prática: menções a um dos dois candidatos ou a palavras que condizem com o cenário político da época serviram como filtros.

Após a conclusão da leitura pelo Python, revela-se que o termo "Bolsonaro" foi o que mais aparece nos conteúdos, com um total de 97 repetições. Já o segundo termo de interesse para a pesquisa mais repetida por Azevedo foi "Lula", mencionado 47 vezes. Em terceiro posto, a *hashtag* "#uoleleições2022", devido ao debate eleitoral que ocorreu no dia 28 de outubro, repetido 32 vezes. Nota-se protagonismo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (PL) nos tweets de Reinaldo Azevedo, tendo os demais vocábulos que se repetiram, como "#radiobandnewsfm", "contra", "Jeferson", "turno" e "STF", possuindo ligações diretas com temas relativos ao então presidente.

Referente ao termo "#uoleleicoes2022", pode-se considerar que, mesmo que Azevedo faça uso do perfil pessoal no Twitter, ele segue sendo jornalista de algum veículo, no caso do UOL. Sua atividade não se restringiu a comentários superficiais sobre os candidatos à presidência e ao cenário político de 2022.

Enquadramentos do segundo turno em @reinaldoazevedo

Os 134 tweets de Reinaldo Azevedo podem ser entendidos a partir de diversos quadros sociais, seja com referência às

menções diretas aos candidatos Jair Messias Bolsonaro (PL) e Luiz Inácio Lula da Silva (PT) ou abordando o cenário político da época (segundo turno das eleições presidenciais). Destacam-se, para o presente artigo, os enquadramentos que apareceram mais de uma vez nos tweets do jornalista. Tais *frames* são melhor apresentados a partir das tabelas a seguir, a fim de simplificar a visão geral dos conteúdos compartilhados pelo profissional entre 3 e 30 de outubro de 2022. As planilhas foram produzidas a partir de uma primeira sintetização de termos acionados, refletindo, em segundo momento, na composição dos *frames*.

TABELA 1 – Chaves gerais dos tweets de Reinaldo Azevedo sobre Jair Bolsonaro

TERMOS	REPETIÇÕES
Mentiroso	9 vezes
Hipócrita	9 vezes
Golpista	8 vezes
Influenciador do mal	7 vezes
Burro	5 vezes
Pedófilo	5 vezes
Desprezível	4 vezes
Ditador	3 vezes
Carnívoro	3 vezes
Corrupto	3 vezes
Omisso	2 vezes
Perdido	2 vezes

Fonte: elaboração própria.

A partir das expressões e sentidos mobilizados nos tweets sobre Jair Bolsonaro, Azevedo compõe um mosaico extremamente

negativo sobre o ex-presidente. Inexistem quaisquer menções positivas ao candidato, retratado como mentiroso contumaz, que age de forma hipócrita, além de ser golpista e influenciador do mal. Menção honrosa aos vocábulos "pedófilo" e "carnívoro", ligados a polêmicas que envolveram Bolsonaro no período eleitoral, quando este afirmou que queria ter provado carne humana e que havia tido um momento de atração por meninas venezuelanas que, segundo o próprio, eram prostitutas. Buscando sintetizar os quadros de sentido moldados pelo jornalista em suas referências, indicamos a constituição de três enquadramentos principais: *Autoritário*, *Desonesto* e *Anomalia*.

Autoritário reúne sentidos relacionados à aparente disposição do então mandatário em romper com o Estado democrático de direito, expressada principalmente a partir de falas golpistas, antidemocráticas e críticas ao sistema eleitoral. Por sua vez, *Desonesto* engendra duas dimensões principais: mentiras acerca do processo eleitoral e inúmeras denúncias sobre atividades ilegais realizadas por Bolsonaro, familiares e aliados próximos, em especial relacionadas à questão da corrupção. Por fim, o enquadramento *Anomalia* é delineado a partir de concepções de Azevedo da completa inadequação do líder ao cargo que ocupa, seja pela incapacidade política ou pela perspectiva da moralidade, posto que, para o jornalista, o ex-presidente é uma figura desprovida de humanidade.

TABELA 2 – Chaves gerais dos tweets de Reinaldo Azevedo sobre Lula

TERMOS	REPETIÇÕES
Favorito	4 vezes
Agente da ação	3 vezes
Inocente	3 vezes
Político mais notável	2 vezes

Fonte: elaboração própria.

Sobre as concepções de Azevedo referentes a Lula, percebe-se concepções favoráveis sobre o atual presidente. Ao citá-lo em tweets, o jornalista admira seus comportamentos e postura, considerando-o um protagonista. Apesar de Lula ter sido mencionado poucas vezes se comparado a Bolsonaro, nota-se o esforço de Azevedo para destacar pontos positivos do político. Destaca-se a reiteração da ideia de "Lula inocente", pois sempre que possível, os tweets fazem menção à prisão injusta do então candidato, em 2018, com o jornalista repetidamente destacando que sempre se mostrou contrário ao processo jurídico contra o petista. A afirmação de Azevedo é um exemplo concreto dos estudos de Lee e Hamilton (2022), em que os jornalistas que cobrem as eleições em tempo real, tendem a fazer publicações no Twitter com mais emoção e certeza sobre o cenário político, por já estarem habituados com tal realidade.

Consideramos a constituição de dois enquadramentos principais: *Estadista/Democrata* e *Inocente*. O primeiro *frame* é delineado por moldes midiáticos que indicam um personagem politicamente preparado, experiente, que constituiu trajetória respeitável. Ao contrário do outro candidato, respeita integralmente o Estado democrático de direito e as instituições. Por sua vez, o quadro de sentidos *Inocente* se relaciona a duas concepções: remete ao passado recente de Lula (a condenação e o período na prisão), acenando ao fortalecimento da ordem institucional pelo funcionamento da Justiça – estrutura ameaçada diuturnamente por Bolsonaro; funciona como uma forma de valorização de sua própria posição enquanto jornalista-analista, incrementando significados de credibilidade.

TABELA 3 – Chaves gerais dos tweets de Reinaldo Azevedo sobre o cenário político

TERMOS	REPETIÇÕES
Golpe	18 vezes
Bolsonaristas bárbaros	7 vezes

Bolsonarismo defende criminoso	5 vezes
Extrema-direita unida	5 vezes
Divergências	3 vezes
Disseminação de fake news	3 vezes
Ciro isento	2 vezes
Preocupação institucional	2 vezes

Fonte: elaboração própria.

Pode-se depreender que a opinião de Reinaldo Azevedo sobre o cenário político à época está ligada ao medo. O sentimento traz a percepção de que o país beirava o colapso, e somente o resultado da eleição poderia mudar isso, fosse para melhor ou pior. A percepção de Azevedo sobre um possível golpe está em evidência, visto que tal quadro faz parte de tweets que citam o ex-presidente Bolsonaro e/ou aliados. Para o jornalista, o melhor cenário seria a eleição de Lula, o contrário seria se Bolsonaro fosse reeleito. Destaca-se também que, mais uma vez, o cenário político foi protagonizado por Bolsonaro, aliados e eleitores. Neste sentido, nota-se que Azevedo se referia a realidade da época com receio e desespero.

Compreendemos a conformação de um macro enquadramento: *Ameaça golpista*. A maioria completa dos termos analisados estabelece quadros de compreensão que indicam a necessidade de preocupação com possíveis tentativas de ruptura institucional. A mobilização dos apoiadores do então presidente é representada por ações impetradas por bárbaros e extremistas de direita, ou seja, grupos que abominam as instituições democráticas. Sobre o quadro *Divergência*, o termo faz menção tanto à campanha de Lula e Bolsonaro – por serem diferentes uma da outra –, quanto aos resultados das pesquisas eleitorais e da intolerância dos bolsonaristas – eleitores de Bolsonaro – diante de tais pesquisas. Por fim, *Indecisão* traz à baila elementos de incerteza. Opiniões e ações dúbias do candidato Ciro Gomes (PDT), que terminou o primeiro turno em 4º lugar, não são

consideradas diretamente positivas ou negativas ao cenário, mas sua menção indica atribuição de culpa a Gomes em caso de derrota do concorrente petista.

Considerações finais

O artigo mostra parte de uma análise que enquadra, inicialmente, as concepções do jornalista Reinaldo Azevedo com base em conteúdos compartilhados a partir de seu perfil pessoal no Twitter. Os quadros de sentido mostram como o jornalista vê os candidatos do segundo turno eleitoral de 2022 e o cenário político da época. Azevedo é um profissional especializado na área política, com um histórico que sustenta a construção de suas concepções ao longo do tempo. Como pontua Entman (2003), os jornalistas, no geral, possuem o poder de decidir, com precisão, quais palavras e imagens condizem com tais pessoas/cenários.

Reinaldo Azevedo não deixou de ser jornalista durante as movimentações em seu Twitter – e, como matriz constitutiva de sua visão de mundo, possivelmente nem o conseguiria se tentasse. Contudo, também não se privou de expor concepções próprias, devido às condições sociais às quais se encontrava engendrado – algo totalmente ligado ao *habitus* e *ethos*, tanto profissional quanto pessoal de Azevedo. Muito pelo contrário, o conhecimento do jornalista fornece credibilidade à sua opinião e aos moldes midiáticos que acaba por conformar.

Quando interpretamos, com base nos conteúdos compartilhados por Azevedo, que Bolsonaro condiz aos quadros *Autoritário*, *Desonesto* e *Anomalia*, reforçamos a concepção negativa do jornalista sobre o ex-presidente. Por sua vez, quando destacamos os enquadramentos *Estadista/Democrata* e *Inocente* referentes a Lula, conseguimos compreender as lógicas que sustentam a opinião positiva de Azevedo sobre o atual presidente. Questões que reforçam o papel do profissional ao “ser jornalista”, conforme os *frames* sobre o cenário da época que ele efetiva em suas postagens. Ao cabo, a análise dos enquadramentos aqui visibiliza como as práticas jornalísticas se entrelaçam às características da rede social, introduzindo diferentes formas de atuação dos profissionais. No caso em análise, as

contradições que fomentaram atenção ao perfil @reinaldoazevedo servem ao entendimento das complexas relações entre jornalismo, política, redes sociais digitais e público.

Por fim, é pertinente refletir acerca da própria transformação de Reinaldo Azevedo. Sua trajetória apresenta dimensão paradoxal: de manifestante de esquerda na juventude passou a nome popular entre públicos mais conservadores cultivados enquanto atuou em veículos como revista Veja e rádio Jovem Pan, para, posteriormente, ser pintado como esquerdista ao criticar a Operação Lava Jato e, especialmente, a prisão de Lula (que sempre afirmou ter acontecido sem provas), além de dizer que errou ao ter apoiado o *impeachment* de Dilma Rousseff em 2016. Este "reposicionamento de marca" é de grande complexidade, visto que mobiliza disputas político-ideológicas que engendram a última década da realidade brasileira. Não parece exagero dizer que, ao longo do processo, Azevedo também mobilizou paixões e ódios.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983a.

_____. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989b.

CARVALHO, Luciana; BARICHELLO, Eugenia. Jornalismo na ambiência das mídias sociais digitais: apropriação de características do Facebook em postagens de jornais brasileiros. **Contemporanea: comunicação e cultura** (UFBA): Bahia, v.15, n.03, 2017.

CASELLI, T.; PIMENTA, F. Twitter: a nova ferramenta do jornalismo. **XVI Congresso de Comunicação na Região Sudeste – Intercom Jr**, São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2011/resumos/r24-0578-2.pdf>>. Acesso em: 07 de out de 2022.

COSTA, Ruthy Manuella de Brito; CARVALHO, Cristiane Portela de. Jornalismo e Redes Sociais: Novas Práticas e Reconfigurações. **Comunicação e informática**: Goiânia, v. 24, 2021. DOI: [10.5216/ci.v24.62507](https://doi.org/10.5216/ci.v24.62507). Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/ci/article/view/62507>>. Acesso em: 10 de out de 2022.

DEUZE, Mark; WITSCHGE, Tamara. O que o jornalismo está se tornando? **Parágrafo** (FIAM-FAAM), vol. 4, n. 2, 2016, p. 6-21.

O "SER JORNALISTA" NO TWITTER

ENTMAN, Robert M. Framing: Toward clarification of a fractured paradigm. *In: Journal of Communication*: Autumn, 1993.

_____. Robert M. Cascading Activation: Contesting the White House's Frame After 9/11, *In: Political Communication*, 2003, 20:4, p. 415-432.

FERREIRA, André. '**Meus seguidores, minhas regras**': a construção do ethos nos discursos de jornalistas políticos no Twitter, Dissertação (mestrado) – Unisinos, Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, São Leopoldo, 2019.

GOFFMAN, Erving. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Tradução: Gentil A. Tifton. Petrópolis: Vozes, 2012.

LEE, Jihye; Hamilton, James T. **Ancorando no passado, twittando do presente: viés cognitivo nas escolhas de palavras dos jornalistas**. 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0263730>>. Acesso em: 26 de ago de 2022.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. Modelo metodológico: as fases da pesquisa. LOPES, Maria Immacolata Vassallo. **Pesquisa em comunicação**. 8ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 135-157.

LÓPEZ-RABADÁN, Pablo; MELLADO, Cláudia. O Twitter como espaço de interação no jornalismo político: Dinâmica, consequências e proposta de escala de interatividade para mídias sociais. *In: Comunicação & Sociedade*: vol. 32, 2019.

LUCENA, Larissa Cantuária. **O uso das métricas de audiência no webjornalismo do Amapá**: um estudo sobre a redação virtual do site selesnafes.com. Ponta Grossa, 2020. Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Jornalismo – Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), 2020.

MARTA-LAZO, Carmen; GARCIA-IDIAKEZ, Mikel. El uso profesional de la red social Twitter en la redacción del diario español El País. Vol 17. Espanha: **Palabra Clave**, 2014, p. 353-377. Disponível em: <<https://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/334>>. Acesso em: 28 de abril de 2022.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino; SIMÕES, Paula Guimarães. Enquadramento: Diferentes operacionalizações analíticas de um conceito. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 27, nº 79, p. 187-235.

MONTEIRO, Jean; PEREIRA, Alexandre. O Twitter no webjornalismo: os impactos da cibercultura e da mobilidade digital na narrativa jornalística. **XXI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste** – Intercom Nordeste, São Luís, 2019.

NETO, Leopoldo; SILVA, Marcos. Ethos de resistência jornalística na imprensa alternativa durante a ditadura militar brasileira: estudo dos depoimentos em Resistir é Preciso. **Pauta Geral – Estudos em Jornalismo**, v. 9, n. 1, 2022.

O "SER JORNALISTA" NO TWITTER

PIMENTA, Ricardo Medeiros. Ciberespaço, internet e habitus: Uma reflexão bourdieusiana sobre a era digital. *In*: MARTELETO, Regina Maria; PIMENTA, Ricardo Medeiros. **Pierre Bourdieu e a produção social da cultura, do conhecimento e da informação**. Ed. 01. Rio de Janeiro: Garamond, 2017, p. 241-250.

SOARES, Ana Muller. **Análise do uso do Twitter no jornalismo contemporâneo: a configuração da notícia na rede social**. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO, 2012.

WALTERS, Patrick. **Reclaiming Control: How Journalists Embrace Social Media Logics While Defending Journalistic Values**. *Digital Journalism*, 2021. DOI: [10.1080/21670811.2021.1942113](https://doi.org/10.1080/21670811.2021.1942113). Acesso em: 26 de abril de 2023.

CAOS INFORMACIONAL COMO ESTRATÉGIA DO GOVERNO BOLSONARO DE DESMONTE DAS POLÍTICAS SOCIOAMBIENTAIS

Adriano Casemiro Nogueira Campos de Sousa¹

Resumo

Este texto constitui um ensaio com interpretações acerca da relação entre as estratégias comunicativas e as políticas socioambientais por parte do governo de Jair Bolsonaro (2019–2022). A partir de discussões a respeito da chamada “era da pós-verdade” no contexto de fortalecimento do neoliberalismo-conservador, destaca-se como a atual gestão presidencial se apoia no caos informacional como *modus operandi* que possibilita a formulação e propagação de narrativas de autodefesa direcionadas principalmente para sua base apoiadora e que confundem o debate público sobre temas contenciosos. No que tange à área socioambiental, observam-se discursos de atores do governo federal baseados em negacionismo climático e na narrativa “antiglobalista” para justificar políticas destrutivas à natureza e às comunidades tradicionais cujas raízes remontam ao antiambientalismo e antiindigenismo do projeto nacional-desenvolvimentista da Ditadura Civil-Militar. Diante disso, a última seção aborda criticamente algumas ideias proferidas em discursos desses agentes e as políticas adotadas para o meio ambiente e os povos tradicionais, em especial os indígenas, tendo como perspectiva normativa a justiça ambiental. Como conclusões preliminares, considera-se o emprego de discursos contraditórios, ora direcionados para a base eleitoral, ora para a comunidade internacional defensora do desenvolvimento sustentável. Simultaneamente, evidencia-se a promoção da política de desmonte das instituições e legislações de proteção da natureza e dos direitos socioambientais, além do estímulo de práticas extrativas predatórias.

Palavras-chave: Pós-verdade. Negacionismo. Bolsonarismo. Políticas socioambientais. Justiça ambiental.

Caos informativo como estrategia del gobierno Bolsonaro de desmantelamiento de las políticas socio-ambientales

Resumen

Este texto constituye un ensayo con interpretaciones acerca de la relación entre las estrategias comunicativas y las políticas socio-ambientales por parte del gobierno de Jair Bolsonaro (2019–2022). A partir de discusiones sobre la llamada “era de la pos-verdad” en el contexto del fortalecimiento del neoliberalismo-conservador, destacase como la actual gestión presidencial se apoya en el caos informativo como *modus operandi* que posibilita la formulación y propagación de narrativas de autodefensa dirigidas principalmente para su base de apoyo y

¹ Adriano Casemiro Nogueira Campos de Sousa, Mestre em Sociologia e Ciência Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Bacharel em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB).

que confunden el debate público sobre temas litigiosos. Con respecto al área socio-ambiental, se observan discursos de actores del gobierno federal basados en negacionismo climático y en la narrativa "antiglobalista" para justificar políticas destructivas a la naturaleza y a las comunidades tradicionales, cuyas raíces se remontan al anti-ambientalismo y anti-indigenismo del proyecto nacional-desarrollista de la Dictadura Civil-Militar. Frente a eso, la última sección aborda críticamente algunas ideas proferidas en discursos de esos agentes y las políticas adoptadas para el medio ambiente y los pueblos tradicionales, especialmente los indígenas, tiendo como perspectiva normativa la justicia ambiental. Como conclusiones preliminares, considerase el empleo de discursos contradictorios, a veces dirigidos a la base electoral, a veces a la comunidad internacional defensora del desarrollo sostenible. Simultáneamente, evidenciase la promoción de la política de desmantelamiento de las instituciones y legislaciones de protección de la naturaleza y de los derechos socio-ambientales, además de fomentar practicas extractivas predatorias.

Palabras-clave: Pos-verdad. Negacionismo. Bolsonarismo. Políticas socio-ambientales. Justicia ambiental.

Informational chaos as a strategy of Bolsonaro's government to dismantle socio-environmental policies

Abstract

This text constitutes an essay with interpretations about the relation between the communicative strategies and the socio-environmental policies of Jair Bolsonaro's government (2019-2022). From discussions about the so called "post-truth era" in the context of strengthening conservative-neoliberalism, we highlight how the current presidential administration relies on informational chaos as *modus operandi* that enables the formulation and propagation of self-defense narratives directed mainly to its support base and which confuse the public debate on contentious issues. Regarding the socio-environmental area, we observe discourses by federal government actors based on climate denialism and the "anti-globalist" narrative to justify destructive policies against nature and the traditional communities, whose origins can be traced back to the anti-environmentalism and anti-indigenism of the Civil-Military Dictatorship's national-developmental project. In view of this, the last section critically addresses some ideas pronounced in these agents' discourses and the adopted policies to the environment and the traditional communities, especially the indigenous peoples, with the environmental justice as normative guiding perspective. As preliminary conclusions, we consider the employment of contradictory discourses, sometimes directed to the electoral base, sometimes to the international community that defends sustainable development. Simultaneously, it is observable the promotion of policies aimed at dismantling institutions and legislations for the protection of nature and socio-environmental rights, in addition to encouraging predatory extractivist practices.

Key words: Post-truth. Denialism. Bolsonarism. Socio-environmental policies. Environmental justice.

Introdução

Este ensaio constitui uma aproximação inicial do debate acerca das estratégias comunicativas do governo de Jair Bolsonaro (2019–2022) de promoção do caos informacional. Tendo como foco a questão socioambiental, o objetivo principal dessa exposição é demonstrar como a ex-gestão do Poder Executivo adotou uma postura antiambientalista e antiindigenista através da produção de desordem informacional e da divulgação de ideias que negam a urgência da crise climática global e, portanto, das políticas de proteção ambiental e de valorização da diversidade cultural de povos tradicionais. Argumento que, no caso do bolsonarismo, essa abordagem tem raízes tanto no projeto nacional-desenvolvimentista da Ditadura Civil-Militar (1964–1985), quanto no fundamentalismo de mercado das elites capitalistas neoliberais.

Trata-se em conjunto as pautas ambientais e indigenistas, num sentido amplo que se estende às comunidades tradicionais em geral, em virtude da associação intrínseca entre os dois elementos. Os povos tradicionais, especialmente os indígenas, são os principais afetados pela degradação ambiental e os maiores protetores do meio ambiente por conta de seu modo de vida cultural e espiritualmente vinculado à natureza (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A ALIMENTAÇÃO E A AGRICULTURA, 2021). Além disso, o Brasil tem observado nos últimos anos o aumento da violência

contra essa parcela da população, associada com a expansão das atividades extrativas de fazendeiros, garimpeiros, grileiros e madeireiros, estimulada por discursos e políticas antiambientalistas e antiindigenistas de atores governamentais da gestão Bolsonaro. Pode-se exemplificar com a fala do ex-ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, no contexto de uma reunião ministerial sugerindo aproveitar a atenção na pandemia da Covid-19 para “passar a boiada”, ou seja, aprovar medidas de desregulação para atender aos interesses do setor produtivo, em especial do agronegócio e da mineração. Assim, a presente reflexão conta com aspectos críticos fundamentados normativamente na perspectiva da justiça ambiental (ACSELRAD, 2002), ou seja, busca-se contribuir com reflexões que visibilizam e criticam o cenário de destruição do meio ambiente e violação de direitos que afeta principalmente os povos tradicionais.

Diante dessas questões, a partir das interseções entre debates dos campos da Sociologia Política e dos Estudos Sociais de Ciência e Tecnologia, busca-se traçar um panorama que capture as transformações contemporâneas decorrentes da digitalização das relações sociais e da hegemonização do neoliberalismo conservador. Nessa perspectiva, a primeira seção aborda a emergência da “Era da Pós-Verdade”, relacionada diretamente à desordem informacional característica dos espaços digitais e à ascensão de lideranças populistas conservadoras e autoritárias. Em seguida, discute-se a particularidade do bolsonarismo, que conta com o militarismo como um de seus pilares de apoio e a produção

de caos como *modus operandi*. Por fim, apresenta-se um debate sobre a associação entre o movimento negacionista climático, o militarismo e o bolsonarismo no atual cenário de desmonte das instituições ambientais e indigenistas.

Pós-verdade, extrema-direita e epistemologias personalistas

Em 2016, o debate sobre a “era da pós-verdade” tomou os noticiários de boa parte do hemisfério ocidental, sobretudo por conta do fluxo de desinformação que marcou o ambiente digital no contexto do referendo do *Brexit* e das eleições presidenciais dos Estados Unidos. Esses eventos foram marcados por campanhas de “propaganda computacional” (BRADSHAW; HOWARD, 2019) levadas a cabo por grupos de poder econômico em conjunto com “tropas digitais” (que incluem robôs, *trolls* e militantes) que se apoiaram na “arquitetura” de algoritmos de segmentação de conteúdo das mídias digitais para difundir extensivamente notícias falsas (*fake news*) e informações distorcidas ou inverídicas para favorecer seus interesses. Nesses momentos, destacou-se a atuação central das empresas *Facebook* e *Cambridge Analytica*, cujo co-fundador, Steve Bannon, também foi estrategista-chefe da campanha e de parte da gestão presidencial de Donald Trump (2017-2020), além de “consultor” eleitoral da família Bolsonaro (CESARINO, 2020).

No contexto brasileiro, o debate sobre as chamadas *fake news* e a pós-verdade tomou os holofotes a partir das eleições de 2018. O

escândalo do financiamento por parte de empresários de pacotes de disparo em massa de mensagens com desinformação no *WhatsApp* para manipular a opinião pública em prol da candidatura de Jair Bolsonaro desvelado por uma jornalista do jornal *Folha de S. Paulo* (MELLO, 2018) foi um dos momentos que mais chamaram a atenção popular a respeito do tema da desinformação. Mais recentemente, temos observado o desenrolar de investigações contra *fake news* encabeçadas pelo Superior Tribunal Federal e o Congresso Nacional, que apontaram para relações diretas com o governo Bolsonaro e sua base de apoio na polêmica do chamado "Gabinete do Ódio". Além disso, não podemos nos esquecer da postura negacionista do presidente e de seus aliados com relação à pandemia de COVID-19 e o aconselhamento científico dos experts da área da saúde, que resultou em mortes desnecessárias e uma série de conflitos políticos, em que se destaca a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da COVID-19 do Senado Federal.

Observa-se nos dias de hoje o fortalecimento de movimentos negacionistas que se colocam radicalmente contra a ciência, o jornalismo e o Estado com base em narrativas conspiratórias e que contradizem consensos científicos. Tais movimentos vêm se formando desde o século passado, muitas vezes financiados por empresas e atores políticos, e se multiplicaram consideravelmente por conta da expansão do acesso à Internet e às redes sociais (ORESQUES; CONWAY, 2010). Nos últimos anos, observamos o caso da

conspiração *QAnon*² nos Estados Unidos e, principalmente, do movimento antivacina recrudescido no contexto da pandemia de COVID-19 em boa parte do mundo.

Tendo isso em vista, uma das explicações mais contundentes a respeito da pós-verdade é a de Letícia Cesarino (2021). Baseada numa etnografia digital em grupos de WhatsApp bolsonaristas durante as eleições de 2018, a antropóloga constatou a emergência de um “populismo digital” neoliberal-conservador liderado por Jair Bolsonaro, alicerçado na difusão extensiva de mensagens com informações falsas ou descontextualizadas e distorcidas levada a cabo também pelos seguidores. Ademais, a campanha também se baseou na construção de uma dinâmica líder-povo em que a comunicação supostamente seria direta e não teria mediações de agentes externos, como os jornalistas, tratados como inimigos pelo então candidato, assim como os atores políticos e movimentos sociais progressistas e de esquerda (CESARINO, 2020). Em artigo posterior, a autora adotou uma “explicação cibernética” em que argumentou haver uma relação intrínseca entre o populismo digital conservador, o neoliberalismo e a pós-verdade (CESARINO, 2021).

² O QAnon é uma teoria da conspiração e movimento político originado nas comunidades virtuais da extrema-direita estadunidense em 2017 a partir de publicações de um ou mais usuários denominados “Q”, cuja teoria central argumenta que há uma cabala global secreta de satânicos canibais operadores de uma rede de tráfico sexual infantil que tenta controlar a política e a mídia. Tal grupo seria constituído por personalidades das elites progressistas, sobretudo do Partido Democrata. Para a comunidade QAnon, o ex-presidente Donald Trump teria sido recrutado pela elite militar estadunidense para acabar com a rede criminosa e punir seus membros. Desde sua criação, a teoria tem incorporado várias outras conspirações, incluindo o negacionismo da pandemia, o movimento antivacina e a tese de que a eleição presidencial estadunidense de 2020 teria sido fraudada – o que levou alguns seguidores a participarem da invasão do Capitólio que ocorreu em janeiro de 2021 (ROOSE, 2021).

Para este ensaio, considera-se o “neoliberalismo” tanto em seus aspectos materiais quanto culturais. No primeiro ponto, pode-se entendê-lo como a ordem político-econômica inaugurada na década de 1970 na ditadura de Pinochet no Chile e internacionalmente hegemônica nos anos 1990 com o Consenso de Washington (1989), cujos pilares são medidas de austeridade fiscal, privatizações, desregulamentação, liberalização, financeirização e globalização das economias nacionais; e cujas consequências socioeconômicas têm sido concentração de riquezas, aumento das desigualdades, desindustrialização e precarização de direitos ambientais, trabalhistas e sociais (HARVEY, 2005; FRASER, 2018). Em termos culturais, sua consolidação levou ao estabelecimento de novas formas de subjetivação e discursos fundamentados numa racionalidade fortemente individualista e empresarial, como bem analisado por Dardot e Laval (2016), bem como novos modos de mediação epistêmica apoiados nas tecnologias de comunicação e informação (CESARINO, 2021).

Antes de chegar ao conceito de pós-verdade, insta elucidar a relação do neoliberalismo com o processo de digitalização da sociedade. Concebendo o neoliberalismo em seu aspecto epistêmico no atual contexto histórico, Cesarino (2021) apresenta o conceito de “arquitetura neoliberal das mídias digitais” ou “arquitetura digital do neoliberalismo”, que remete à lógica estruturante da economia de atenção baseada nos algoritmos de mineração de dados e segmentação de conteúdo. Assim, os usuários seguem usando as redes por horas com conteúdo

personalizado de acordo com seus interesses e gerando mais lucro às empresas a partir da extração dos dados que são vendidos para anunciantes, o que foi denominado por Shoshana Zuboff (2018) como “capitalismo de vigilância”.

Nessa perspectiva, os conteúdos que geram mais engajamento são os que mais chamam a atenção do público, independentemente de sua veracidade ou não. Desse modo, como ainda há pouca regulação do que circula nas redes sociais, o populismo da extrema-direita ganha espaço, tendo em vista que mobiliza afetos negativos como o medo e a raiva para propagar ideias autoritárias, intolerantes e aparentemente contrárias ao *establishment* político e o sistema de peritos que promove narrativas factuais que “ordenam” a complexidade da realidade (em especial a ciência, o jornalismo profissional e as instituições do Estado Democrático de Direito). Essa foi a abordagem adotada pelas campanhas eleitorais de Donald Trump, Jair Bolsonaro e outros atores políticos que se apoiaram em discursos populistas antissistêmicos e anticorrupção. Assim, pode-se perceber como a extrema-direita tem se beneficiado mais diretamente dessa política de caos informacional do que outros grupos políticos, devido às particularidades de suas estratégias comunicativas de promoção de desinformação articulada a discursos de ódio, calcada na perspectiva de uma verdadeira “guerra cultural” que mobiliza e direciona afetos negativos contra o *establishment* político progressista (SOLANO, 2018; CESARINO, 2020; PINHEIRO-MACHADO, 2018).

Diante disso, a pós-verdade é descrita por Cesarino (2021, p. 77) como uma "'crise de confiança' (ZONEN, 2012) que advém de uma mudança profunda nos tipos de mediação que organizam – e reorganizam em novas bases – a produção de conhecimento legítimo nas sociedades contemporâneas". Em outras palavras, a "pós-verdade é uma condição epistêmica na qual qualquer enunciado pode ser potencialmente modificado por qualquer um, a um custo muito baixo – ou seja, em que não há mais controle (...) [pelo sistema de peritos]" (CESARINO, 2021, p. 77).

Nesse sentido, o populismo digital neoliberal-conservador observado em suas pesquisas tem reforçado a crise de confiança no sistema de peritos através de três principais estratégias de reorganização cognitiva: "eu-pistemologias" (ZONEN, 2012), elos causais ocultos e antagonismo amigo-inimigo (CESARINO, 2021, p. 79-83). As "eu-pistemologias" dizem respeito à preferência por sentidos imediatos obtidos através de experiências pessoais, especialmente visuais, e ao privilégio de informações emitidas por pessoas que compartilham das mesmas opiniões e visões de mundo, isto é, epistemologias populares (CESARINO, 2021, pp. 79-81). O segundo ponto remete às narrativas conspiratórias e alarmistas, mais presentes nas interações digitais das novas direitas, que têm servido uma função metacomunicativa de manter a atenção dos seguidores no líder populista (CESARINO, 2021, pp. 81-82). Por fim, a distinção antagonística é uma característica central do populismo em que se define não somente a relação "nós contra eles", mas a fidelidade entre o líder e o "povo", reduzido à base

apoiadora enclausurada em sua bolha ideológica por meio da arquitetura algorítmica (CESARINO, 2021, pp. 82–83).

À vista disso, Cesarino (2021) argumenta que o neoliberalismo com sua episteme individualista do “empreendedor de si mesmo” e sua arquitetura digital é, na verdade, uma faceta estruturante do bolsonarismo e das novas direitas no geral, como também conclui Wendy Brown (2019). Assim, a digitalização aparece na equação como um importante fator na conformação de efeitos epistêmicos nas subjetividades humanas que são capitalizados pelos populismos conservadores.

Em diálogo com a abordagem de Cesarino (2021), a conceptualização da “era da pós-verdade” do sociólogo Tiago Duarte associa o fenômeno diretamente à estratégia de líderes populistas conservadores que visam desestabilizar as regras do jogo epistemológico e, citando Kelkar (2019), criar uma “nova arquitetura da objetividade que alicerça a produção e estabilização dos fatos” (DUARTE, no prelo, p. 6). Com isso,

a Era da Pós-Verdade refere-se a um período em que ocorre um esforço de governantes populistas de extrema-direita e de seus apoiadores/as no sentido de transformar as epistemologias do debate público. Essa transformação passa por ataques a instituições modernas que gozavam de amplo poder epistêmico, em particular as ciências modernas e a mídia (DUARTE, no prelo, p. 6).

Por esse ângulo, em sua análise da postura negacionista de Bolsonaro frente à pandemia e às soluções oriundas de aconselhamento científico em suas *lives* e entrevistas, Duarte

argumenta que o presidente se apoia nos pilares de epistemologias populista e personalista. O conceito de “epistemologia populista” é emprestado de Saurette e Gunster (2011, p. 199) e remete à valorização do “conhecimento das ‘pessoas comuns’, possuído por elas devido à sua proximidade com a vida cotidiana, distinguindo-o do conhecimento rarefeito das elites alienadas da vida cotidiana (e do senso comum que esta produz)” e, igualmente, dos experts. Por outro lado, “a característica central da epistemologia personalista é a centralização da verdade em uma figura específica, que se coloca como intérprete privilegiado da realidade, sem que haja freios e contrapesos para sua autoridade epistêmica” (DUARTE, no prelo, p. 7). Seguindo essa linha de raciocínio, as duas formas de epistemologia são parte do *modus operandi* de líderes populistas, que se constituem como entendedores e representantes da “vontade popular” e, portanto, os únicos autorizados a falar para e pelo “povo” (DUARTE, no prelo, p. 7). Em consonância com Duarte, esses termos são grafados com aspas para demonstrar desconfiança com a simplificação de uma nação extremamente heterogênea em tais significantes vazios.

Diante do exposto, considera-se adequada a abordagem de Cesarino (2021) por ressaltar a desordem epistêmica decorrente de crises de confiança que se desenrolam nas sociedades contemporâneas, não somente com relação à ciência e ao jornalismo, mas também às instituições políticas das democracias representativas e ao capitalismo neoliberal. A emergência da Internet, constituída na arquitetura neoliberal, implicou no

fortalecimento de eu-pistemologias, o que foi capitalizado por atores de extrema-direita no contexto de crise de hegemonia do “neoliberalismo-progressista” (FRASER, 2018). Por conseguinte, como demonstrado por Duarte, líderes populistas como Bolsonaro se estabelecem como única autoridade epistêmica legítima para justificar suas narrativas e ações perante sua base eleitoral.

A atitude de Bolsonaro de se constituir como porta-voz da “vontade popular” legítima pode ser percebida em diversas outras situações que ocorreram em seu mandato, em especial no que tange à pasta ambiental, centro dos atuais conflitos políticos da extrema-direita em outros países – como veremos mais à frente. Na verdade, essa postura também é fundamentada na lógica da hierarquia militar, evidenciada na fala do ex-Ministro da Saúde Eduardo Pazuello: “um manda e o outro obedece” (MAZUI, 2020). Essa característica não surpreende ninguém, devido à ampla presença de militares no atual governo. A próxima seção abordará a estruturação do governo Bolsonaro em torno do militarismo, o que inclui a o antiambientalismo e o antiindigenismo característicos do modelo de desenvolvimento nacional da Ditadura Civil-Militar (1964–1985).

Bolsonarismo e o caos como método tutelado pelos militares

Como evidenciado, o fortalecimento da extrema-direita no século XXI é um processo que tem raízes no cenário de crises de hegemonia que perpassam os campos econômico, político, cultural

e epistêmico, associadas às dinâmicas próprias do neoliberalismo na era digital em que emergem eu-pistemologias aparentemente antissistêmicas no contexto de desordem informacional. Em várias partes do mundo, como no Brasil, têm-se observado processos de desindustrialização, privatização de recursos públicos essenciais e precarização de direitos trabalhistas, sociais e ambientais vinculados diretamente à agenda de reformas neoliberais estabelecidas em torno do Consenso de Washington no final da década de 1980 (HARVEY, 2005).

No caso dos Estados Unidos, Nancy Fraser (2018) destaca como a crise financeira de 2008/9 levou à crise do paradigma neoliberal, por suas políticas que privilegiam a classe mais rica em detrimento do resto da população. Essa crise hegemônica possibilitou a ascensão da retórica populista conservadora de Donald Trump, que associou os problemas sistêmicos à elite política do bloco neoliberal-progressista do Partido Democrata, transferindo a “responsabilidade” da crise às políticas de reconhecimento progressistas, especialmente os direitos de migrantes e refugiados, os movimentos antiopressão e ecológicos. Assim, a campanha supostamente antissistêmica do empresário *outsider* foi exitosa por canalizar os afetos de indignação com a precarização da vida que muitos trabalhadores e trabalhadoras vinham enfrentando ao longo das últimas décadas a partir da lógica populista do “nós contra eles”. Todavia, o mandato presidencial trumpista (2017–2020) seguiu com a política de distribuição neoliberal, o que, em conjunto

com sua postura negacionista, levou à perda de sua credibilidade frente ao desastre da gestão da crise pandêmica.

No contexto brasileiro, uma série de pesquisas da década passada demonstraram a multiplicação de grupos de direita e extrema-direita nas ruas e no ecossistema digital desde o início dos anos 2000 (ROCHA, 2018), mas sobretudo após 2015 (MESSEMBERG, 2017; SOLANO, 2018; PINHEIRO-MACHADO, 2018). Tais estudos apontam as Jornadas de Junho de 2013 como a primeira expressão da crise do modelo de governo presidencial do Partido dos Trabalhadores (PT), particularmente da política de “conciliação de classes”. É certo que a situação ficou muito mais caótica no segundo mandato de Dilma Rousseff com o aprofundamento da recessão econômica e a crise de governabilidade decorrente da coalizão golpista entre partidos de centro e direita, a mídia corporativa e setores do aparelho jurídico-policial do Estado que resultou no *impeachment* de 2016 (PINHEIRO-MACHADO, 2018; SOUZA, 2016). Embora a maior parte das gestões presidenciais petistas não possam se enquadrar inteiramente na categoria de neoliberal-progressista por terem se apoiado num modelo neodesenvolvimentista neoextrativista (MILANEZ; SANTOS, 2013), seus governos se mantiveram atrelados parcialmente ao neoliberalismo hegemônico do sistema econômico internacional e às pautas progressistas de defesa das minorias e do meio ambiente na perspectiva do desenvolvimento sustentável liberal (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020).

De qualquer maneira, a “direita que saiu do armário” em 2015 (MESSEMBERG, 2017) atuou no debate público fomentando

enquadramentos radicalmente negativos contra atores e pautas progressistas e de esquerda, especialmente através de campos semânticos do antipetismo, conservadorismo moral (incluído o punitivismo legal) e princípios neoliberais (MESSEMBERG, 2017; SOLANO, 2018). Além disso, a atuação da grande mídia em conjunto com os vazamentos ilegais de autos da Operação Lava-Jato no sentido de consolidar uma associação entre o PT, a corrupção e as crises do país também foi responsável por reforçar afetos negativos contra todo o sistema político, mas sobretudo contra o petismo, a esquerda e o comunismo (AZEVEDO, 2018; SOUSA, 2019). É importante ressaltar que essa “campanha midiática” em prol do *impeachment* também contou com a difusão de desinformação (SOUSA, 2019). Assim, estabeleceram-se no debate público afetos e discursos antissistêmicos em parte apoiados na “luta anticorrupção” lavajatista, com forte viés conservador, autoritário, antipetista e anticomunista.

Sem embargo, deve-se reconhecer que a crise de hegemonia que afetou o PT também impactou diretamente na posição privilegiada do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) no campo da direita. Esse cenário é, então, analisado por Marcos Nobre (2020) como a crise da “República do Real” (1994–2016), isto é, da política do presidencialismo de coalizão centrada na disputa do PT e do PSDB pela gestão presidencial apoiada no fisiologismo do “Centrão”, modo de fazer política característico do período da redemocratização e denominado de “pemedebismo” pelo autor. Nesse sentido, os dois partidos estruturavam o governo provendo

cargos para o Centrão, mas alocando os cargos mais importantes para os quadros partidários, enquanto se aproveitavam da capacidade dele de mobilização de votos. Nesse contexto, a Lava-Jato agiu como desestabilizadora das instituições e o golpe parlamentar de 2016 teria servido como estratégia das elites políticas de sacrificar um dos lados atacados, no caso o PT, para garantir a preservação política do resto do sistema partidário (NOBRE, 2020).

Nesse sentido, Nobre (2020) sustenta que a candidatura de Bolsonaro conseguiu se apresentar como a representante da “política antissistema” dos que se sentiam excluídos na dinâmica da República do Real, em especial as bases evangélica, militar e lavajatista. A atuação do atual presidente teria iniciado com uma política de “representante sindical” dos militares e outros funcionários da segurança pública (como policiais militares) de baixa patente. Posteriormente, Bolsonaro foi vocalizando uma cultura política de guerra contra o sistema dentro de todas as instituições, de modo que primeiramente conseguiu o apoio do eleitorado comum e somente depois do atentado da facada que conseguiu alcançar oficialmente os votos dos líderes evangélicos e militares (NOBRE, 2020, pp. 40–5).

Dessa maneira, um ponto importante da política de Bolsonaro é o “caos como método” (NOBRE, 2020, p. 43). Sua campanha foi constituída com base na produção de caos, sobretudo de caos informacional, com a intenção de assegurar a atenção em torno de si, mesmo sem muito tempo de campanha televisiva e sem

participar dos debates, bem como desqualificar seus adversários e descreditar fontes que o criticavam, ou seja, desde os inimigos políticos até atores do sistema de peritos (NOBRE, 2020; CESARINO, 2019). Assim, Bolsonaro conseguiu consolidar uma “coalizão de conveniência” entre setores conservadores relativamente heterogêneos entre si, assim como alcançar o apoio de eleitores indignados com o *establishment* político anterior (NOBRE, 2020, p. 43).

Igualmente, seu mandato seguiu apostando em políticas que davam seguimento a essa desordem através da epistemologia personalista com a intenção de desestabilizar as instituições democráticas e o sistema de peritos e consolidar seu projeto autoritário. Nessa perspectiva, o então presidente nomeou ministros e ministras de seus setores eleitorais para dar espaço de representação para eles, definindo uma “lógica de feudos”, em que se destacavam três principais: *mercado, comércio e indústria* de Paulo Guedes; *agronegócio* de Teresa Cristina; e *lavajatismo* de Sérgio Moro. Deve-se citar também o núcleo conservador moral que perpassa o olavismo³ e o fundamentalismo religioso cristão presente em pastas das áreas cultural, educacional, relações internacionais, direitos humanos e outras. Inicialmente, o governo buscou se distanciar de quadros provenientes da elite política

³ O “olavismo” se refere tanto ao pensamento do escritor Olavo de Carvalho, quanto ao grupo de seguidores de suas ideias. O pensamento olavista se baseia na tese de que há uma guerra cultural entre conservadores e progressistas, ou melhor, entre o bem e o mal. Nessa perspectiva, a globalização seria um projeto de hegemonia cultural e política do comunismo que tem atuado pela destruição dos valores ocidentais judaico-cristãos tradicionais e das identidades nacionais em prol de uma cultura cosmopolita ateuista e amoral (BIANCHI et al, 2021).

profissional para sustentar a narrativa antissistema. Bolsonaro se destacava nessa ordem como o “senhor feudal” que atuava em casos de conflitos entre os setores com seu “direito senhorial de veto” e sua “exigência de vassalagem” (NOBRE, 2020, pp. 43–44).

É importante destacar que o projeto autoritário bolsonarista vinha se sustentando no governo para o terço da população que o avaliava positivamente (até 2020) nas pesquisas de avaliação governamental utilizadas como base pelo assessoramento presidencial. Essa perspectiva limitada constitui a visão de “democracia” de Bolsonaro e das Forças Armadas, que representa uma política gerida somente para os “cidadãos de bem”, excludente de seus críticos, seja da esquerda ou direita democráticas. Nessa conformação, as Forças Armadas têm exercido o papel de coordenação da estrutura governista, ou seja, a mesma função do PT e do PSDB na dinâmica da República do Real (NOBRE, 2020, pp. 13–15; REZENDE, 2020). Com a pandemia e as crises institucionais geradas por Bolsonaro, sobretudo com Sérgio Moro e Luiz Henrique Mandetta, o governo teve que se aproximar do Centrão para garantir sua sobrevivência política. Entretanto, a dinâmica de indicação para os cargos importantes ainda seguiu tutelada pelo Exército, até por conta da ausência de filiação partidária do presidente por quase dois anos⁴. O apoio militar a Bolsonaro foi essencial para sua manutenção devido à lógica hierárquica característica da instituição, em que o Presidente é o

⁴ Jair Bolsonaro ficou sem partido de 2019, quando saiu do Partido Social Liberal (PSL), a 2021, quando se filiou ao Partido Liberal (PL).

Comandante das Forças Armadas (NOBRE, 2020, pp. 49–51). Dessa forma, o líder populista se estabeleceu como autoridade legítima máxima através de sua epistemologia personalista e populista. Semelhantemente com o que ocorreu na Ditadura Civil-Militar, o Exército se estabeleceu no Poder Executivo como gestor do país e protetor dos “cidadãos de bem” num momento de aparente “ameaça” a seus projetos e valores, porém com um discurso diferente de “tolerância” à ordem democrática.

Tendo isso em vista, o governo vivia em tensão com a Constituição de 1988, em particular com os direitos sociais e ambientais, a liberdade de expressão e a diversidade cultural. Em termos geopolíticos, a gestão Bolsonaro também enfrentou uma série de problemas por conta do desrespeito aos valores dos direitos humanos e o paradigma do desenvolvimento sustentável estabelecidos nos espaços de cooperação multilateral. Logo, observamos em seu governo processos de desdemocratização fundamentados em políticas reacionárias de reconhecimento e políticas neoliberais de distribuição apoiadas numa nova militarização do poder político que se iniciou no mandato de Temer (PINHEIRO-MACHADO, 2018; SOLANO, 2018). Nesse cenário, evidenciou-se o aumento das desigualdades, das violações de direitos humanos e da degradação do meio ambiente, vinculada à expansão da fronteira extrativista e a projetos de grandes empreendimentos, de modo que os principais afetados eram as populações camponesas, indígenas e tradicionais (BRONZ; ZHOURI;

CASTRO, 2020). Além disso, é necessário destacar como esse contexto se aprofundou com a crise pandêmica.

Esse panorama apresenta ressonâncias com o modelo de nacional-desenvolvimentismo ou modernização conservadora característico do regime militar. Tal projeto desenvolvimentista é alicerçado em posturas antiambientalistas e antiindigenistas, além de certa forma de negacionismo climático, como veremos a seguir.

O caos informacional e o negacionismo como fomentadores do desmonte dos direitos socioambientais

A segunda metade do século XX foi marcada, dentre outras coisas, pela emergência dos movimentos em prol da conservação e justiça ambientais em várias partes do mundo, assim como a articulação de movimentos de povos indígenas e tradicionais em defesa de suas terras e culturas (ACSELRAD, 2002; CONNEL, 2020). Seguindo essa linha, a partir dos anos 1970, muitos estudos científicos passaram a ser publicados denunciando fenômenos como a poluição atmosférica e hídrica, a destruição da camada de ozônio e o aquecimento global antropogênico.

Na década de 1980, em reação às demandas populares e de experts de regulação governamental dos mercados para frear tais fenômenos, setores conservadores das elites, principalmente dos Estados Unidos e do Reino Unido, passaram a financiar e fomentar um “contramovimento negacionista” da ciência, sobretudo das ciências ambiental e climática, para favorecer seus interesses

econômicos e assegurar os valores do “fundamentalismo de mercado” (DUNLAP; MCRIGHT, 2015; ORESKES; CONWAY, 2010). Esse contramovimento tem sido sustentado por corporações, indústrias, *think tanks* conservadores, experts ideologicamente orientados, grupos midiáticos, blogs e políticos conservadores inseridos numa “rede de *advocacy* global”, centrada em instituições de países do Norte Global em que o neoliberalismo está mais estabelecido, sobretudo nos países anglófonos ricos (DUNLAP; MCRIGHT, 2015).

Dessa maneira, a pauta ambiental se consagrou como um dos centros das contendas políticas a partir da década de 1990 com a dissolução da União Soviética. Ao mesmo tempo em que os movimentos ecológicos ganhavam mais adeptos e o consenso científico em torno do caráter antropogênico das mudanças climáticas se consolidava, o contramovimento negacionista passou a adotar abordagens mais incisivas. Inicialmente, tais atores apostavam na estratégia de gerar incertezas acerca dos achados científicos para confundir a opinião pública em prol de seus interesses; posteriormente, passaram a adotar a estratégia de fabricação de falsas controvérsias científicas para desacreditar os experts e as instituições que contrariavam suas narrativas e sugeriam políticas regulatórias (ORESQUES; CONWAY, 2010).

O fortalecimento do contramovimento negacionista nesse período se deu por conta da associação conservadora dos movimentos ambientalistas/ecológicos com o socialismo/comunismo, tendo em vista suas críticas a alguns aspectos do capitalismo industrial e as consequentes demandas por regulação. Como Oreskes e Conway

(2010, pp. 350–358) apontam, é possível observar o forte elemento anticomunista, legado da cultura política da Guerra Fria, dos negacionismos científicos. Inclusive, a autora e o autor destacam que muitos dos experts criadores de institutos negacionistas trabalharam em agências militares ou governamentais estadunidenses. Assim, as estratégias desinformativas do contramovimento negacionista, tendo como foco principal os *think tanks* conservadores, têm sido empregadas para difundir a ideologia do fundamentalismo de mercado e pressionar o poder político para rejeitar mais regulações econômicas em prol do programa neoliberal. Ademais, deve-se ressaltar a desconfiança e até rejeição desses atores neoliberais-conservadores negacionistas à Organização das Nações Unidas (ONU) e suas instituições constituídas de experts de várias áreas por sua institucionalização dos valores dos direitos humanos e a agenda do desenvolvimento sustentável (DUNLAP; MCRIGHT, 2015; ORESKES; CONWAY, 2010), como a Organização Mundial da Saúde (OMS) no contexto da pandemia e o *International Panel on Climate Change* (IPCC). Esse último ponto, denominado como “globalismo” nas narrativas conspiratórias de guerra cultural de personalidades da “nova” extrema-direita, é trazido à tona para criticar o multilateralismo de solução de problemas globais, como as mudanças climáticas, com o argumento de que ele estaria promovendo a “perda de soberania” dos Estados-nação.

Nesse sentido, evidencia-se mais uma vez a relação entre neoliberalismo, conservadorismo e a pós-verdade. No caso do

bolsonarismo, podemos encontrar o negacionismo climático e a narrativa do globalismo difundida entre seus seguidores e os atores governamentais, especialmente os olavistas. Entre os militares que compõem o governo, há a reprodução de argumentos que colocam em dúvida a urgência do combate às mudanças climáticas e questionam os dados sobre desmatamento, além da ideia de que a preocupação internacional em torno da preservação da Amazônia e seus povos é baseada em interesses geopolíticos que ameaçam à soberania do Brasil (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, p. 24).

Essa postura dos integrantes das Forças Armadas não é nenhuma novidade, pois o modelo de nacional-desenvolvimentismo do período ditatorial foi baseado na construção de grandes empreendimentos e no avanço da fronteira extrativista com a importação do modelo capitalista do agronegócio para o campo (OLIVEIRA, 2015; BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020). Assim, a modernização conservadora da economia contribuiu para o aumento das desigualdades, a degradação ambiental e a violação de direitos humanos dos grupos mais vulneráveis, sobretudo os povos indígenas e tradicionais, vistos com maus olhos por resistirem à integração ao projeto nacional e demandarem respeito às suas culturas e relações profundas com a terra. Com o processo de redemocratização em curso na década de 1990 e o estabelecimento do paradigma do desenvolvimento sustentável liberal e da diversidade cultural na Constituição de 1988, consolidam-se ideias antiambientalistas e antiindigenistas entre os

militares em reação aos processos de titulação de terras indígenas e o fortalecimento dos movimentos socioambientalistas no Brasil, entendidos como ameaças à soberania nacional (ZHOURI, 2010). Inclusive, essa ideia de que a existência da diversidade de povos indígenas seria uma ameaça à soberania da nação brasileira está por trás da fala do ex-ministro da Educação Abraham Weintraub vista no vídeo da reunião ministerial do dia 22 de abril de 2020: "eu odeio o termo 'povos indígenas'" (STF..., 2020).

No que tange ao negacionismo climático, é necessário elucidar a relação das Forças Armadas e do governo Bolsonaro de modo geral com seus experts conservadores. Para essa exposição, destaca-se o agrônomo Evaristo de Miranda, descrito em reportagem da revista *Piauí* como o "ideólogo da política ambiental brasileira" (ESTEVES, 2021). O jornalista Bernardo Esteves demonstra como, após seus estudos superiores na França, Miranda construiu sua carreira de monitoramento territorial por satélites com intenção de ampliar a agricultura através de ligações com militares e o ex-presidente José Sarney. Tais relações culminaram na criação, por decreto presidencial de 1989, do Núcleo de Monitoramento Ambiental e de Recursos Naturais por Satélite em Campinas e na designação do agrônomo como chefe-geral. Atualmente, o núcleo mudou de nome para Embrapa Territorial e pode ser apontado como um dos principais centros propagadores de negacionismo climático no Brasil.

Por meio de manipulação de dados sobre diversos temas ambientais e publicações em espaços que não contam com

revisão de pares, a instituição promove publicações baseadas em negacionismo climático e em ideias antiindigenistas e antiambientalistas para beneficiar os interesses do agronegócio, como ocorreu com os debates do Novo Código Florestal de 2012, influenciados por tais perspectivas. Uma das ideias mais famosas é a falácia de que há muita terra para indígenas e a preservação ambiental e quase nada para a agropecuária. A reportagem aponta para a reprodução dessas ideias negacionistas por alguns ministros e ex-ministros militares de Bolsonaro, como os generais Eduardo Villas Bôas, Augusto Heleno e Carlos Alberto Santa Cruz, bem como Ricardo Salles e o próprio Bolsonaro. Esteves (2021) também destaca como Miranda dispõe de grande capital social em razão de ser chamado recorrentemente para várias entrevistas e eventos entre a comunidade negacionista, assim como por já ter se reunido com várias autoridades públicas, incluindo o ex-presidente Lula e a ex-ministra do Meio Ambiente Marina Silva, que rejeitou incisivamente seus dados manipulados e narrativa pró-ruralismo.

Entre os anos 1990 e as primeiras décadas do século XXI, o estabelecimento do paradigma da modernização ecológica⁵ ancorada no capitalismo neoliberal no Brasil levou a um cenário de

⁵ A "modernização ecológica" pode ser entendida pelo tripé "soluções de mercado, eficiência tecnológica e consenso político" (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, p. 15). Ou seja, ela representa um modelo de desenvolvimento econômico inserido na lógica do capitalismo que celebra a emergência de nichos de mercado baseados em práticas e tecnologias aparentemente sustentáveis e formas de gestão ambiental supostamente mais democráticas por possuírem mecanismos de produção de consenso, como o licenciamento ambiental.

“violência lenta”⁶ em que o aparente caráter democrático das técnicas e procedimentos de gestão ambiental, como as envoltas no licenciamento ambiental, escamoteava a desregulação ambiental e a violação de direitos inseridas nos projetos neodesenvolvimentistas através de estratégias de domesticação dos conflitos socioambientais e produção de consenso (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, pp. 14–20). Contraditoriamente, as primeiras décadas do novo milênio também foram marcadas por titulações de terras indígenas e quilombolas, aprovação de novas políticas socioambientais e conservacionistas que expandiram direitos e a participação popular, além da ratificação de tratados internacionais em defesa do meio ambiente e da diversidade cultural que se somaram a esse novo cenário político-jurídico, como a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005) e o Acordo de Paris (2015). Insta ressaltar que esses avanços também foram resultado do fortalecimento dos movimentos populares socioambientalistas (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020).

A eleição de Bolsonaro consagrou a passagem da “violência lenta” para a “violência bruta” com o aprofundamento dos processos de desregulação e violação de direitos humanos, sobretudo dos povos indígenas e tradicionais, fundamentada na desconfiança nos paradigmas do multilateralismo, do desenvolvimento sustentável e

⁶ O conceito de “violência lenta” usado pelas autoras significa “uma violência que ocorre gradualmente e fora de vista, uma violência de destruição retardada que é dispersa através do tempo e espaço, uma violência de desgaste que tipicamente não é vista como violência de qualquer modo” (NIXON, 2011, p. 2).

da diversidade cultural (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, pp. 20–27). Desde antes de sua campanha, Bolsonaro já era conhecido por suas falas racistas contra indígenas e quilombolas e por defender a expansão da fronteira extrativista do agronegócio e da mineração, especialmente na Amazônia. Pode-se citar a promessa, que foi cumprida, de “não demarcar nenhuma terra indígena” (PUTTI, 2019), fundamentada na falácia negacionista de Miranda reproduzida nos ciclos militares.

Com a ascensão à Presidência, esses discursos se converteram em políticas evidentemente agressivas contra as pautas socioambientais, particularmente, no desmonte e na posterior militarização das instituições públicas ambientais e indigenistas. Desde o início de seu mandato, Bolsonaro interrompeu os processos de titulação de terras indígenas e quilombolas e rejeitou a cooperação internacional por meio do Fundo Amazônia. Além disso, retirou grande parte do orçamento do Ministério do Meio Ambiente, do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), da Embrapa, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e da Fundação Cultural Palmares. Também aparelhou essas instituições com a inserção de militares e fundamentalistas religiosos e a perseguição de funcionários de carreira comprometidos com as causas socioambientais para interromper as atividades de fiscalização de crimes socioambientais (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020).

Ademais, Bolsonaro e o ex-ministro Ricardo Salles, acusado por tráfico de madeira ilegal da Amazônia para os Estados Unidos em 2021 (AFP, 2021), estimularam recorrentemente em seus discursos o desmatamento promovido por ações de fazendeiros, garimpeiros, madeireiros e grileiros, o que levou à deflagração do “Dia do Fogo” em 2019 por esses atores (MACHADO, 2019) e ao aumento constante e vertiginoso da destruição da Amazônia, Cerrado e Pantanal e da violência contra comunidades tradicionais desde então (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, pp. 20–27). Insta lembrar que o presidente ainda acusou em discurso na ONU os próprios povos indígenas e ONGs ambientalistas de terem causado os incêndios e a mídia de propagar desinformação com a intenção de queimar sua imagem (SEM PROVAS..., 2020), demonstrando mais uma vez a estratégia de produção de caos informacional para apresentar narrativas favoráveis aos seus interesses. Isso pode ser entendido como mais uma demonstração do contexto da pós-verdade por parte do atual governo.

Em 2020, com a reação negativa da sociedade civil brasileira, de autoridades e investidores internacionais frente ao aumento do desmatamento na Amazônia e à desestruturação da política ambiental de forma geral, o governo Bolsonaro decidiu recriar o Conselho da Amazônia Legal sob responsabilidade do vice-presidente general Hamilton Mourão e, alguns meses depois, designar as Forças Armadas como responsáveis pelo combate aos incêndios e ao desmatamento (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, pp. 22–23). Nesse sentido, deve-se destacar:

Em meio à pressão internacional de investidores e à pressão nacional de empresários, as forças militares se tornam protagonistas das metas governamentais voltadas para a Amazônia, anunciando sua competência para compatibilizar os interesses protecionistas (combate às queimadas, fiscalização ambiental, retomada dos projetos e investimentos do Fundo Amazônia) com a (não menos importante) dita "regularização fundiária". Uma série de outros interesses estratégicos aparecem atrelados à expressão "regularização fundiária", tal como a mineração em terras indígenas e da União, o aumento da disponibilidade de terras para o agronegócio e grandes empreendimentos de infraestrutura – em suma, a ocupação da Amazônia para fins do interesse econômico empresarial a partir da política neoextrativista (...). Ou seja, interesses e estratégias econômicas que se mostram historicamente incompatíveis com a proteção da floresta e dos direitos dos povos indígenas e tradicionais. (BRONZ; ZHOURI; CASTRO, 2020, p. 23).

Diante disso, compreende-se mais facilmente os interesses em jogo escancarados na já citada reunião ministerial do dia 22 de abril de 2020, em especial as falas de Ricardo Salles de aproveitar a pandemia para "passar a boiada" e de Paulo Guedes de criar um ambiente juridicamente favorável aos investidores (STF..., 2020), ou seja, evidenciava-se a intenção de promover a desregulação das legislações socioambientais para facilitar a entrada de capital estrangeiro, a construção de grandes empreendimentos e o avanço da fronteira extrativista. Essas ideias são fundamentadas na negação da urgência do combate às mudanças climáticas, bem como no fundamentalismo de mercado e no desrespeito aos direitos humanos.

Em 2021, com a ascensão de Joe Biden à Presidência dos Estados Unidos, Bolsonaro perdeu seu principal aliado no sistema internacional, Donald Trump. Devido à consolidação da imagem

de “pária internacional” do Brasil, os discursos de Bolsonaro em órgãos de cooperação multilateral, como a Cúpula de Líderes sobre o Clima e a Assembleia Geral da ONU, passaram a reconhecer a relevância de medidas políticas contra as mudanças climáticas. Contudo, essa postura veio vinculada à solicitação de pedidos de destinação de mais investimentos para o Brasil. Além do mais, o presidente seguiu difundindo, nessas e noutras ocasiões, dados distorcidos ou inverídicos para sustentar que o desmatamento diminuiu em seu governo e que vinha tomando medidas efetivas para proteger o meio ambiente e os povos indígenas, bem como para solucionar as crises econômica e pandêmica (ESCOBAR, 2021; RIBEIRO et al, 2021). Assim, ressalta-se que, embora com uma nova roupagem, a epistemologia personalista de produção de desordem informacional seguiu sendo utilizada por Bolsonaro para confundir o debate público em benefício de sua coalizão.

Considerações finais

Demonstramos como o contexto da pós-verdade dispõe de relações intrínsecas com as transformações decorrentes da hegemonização do neoliberalismo e da difusão de sua arquitetura digital a escala global. Nesse cenário, o conservadorismo se fortaleceu pela construção de contramovimentos negacionistas que vêm desestabilizando o sistema de peritos e as lutas por justiça social e ambiental fortalecidas a partir dos anos 1960.

Concomitantemente, conformou-se gradualmente um ecossistema comunicacional, que inclui a mídia e o espaço digital, repleto de desinformação e afetos negativos antissistêmicos relacionados às crises de hegemonia decorrentes do próprio funcionamento do capitalismo neoliberal que se desenrolaram a partir de 2008. Assim, facilitou-se a ascensão de líderes populistas conservadores que se apresentaram como *outsiders* e culpabilizaram o campo progressista e, especialmente, os movimentos e partidos de esquerda por essas crises.

A partir do exposto, pôde-se observar como, no caso do Brasil, o governo Bolsonaro, com sua epistemologia personalista, utilizou estratégias de produção de caos informacional, baseado em ideias que negam consensos científicos e fatos observáveis, para produzir narrativas favoráveis aos interesses de sua base de apoio. Em particular, o negacionismo climático enraizado nos setores conservadores do militarismo e do fundamentalismo de mercado foi mobilizado para promover o desmonte das políticas ambientais e para os povos tradicionais e a violência bruta e desenfreada sobre eles enquanto havia espaço para isso. Com as reações negativas do empresariado brasileiro e de investidores, bem como com as mudanças no sistema internacional, os discursos bolsonaristas demonstraram um afastamento do negacionismo climático para atrair mais investimentos para o país, porém ainda apostando em propagação de desordem informacional para confundir o debate público e direcionar narrativas favoráveis para sua base de apoio.

Caos informacional como estratégia do governo Bolsonaro de desmonte das políticas socioambientais

Referências bibliográficas

ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 5, pp. 49–60, jan./jun. 2002.

AFP. Investigado por tráfico de madeira, Ricardo Salles deixa Ministério do Meio Ambiente. Disponível em: <https://istoe.com.br/investigado-por-traffic-de-madeira-ricardo-salles-deixa-ministerio-do-meio-ambiente/>. Acesso em: 10 set 2021.

AZEVEDO, Fernando Antônio. PT, eleições e editoriais da grande imprensa (1989–2014). **Opinião Pública**, Campinas, v. 24, n. 2, pp. 270–290, mai./ago. 2018.

BIANCHI, Alvaro et al. Olavo de Carvalho e a Guerra cultural das novas direitas: entrevista com Alvaro Bianchi. **Em Tese**. Florianópolis, v. 18, n. 2, pp. 67–79, set./dez., 2021.

BRADSHAW, Samantha; HOWARD, Philip N. **The Global Disinformation Disorder: 2019 Global Inventory of Organised Social Media Manipulation**. Working Paper 2019.2, Project on Computational Propaganda. Oxford, Reino Unido. 2019.

BRONZ, Deborah; ZHOURI, Andréa; CASTRO, Ednea. Passando a boiada: violação de direitos, desregulação e desmanche ambiental no Brasil. **Revista Antropolítica**, n. 49, Niterói, pp. 8–41, 2. quadr. 2020.

BROWN, Wendy. **In the ruins of neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West**. New York: Columbia University Press, 2019.

CESARINO, Letícia. Como vencer uma eleição sem sair de casa: a ascensão do populismo digital no Brasil. **Internet & Sociedade**, nº 1, v. 1, fev. 2020, pp. 91–120.

_____. Pós-Verdade e a Crise do Sistema de Peritos: uma explicação cibernética. **Revista Ilha**, v. 23, n. 1, pp. 73–96, 2021.

CONNEL, Raewyn. **Southern theory: the global dynamics of knowledge in social science**. New York: Routledge, 2020.

DUARTE, Tiago Ribeiro. **Pós-verdade durante a pandemia da Covid-**

19: o negacionismo e a epistemologia personalista de Jair Bolsonaro. Em avaliação.

DUNLAP, Riley E.; MCCRIGHT, Aaron M. Challenging climate change: the denial countermovement. /n: DUNLAP, Riley E.; BRULLE, Robert J. (org.). **Climate change and society: sociological perspectives**. New York: Oxford University Press, 2015. pp. 300–332.

ESCOBAR, Herton. “Um dos países mais antiambientais do mundo”. **Jornal da USP**. 23 abr 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/um-dos-paises-mais-antiambientais-do-mundo/>. Acesso em: 10 out 2021.

ESTEVES, Bernardo. O fabulador oculto: a trajetória e os métodos de Evaristo de Miranda, o ideólogo da política ambiental de Bolsonaro. **Revista Piauí**, São Paulo, 2021.

FRASER, Nancy. Do neoliberalismo progressista a Trump – e além. **Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 17, n. 40, pp. 43–64, 2018.

HARVEY, David. **A brief history of neoliberalism**. New York: Oxford University Press Inc, 2005.

KELKAR, Shreeharsh. Post-truth and the Search for Objectivity: Political Polarization and the Remaking of Knowledge Production. **Engaging Science, Technology, and Society**, vol. V, pp. 86–106, 2019.

MACHADO, Leandro. O que se sabe sobre o ‘Dia do Fogo’, momento-chave das queimadas na Amazônia. **BBC News Brasil**. 27 ago 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49453037>. Acesso em: 10 set 2021.

MAZUI, Guilherme. ‘É simples assim: um manda e o outro obedece’, diz Pazuello ao lado de Bolsonaro. **G1**. 22 out 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/10/22/e-simples-assim-um-manda-e-o-outro-obedece-diz-pazuello-ao-lado-de-bolsonaro.ghtml>. Acesso em: 10 set 2021.

MELLO, Patrícia Campos de. Empresários bancam campanha contra o PT no WhatsApp. **Folha de S. Paulo**. 18 out 2018. Disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/empresarios-bancam-campanha-contr-o-pt-pelo-whatsapp.shtml>>. Acesso em: 15 ago 2021.

MESSEMBERG, Débora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 32, n. 2, pp. 621-647, set/dez 2017.

MILANEZ, Bruno; SANTOS, Rodrigo Salles Pereira dos. **Neodesenvolvimentismo e neoextrativismo: duas faces da mesma moeda?** Trabalho apresentado no 37º Encontro Anual da ANPOCS, 2013.

NIXON, Rob. Introduction. *In*: NIXON, Rob. **Slow violence and the environmentalism of the poor**. Cambridge: Harvard University Press, 2011. pp. 1-44.

NOBRE, Marcos. **Ponto-final: A guerra de Bolsonaro contra a democracia**. São Paulo: Todavia. 1ª ed., 2020.

ORESQUES, Naomi; CONWAY, Erik. **Merchants of doubt: how a handful of scientists obscured the truth on issues from tobacco smoke to global warming**. New York: Bloomsbury Press, 2010.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A ALIMENTAÇÃO E A AGRICULTURA. **Los pueblos indígenas y tribales y la gobernanza de los bosques**. Una oportunidad para la acción climática en América Latina y el Caribe. Santiago. FAO. 2021.

OXFORD UNIVERSITY PRESS. **Word of the Year 2016**. Oxford Languages, 2016. Disponível em: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>. Acesso em: 19 ago 2020.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana; FREIXO, Adriano de. Introdução: Dias de um futuro (quase) esquecido: um país em transe, a democracia em colapso. *In*: _____. (Orgs.) **Brasil em Transe: Bolsonarismo, Nova Direita e Desdemocratização**. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2019.

PUTTI, Alexandre. Bolsonaro: "Enquanto eu for presidente, não tem demarcação de terra indígena". *Carta Capital*. 16 ago 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/Politica/bolsonaro->

[enquanto-eu-for-presidente-nao-tem-demarcacao-de-terra-indigena/](#). Acesso em: 10 set 2021.

REZENDE, Constança, Número de militares em cargos civis mais que dobra em governo Bolsonaro. **UOL**. 17 jul 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/constanca-rezende/2020/07/17/numero-de-militares-em-cargos-civis-mais-que-dobra-em-governo-bolsonaro.htm>. Acesso em: 12 set 2021.

RIBEIRO, Amanda et al. Na ONU, Bolsonaro lista rosário de mentiras sobre ambiente, pandemia e corrupção. **Aos Fatos**. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/noticias/checamos-bolsonaro-assembleia-geral-onu/>. Acesso em: 5 out 2021.

ROCHA, Camila. “Menos Marx, mais Mises”: uma gênese da nova direita brasileira (2006–2018). 2018. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo.

ROOSE, Kevin. What Is QAnon, the Viral Pro-Trump Conspiracy Theory? **The New York Times**. 3 set 2021. Disponível em: <https://www.nytimes.com/article/what-is-qanon.html>. Acesso em: 30 ago 2022.

SAURETTE, Paul; GUNSTER, Shane. Ears Wide Shut: Epistemological Populism, Argutainment and Canadian Conservative Talk Radio. **Canadian Journal of Political Science**, vol. XLIV, p. 1, pp. 195–218, 2011.

SEM PROVAS, BOLSONARO VOLTA A CULPAR ÍNDIOS; SALLES NEGA DESMATAMENTO. **UOL**. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2020/09/24/sem-provas-bolsonaro-volta-a-culpar-indios-por-fogo-salles-ve-perseguiacao.htm>. Acesso em: 12 set 2021.

SOLANO, Esther (Org.) **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo, Boitempo, 2018.

SOUSA, Adriano Casemiro Nogueira Campos de. **Golpe ou impeachment?** A diferença de enquadramentos entre a “grande mídia” e a Carta Capital sobre a deposição de Dilma Rousseff.

2019. 95 f., il. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) —Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SOUZA, Jessé. **A radiografia do golpe**. 1 ed. Rio de Janeiro: Editora LeYa, 2016. 144 p.

STF divulga íntegra do vídeo da reunião ministerial de 22 de abril. São Paulo: CNN Brasil, 2020. 1 vídeo (114 min.), son., color. Disponível em: <https://bit.ly/3k1fS3s>. Acesso em: 19 ago 2021.

ZHOURI, Andréa. “Adverse forces” in the Brazilian Amazon: developmentalism versus environmentalism and indigenous rights. **Journal of Environment & Development**, Thousand Oaks, v. 19, n. 3, pp. 252–273, 2010.

ZOONEN, Liesbet van. Epistemology: changing truth claims in popular and political culture. **European Journal of Communication**, [s.l.], v. 27, n. 1, pp. 56–67, 2012.

ZUBOFF, Shoshana. **The age of surveillance capitalism: the fight for the human future at the new frontier of power**. Nova Iorque: Public Affairs Books, 2018.

ESTUDIOS SOBRE RELACIONES ÉTNICO-RACIALES EN EL CURRÍCULO DE ANTROPOLOGÍA DE UNA UNIVERSIDAD PERUANA: ENFOQUES, INCLUSIONES Y AUSENCIAS

Marcos Antonio Batista da Silva¹

Resumen

Este artículo presenta algunos temas que identificamos como centrales en el debate sobre raza, racismo y antirracismo en las culturas académicas y curriculares de la educación superior peruana, en particular en la carrera de Ciencias Sociales de una universidad pública de la capital Lima -Perú. El marco teórico sobre raza y racismo se basa en autores contemporáneos como, por ejemplo: De La Cadena (2004), Quijano (2005), Luciano (2012), 2012, Werncek (2016); Carmichael y Hamilton (1967). El análisis de los planes de estudio de la carrera de Antropología (2009-2018) y las entrevistas realizadas en 2019 y 2022, brindaron un análisis crítico, basado en Van Dijk (1999-2008). El análisis muestra, por un lado, que el curso de Antropología, a través de profesores comprometidos con una educación antirracista, ha discutido las relaciones étnico-raciales en sus clases, a saber: raza, racismo, mestizaje, indigenismo, género, blanquitud. Por otro lado, en el plan de estudios de la carrera de Antropología se inviabiliza la historia de la población afroperuana. Así como la bibliografía producida por la población afroperuana y africana. El discurso académico generalmente favorece el tema de las poblaciones indígenas, amazónicas y campesinas.

Palabras clave: raza, racismo, antropología, afroperuano, Perú.

Studies on ethnic-racial relations in the Anthropology curriculum of a peruvian university: approaches, inclusions and absences

Abstract

This article presents some themes that we identify as central in the debate on race, racism and anti-racism in academic and curricular cultures in Peruvian

¹ Doutorado em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal (725402 - POLITICS - ERC-2016-COG- 2017-2023).

Estudios sobre relaciones étnico-raciales en el currículo de Antropología

higher education, in particular in the Social Sciences course at a public university in the capital Lima –Peru. The theoretical framework on race and racism is based on contemporary authors such as, for example: De La Cadena (2004), Quijano (2005), Luciano (2012), 2012, Werncek (2016); Carmichael and Hamilton (1967). The analysis of the study plans of the Anthropology course (2009–2018) and interviews carried out in 2019 and 2022, provided a critical analysis, based on Van Dijk (1999–2008). The analysis shows, on the one hand, that the Anthropology course, through professors engaged with an anti-racist education, have discussed ethnic-racial relations in their classes, namely: race, racism, miscegenation, indigenism, gender, whiteness. On the other hand, in the curriculum of the Anthropology course, the history of the Afro-Peruvian population is made unfeasible. As well as the bibliography produced by the Afro-Peruvian and African population. Academic discourse generally favors the theme of indigenous, Amazonian and peasant populations.

Keywords: race, racism, anthropology, Afro-Peruvian, Peru.

Estudos sobre relações étnico-raciais no currículo de Antropologia de uma universidade peruana: abordagens, inclusões e ausências

Resumo

Este artigo apresenta alguns temas que identificamos como centrais no debate sobre raça, racismo e antirracismo nas culturas acadêmicas e curriculares no ensino superior peruano, em particular no curso de Ciências Sociais de uma universidade pública da capital Lima –Peru. O referencial teórico sobre raça e racismo está embasado em autores contemporâneos como por exemplo: De La Cadena (2004), Quijano (2005), Luciano (2012), 2012, Werncek (2016); Carmichael e Hamilton (1967). A análise dos planos de estudo do curso de Antropologia (2009–2018) e de entrevistas realizadas em 2019 e 2022, proporcionaram uma análise crítica, acoradas em Van Dijk (1999–2008). A análise mostra por um lado, que o curso de Antropologia, por meio de professores engajados com uma educação antirracista, tem discutido sobre relações étnico-raciais em suas aulas, a saber: raça, racismo, miscigenação, indigenismo, gênero, branquitude. Por outro lado, no currículo do curso de Antropologia, se inviabiliza a história da população afroperuana. Assim como, da bibliografia produzida pela população

afroperuana e africana. O discurso acadêmico geralmente privilegia a temática das populações indígenas, amazônicas e camponesas.

Palavras-chave: raça, racismo, antropologia, afroperuano, Peru.

Introducción

Este artículo se propone discutir las relaciones étnico-raciales (raza, racismo, antirracismo) en el campo de las Ciencias Sociales, a través de los planes de estudio (2009–2018) de la carrera de Antropología de una universidad pública de la capital Lima, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM).² Se complementa con informes específicos de entrevistas realizadas, en el 2019 y el 2022, a docentes y estudiantes, principalmente de la Facultad de Ciencias Sociales (en especial, la carrera de Antropología)³ y otros documentos institucionales (MODELO EDUCATIVO/UNMSM, 2015). Así, buscamos saber si y cómo las implicaciones de los diferentes enfoques del antirracismo están contenidas en los discursos académicos de la referida universidad.

La educación siempre ha sido vista como un campo importante pero ambivalente en relación con el antirracismo. Siguiendo a Ferreira (2012) y a Troyna y Carrington (1990), entendemos que una educación antirracista incluye varias estrategias institucionales en cuanto a currículos, pedagogías, formación de docentes, material didáctico, planes de enseñanza, entre otros, con el propósito de promover la equidad racial en culturales académicas, curriculares

² La UNMSM funciona desde el 12 de mayo de 1551. Su creación también da origen a la educación superior en el Perú. <https://unmsm.edu.pe/la-universidad/historia>

³La Antropología hace su aparición como una exigencia social entre las décadas del 30 y 40 del siglo XX. Mediante el decreto del 23 de abr.1931 se crearon los institutos de Antropología y de Historia en la UNMSM, paralelo a los departamentos del Museo Nacional para promover las investigaciones en estrecha coordinación. Y en 1946, se crearon los institutos de Etnología y Arqueología en la Facultad de Letras. En 1962, el instituto se convierte en el Departamento de Antropología con dos especialidades: Antropología y Arqueología. Con las reformas de la década del 80, funciona como la Escuela Académica Profesional de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales. <https://csociales.unmsm.edu.pe/index.php/academico/pre-grado/antropologia/resena-antro>.

y epistemológicas, tanto en la educación básica como en la superior.

Para este trabajo, el concepto de raza anclado en la perspectiva de los autores contemporáneos (SCHUCMAN, 2010, DE LA CADENA, 2004). El concepto de raza se entiende como una construcción social y un concepto analítico fundamental para comprender las desigualdades socioestructurales y simbólicas observadas en las sociedades contemporánea. Nas palavras de Schucman (2010, p. 47), o conceito de raça “não se trata de um dado biológico, mas de ‘construtos sociais’, formas de identidade baseadas numa ideia biológica errônea, mas eficaz socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios”. Ainda, segundo a autora, “a categoria de raça que opera no imaginário da população e produz discursos racistas é ainda a ideia de raça produzida pela ciência moderna nos séculos XIX e XX” (SCHUCMAN, 2010, p. 48).

Para comprender el debate sobre la raza en el Perú, recurrimos a De La Cadena (2004), quien construye su análisis de la raza a través de tres períodos conceptuales:

- Al principio [...], entre 1910 y 1930), los intelectuales progresistas y conservadores utilizaron el término “raza” como categoría analítica central; sin embargo, rechazaron enfáticamente cualquier alusión al determinismo biológico y en su lugar acuñaron una noción de raza en la que prevalecían las consideraciones morales;
- En el segundo período (1930–1960), tanto la intelectualidad gubernamental como la opositora descartaron el uso de la noción de “raza” del universo de conceptos científicos válidos. [...], recurrieron a la noción de “cultura”, mientras que los otros eligieron el análisis marxista de “clase” como herramienta teórica para diagnosticar los problemas del país y proponer soluciones;
- El tercer período (1960–1980), cuando la oposición de izquierda rechazó ambas categorías —raza y cultura— como “falsa conciencia”, mientras el Estado adoptaba definiciones económicas para clasificar a los peruanos (DE LA CADENA, 2004, p.58).

De La Cadena (2004, p.38) se refiere también a la racialización de la geografía peruana, “los negros eran considerados una raza extranjera y, por tanto, carecían de un lugar de origen específico en la geografía nacional, si bien fueron considerados más adaptados a las zonas costeras cálidas”. Para Quijano (2005, p. 118) “En América, la idea de raza era una forma de otorgar legitimidad

a las relaciones de dominación". Estos autores también señalan que la producción de saberes occidentales hegemónicos excluye o silencia otras producciones de saberes y culturas, como la de los pueblos indígenas y afroperuanos, entre otros pueblos Latinoamericanos.

La discusión sobre la raza en las sociedades contemporáneas no se da de forma aislada. Más bien, se articula con cuestiones históricas, sociales, culturales, políticas y económicas más amplias. Entendemos que el concepto de raza como construcción social y concepto analítico es fundamental para comprender las desigualdades socioestructurales y simbólicas y el racismo observadas en las sociedades contemporáneas.

Consideramos importante lograr valores y cambios en las representaciones históricas, culturales y epistemológicas, así como la inclusión de las poblaciones racializadas (afroperuanas) y otros grupos minoritarios, como un dominio institucional desde el cual se definieron las desigualdades y los marcos eurocéntricos, producidos, reproducidos e históricamente legitimados. Compartimos conceptos claves de la Política Nacional del Pueblo Afroperuano AI 2030 – PNPA-2030 (2022), considerando:

- Afrodescendiente: Persona de ancestros africanos que vive en las Américas y en todas las zonas de la diáspora africana a consecuencia de la esclavitud, y se asume así por libre ejercicio de autoidentificación (p.21);
- Afroperuano/a: persona que, por su ascendencia familiar afrodescendiente, su experiencia de racialización o percepción social como sujeto afrodescendiente, sus tradiciones y costumbres ancestrales, o por su propio proceso de autoidentificación y autorreconocimiento, se considera a sí misma afrodescendiente o afroperuana. Así también, quien se califica como "negro", "zambo" o "moreno", y las demás variables discursivas utilizadas en las comunidades afroperuanas para denotar su afrodescendencia (p.21).

El pueblo afroperuano forma parte indispensable de la sociedad peruana. Actualmente, está conformado por más de 800 mil personas a nivel nacional, quienes se ubican a lo largo de todo el Perú. Además, el pueblo afroperuano conserva costumbres, saberes y prácticas, pero sobre todo ha brindado aportes invaluable a la construcción de la nación peruana (INEI,2018).

En el 2001, La Conferencia Mundial de las Naciones Unidas realizada en Durban, Sudáfrica, fue un hito en el tema del racismo y la discriminación a nivel mundial que involucró a cientos de países en la época contemporánea. Cuando centramos nuestra mirada en el Perú, observamos que la población afroperuana ha profundizado el debate racial en las últimas décadas, principalmente a partir del trabajo histórico de los movimientos sociales afroperuanos. Citamos como ejemplo la Política Nacional para el Pueblo Afroperuano hasta el 2030 (PNPA), a través del Decreto Supremo n. 005-2022-MC (PERÚ, 2022), y el impulso de una serie de iniciativas⁴ y de organismos internacionales y nacionales: Resolución 68/237/ONU, Resolución AG/RES.2824 (XLIV-O/14)-OEA y el Censo Nacional del Perú 2017- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2018).

En este sentido, “el PNPA aborda la problemática pública del ‘Limitado ejercicio de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales del pueblo afroperuano’, con el objetivo de identificar aquellos derechos que se encuentran en situación de vulnerabilidad y que generan la exclusión de los afroperuanos” (PERÚ/PNPA, 2022, p. 5). También destacamos que la PNPA (PERÚ/PNPA, 2022, p. 11) llama la atención sobre “el limitado acceso al mercado laboral, el bajo nivel de acceso y culminación de la educación superior y el escaso desarrollo de las iniciativas productivas del pueblo afroperuano”, como resultado del racismo estructural de la sociedad peruana (LUCIANO, 2012).

Según Almeida (2019) desde una perspectiva estructural, el racismo es un “proceso histórico y político, la implicación es que necesitamos analizarlo desde la perspectiva de la institucionalidad y el poder” (ALMEIDA, 2019, p. 55). También con Almeida (2019) destacamos que, “[...]. El racismo es resultado de la propia estructura social, es decir, de la forma “normal” en que se constituyen las relaciones políticas, económicas, jurídicas e incluso familiares, no siendo una patología social o un quiebre institucional. ¡El racismo es estructural!” (p.32). Por ejemplo, las relaciones cotidianas al interior de las instituciones reproducirán prácticas

⁴ La Asamblea General de la OEA adoptó las resoluciones AG/RES. 2550 (XLO/10), “Reconocimiento del Año Internacional de los Afrodescendientes”; AG/RES 2693 (XLI-O/11); AG/RES. 2708 (XLII-O/12); AG/RES. 2784 (XLIII-O/13); y AG/RES. 2847 (XLIV-O/14), “Reconocimiento y Promoción de los Derechos de los Afrodescendientes en las Américas”.

sociales cotidianas, entre las que destacan el racismo institucional, entre otras acciones, a propósito del silenciamiento en el currículo universitario de la historia y cultura de la población afroperuana.

El término racismo institucional fue creado por Carmichael y Hamilton (1967). Según estos autores, el racismo institucional es la incapacidad colectiva de una organización/institución para brindar un servicio adecuado y profesional a las personas debido a su color, cultura u origen étnico. Esta conceptualización del racismo institucional también puede permitir “la exclusión selectiva de grupos racialmente subordinados, actuando como una palanca importante para la exclusión diferenciada de diferentes sujetos de estos grupos” (WERNECK, 2016, p. 541–542). Por lo tanto, es interesante para nuestra discusión comprender en qué medida los currículos de las carreras de Antropología han producido (o no) silencio en torno a las narrativas de existencia y resistencia de los pueblos afroperuanos/afrodescendientes en el Perú (y fuera de él). La crítica al eurocentrismo y al racismo contemporáneo es crucial para profundizar discusiones sobre la “relación entre saberes de raza y poder en el centro de los debates sobre el rol de la enseñanza” (ARAÚJO y MAESO, 2016, p. 19). Quijano (1992) ya nos advirtió que, en el contexto latinoamericano, “el eurocentrismo aún mantiene su hegemonía en la orientación de la perspectiva cognitiva y cultural, ciertamente de las clases dominantes y medias, sobre todo, incluyendo sus grupos intelectuales” (QUIJANO, 1992, p. 74–75).

Sin embargo, para este artículo, proponemos un análisis del debate étnico-racial, especialmente en lo que se refiere a la población afroperuana en la educación superior, en particular, analizando las culturas académicas y curriculares de la carrera de Antropología de la UNMSM. Según Van Dijk (2008, p. 8), “una aproximación analítica al discurso para estudiar el racismo es crucial para comprender su reproducción”. Además, este autor entiende que “muchos estudios han demostrado que en América Latina el racismo contra los indígenas y afrodescendientes es un problema social importante” (VAN DIJK, 2008, p. 11).

También con Van Dijk (2008) destacamos que “la ubicuidad del ‘racismo europeo’ en el mundo es ciertamente la consecuencia

histórica de siglos de colonialismo europeo" (p.11). Pero según el autor, "esto no implica que los 'blancos' sean esencialmente racistas, pues el hecho es que hay muchos blancos que luchan contra el racismo" (VAN DIJK, 2008, p. 11). Por su parte, Bento (2005, s. p.) subraya que "en un contexto, donde los lugares de poder son hegemónicamente blancos, y la reproducción institucional de estos privilegios es casi automática, los cambios exigen una explicación por parte de los excluidos".

Entendemos que, salvo raras excepciones, las universidades son espacios privilegiados para el mantenimiento de los valores blancos. Con todo, es fundamental desarrollar programas educativos, de educación básica y superior que promuevan la lucha contra el racismo institucional, contemplando una educación antirracista y promoviendo aprendizajes que valoren la historia y las culturas de los afroperuanos, africanos y sus descendientes, pueblos indígenas, asiáticos, entre otros grupos racializados. Por ello, nos preguntamos: ¿hay avances o desafíos por enfrentar en la producción de conocimiento sobre raza, racismo y antirracismo en la educación superior peruana?, ¿cuáles son las culturas académicas y curriculares predominantes en el estudio de la raza y el (anti)racismo en la universidad pública peruana?

Metodología

Para este artículo se consultaron documentos de dominio público, que inicialmente abordan los planes de estudios de los años 2009 y 2018 de la Escuela Académica Profesional de Antropología de la UNMSM, en la ciudad de Lima, Perú, además de otros documentos institucionales (MODELO EDUCATIVO/UNMSM, 2015). Los documentos de dominio público "reflejan dos prácticas discursivas: como género de circulación, como artefactos del sentido de hacer público, y como contenido, en relación con lo impreso en sus páginas" (SPINK 2013, p. 102). También realizamos entrevistas a miembros de la comunidad académica (docentes y estudiantes) de la Facultad de Ciencias Sociales (en particular, la carrera de Antropología) de la UNMSM (2019 y 2022), tomando en cuenta que "las entrevistas [son] entendidas como prácticas discursivas" (SPINK y LIMA, 2013, p. 98). Las entrevistas fueron analizadas desde la perspectiva de Van Dijk (1999–2008). Según este autor, a través del

análisis crítico de los discursos “podemos examinar, como ejemplo de las relaciones entre el discurso y el dominio, el papel del texto y el discurso en la reproducción, hoy, el racismo y la desigualdad étnico-racial” (VAN DIJK, 1999, p. 33).

El plan de estudios de la carrera de Antropología de la UNMSM (2009): un contexto

Cuadro 1. Asignaturas obligatorias de la carrera de Antropología (2009)

1 ^{er} semestre	2 ^o semestre	3 ^{er} semestre	4 ^o semestre	5 ^o semestre
Introducción a las Ciencias Sociales Lenguaje Académico Metodología del Trabajo Economía Política Visión Histórica de Perú Antropología General	Filosofía Ciencia Política Economía Política Lógica Historia Mundial Contemporánea Antropología Ecológica	Introducción a la Investigación Científica Epistemología de las Ciencias Sociales Teoría Social I Psicología Individual y Social Parentesco y Organización Antropología Económica	Realidad Nacional Actual Teoría Social II Estadística aplicada a las Ciencias Sociales Geografía y Ecología Antropología Política Antropología de la Religión	Teoría Antropológica I Simbolismo y Ritual Antropología Peruana Clase, Etnicidad y Nación Epistemología de la Antropología
6 ^o semestre	7 ^o semestre	8 ^o semestre	9 ^o semestre	10 ^o semestre
Teoría Antropológica II Antropología del Género Antropología Andina Historia de la Antropología Social Aplicada Conocimiento Etnográfico	Teoría Antropológica III Sociedades Campesianas Antropología Urbana Antropología del Desarrollo Etnografía Comparada	Pensamiento Antropológico Latinoamericano Antropología Histórica Antropología Amazónica Diseño de Proyectos y Técnicas de Promoción Social Etnografía Comparada II	Temas en Antropología I Taller de Teoría I Taller de Metodología I Taller de Redacción de Proyectos I	Temas en Antropología II Taller de Teoría II Taller de Metodología II Taller de Redacción de Proyectos II

Fuente: Resolución Rectoral N.º 00930-R10-UNMSM

https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_PlanEstudio_antropologia.pdf

Así, del conjunto de 52 asignaturas obligatorias ubicadas en el plan de estudios, hemos privilegiado algunas de estas materias que dialogan con nuestra propuesta de investigación (relaciones étnico-raciales) (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2009). A saber, esto puede observarse en el cuadro 2:

Cuadro 2: Asignaturas obligatorias seleccionadas con cuestiones étnico-raciales

Disciplinas	Temas
Visión Histórica de Perú	Historia del Perú, procesos históricos, problemas fundamentales de la sociedad peruana.
Realidad Nacional Actual	Desigualdades sociales, económicas, culturales y políticas.
Clase, Etnicidad y Nación	Debates y conceptos antropológicos, y formas de acercamiento a la construcción social y simbólica de clase, etnia y nación.
Antropología Andina	Teorías y conceptos de la sociedad andina.
Sociedades Campesinas	Teorías y conceptos de las sociedades y comunidades campesinas.
Pensamiento Antropológico Latinoamericano	Desarrollo de la antropología en América Latina, indigenismo, países andinos.
Antropología Amazónica	Contexto sociohistórico de la región amazónica, corrientes teóricas.
Taller de Metodología I y II	Proyectos de investigación en antropología distribuidos por área geográfica: andina, amazónica, urbana.

Fuente: Resolución Rectoral N.º 00930-R10-UNMSM-

https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_PlanEstudio_antropologia.pdf

Cuando nuestro foco de atención se centró en las optativas, ubicamos (22 materias)⁵ y entre estas materias identificamos 10 componentes curriculares que se vinculaban directamente con nuestro objeto de estudio. A saber, esto puede observarse en el cuadro 3:

⁵ No identificaremos los nombres de las 22 optativas, para no sobrecargar el texto, ya que nuestro enfoque principal son las asignaturas obligatorias del curso de Antropología.

Cuadro 3: Asignaturas electivas relacionadas con temas étnico-raciales

Disciplinas	Temas
Interculturalidad	Debates clásicos sobre interculturalidad (educación, justicia, salud, género).
Folklore y Arte Popular	Arte y cultura, especialmente andina.
Minorías Étnicas en el Perú	Reseña histórica y antropológica, especialmente de las poblaciones étnicamente minoritarias (indígenas y no indígenas).
Quechua I y II	Conocimiento de la lengua quechua.
Movimientos Indígenas en América Latina	Identidad, etnicidad, nación y espacio político relacionado con los movimientos indígenas en América Latina.
Estudios Culturales	Culturas híbridas y mestizajes.
Etnohistoria Andina	Temas y teorías de la historia andina.
Identidad y Relaciones Interétnicas	Las migraciones internas, en particular, analizar la migración africana hacia Europa, la migración latinoamericana hacia América.
Seminario sobre la Cultura en el Perú	Debates sobre indigenismo, mestizaje y cultura andina.

Fuente: Resolución Rectoral N.º 00930-R10-UNMSM⁶

Análisis y discusión del plan de estudios de la carrera de Antropología de la UNMSM (2009)

Antes de discutir el plan de enseñanza del curso de Antropología, es importante decir que según información del

⁶ https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_PlanEstudio_antropologia.pdf

documento Política Nacional del Pueblo Afroperuanos al 2030 – PNPA (2022):

El pueblo afroperuano forma parte indispensable de la sociedad peruana [...], y está integrado por más de 800 mil personas en el nacionales, que se ubican frente a las costas de todo el Perú. Además, el pueblo afroperuano conserva costumbres, saberes y prácticas, pero sobre todo ha brindado invaluable aportes a construcción de la nación peruana.[...]. La población que se autoidentificó como perteneciente a un pueblo el pueblo afroperuano conforma el 3.6% que se autoidentifica como tal (PNPA, 2022, p.8).

En cuanto al panorama presentado, observamos que la historia y la cultura de la población afroperuana permanecen invisibilizadas en los principales debates sobre la formación de la nación (asignaturas obligatorias y electivas), lo que representa un desafío, cuando nuestro objetivo es realizar un ejercicio afrocéntrico de análisis (GONZALEZ, 2008). Esta observación se puede ilustrar a través de relatos recopilados con miembros de la comunidad académica de la UNMSM, como el de un profesor entrevistado: “No hay un curso para poblaciones afroperuanas, pero sí para comunidades nativas y campesinas, el de Ecología, porque están aquí” (P1,⁷ entrevista realizada el 17 de mayo del 2022).

En esta dirección, Quijano (1992) destaca que la nación peruana fue teorizada extensamente a partir de la herencia colonial y la relación con los pueblos indígenas, donde el debate sobre la colonialidad del poder cobra fuerza con los estudios de Aníbal Quijano en la década de 1990. Si bien desde mediados de la década de 1960 este autor ya se ha mostrado preocupado por los temas raciales en el Perú. Así, afirma que “la estructura del poder colonial produjo una discriminación social que luego fue codificada como ‘racial’, étnica, ‘antropológica’ o nacional” (QUIJANO,1992, p.12). Compartimos las reflexiones de este autor sobre este punto: la gran mayoría de discriminados son los grupos racializados (Afroperuanos, pueblos indígenas). También con P, se pudo observar que:

⁷ Denominaremos a los entrevistados como P (profesores) y A (estudiantes), a fin de preservar su anonimato. Les colocaremos un número por orden (P1, P2, A1, A2...), y así sucesivamente.

Vemos los problemas de esta población [afroperuanos] en la universidad y fuera de ella. Esta sociedad está enmarcada de un racismo que viene desde la época del antiguo régimen de la colonia, donde se califica a la persona por la piel, esto hace de que la población de ancestro africana llegada al Perú esté invisibilizada por el Estado (P1, entrevista realizada el 17 mayo del 2022).

La discusión sobre los afrodescendientes⁸, cuando aparece en el currículo —citamos como ejemplo las asignaturas de Identidad y Relaciones Interétnicas, así como Clase, Etnicidad y Nación—, se centra en el período de la esclavitud o su abolición y en la sociedad colonial, mas no han abordado específicamente la población afroperuana y el racismo en la actualidad.

Esta discusión también es ilustrada por el relato de un alumno entrevistado: “[...], gran parte de los estudios, existentes hasta ahora, se han concentrado en la época colonial y el sistema esclavista” (A1, entrevista realizada el 25 de junio del 2019).

Nuestro entrevistado refuerza este contexto y señala que: “Entonces, en un curso de historia de la cultura peruana, tocan algunas líneas de la población afrodescendiente, pero en su condición de esclavos” (A1, entrevista realizada el 17 de mayo del 2022). Otro relato de un profesor reafirma este discurso: “Mis trabajos son sobre esclavitud en el siglo XVIII. Me interesa ver cómo las personas africanas y afrodescendientes están sometidas a la esclavitud” (P4, entrevista realizada el 20 de mayo del 2019).

Sin embargo, como sugiere Córdova (2018)⁹, existen varias referencias a estudios sobre la población afroperuana contemporánea que podrían contemplar discusiones sobre la población afroperuana en la educación superior peruana. Luciano (2012) llama la atención sobre los mecanismos de exclusión en la sociedad peruana, especialmente en el campo educativo: “Esta es incapaz de promover una educación que, como herramienta de movilidad social, brinde, especialmente a los pobres y desprotegidos, los vínculos, [...] y la

⁸ Al declarar este Decenio, la comunidad internacional reconoce que los afrodescendientes representan un grupo distinto cuyos derechos humanos necesitan ser promovidos y protegidos.

⁹ Dorival Córdova, Rosa. Discriminación en el Perú: acercamiento bibliográfico. Lima: Universidad del Pacífico, 2018.

formación que les permita acceder al ejercicio y disfrutar de sus derechos" (LUCIANO, 2012, p. 27-28).

La población afroperuana tiene una lucha histórica por la visibilización, tanto política como en términos de producción de conocimiento en la sociedad peruana. En esa dirección, citamos como ejemplo la crítica literaria, que en los últimos años ha buscado superar el silencio que ha existido durante mucho tiempo, salvo raras excepciones, en torno a la literatura relacionada con la población afroperuana (Nicomedes Santa Cruz, Victoria Santa Cruz)¹⁰, entre otros, cuyas obras muchas veces no cuentan con el debido reconocimiento en la sociedad peruana (el canon de la literatura nacional), como destaca Aguirre (2005).

Ya Victoria Santa Cruz (2004) nos advertirá que "¿Hay que reformar la educación! ¿Qué es la educación? ¿Dónde comienza y hasta dónde llega? ¿De dónde surgieron las especialidades y los especialistas? ¿Se puede estructurar un plan de estudios sin conocer el vínculo que une una especialidad con otra?" (SANTA CRUZ, 2004, p. 81). La autora tuvo una gran influencia en el debate político y en el activismo afroperuano (lucha antirracista). Destacamos también la importancia de otras organizaciones involucradas en la lucha contra el racismo y comprometidas con la población afroperuana, como el Centro de Desarrollo Étnico-CEDET, que se desarrolla actividades de difusión a través de coloquios, seminarios y foros, edición de libros, boletines y medios audiovisuales, el cual cuenta con una extensa bibliografía sobre la población afroperuana.

Observamos que, en general, el plan de estudios del 2009 de la carrera de Antropología privilegia en su bibliografía a autores clásicos en sus diferentes cursos: Adam Smith, David Ricardo, Juan Bautista Say, Roberto Thomas Malthus, John Stuart Mill y Karl Marx para Economía Política; Auguste Comte, Karl Marx, Max Weber y Émile Durkheim para Teoría Social; Lewis Henry Morgan, George Murdock, Alfred Radcliffe-Brown, Edward Evans-Pritchard y Claude Lévi-Strauss para Parentesco y Organización Social, entre otros. (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2009). Pero es importante

¹⁰ Victoria Eugenia Santa Cruz Gamarra fue una poeta, coreógrafa, folclorista, estilista y activista afroperuana. Junto con su hermano, Nicomedes Santa Cruz, es considerado un importante referente de la cultura afroperuana.

proporcionar a los estudiantes una literatura que les permita también conocer otros relatos (historia y cultura afrodiaspórica), y que les permitan vivir la “experiencia afrocéntrica como autovaloración individual, cultural, psicológica, educativa y social” (LIMA, 2020, p. 9). Agregamos que, debido a las limitaciones de este texto, no fue posible incluir todas las demás referencias.

Otro punto observado a través del análisis de los planes de estudio es el énfasis a los estudios sobre los pueblos indígenas, lo cual se justifica por los cursos en los que se aborda la historia del Perú. Los autores que se encuentran muy presentes en las carreras de la Facultad de Ciencias Sociales (particularmente, la de Antropología) para este caso son José Carlos Mariátegui, Luis Valcárcel, José Vasconcelos, Michiel Baud, Henri Favre, entre otros. (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2009). Uno de los entrevistados explica este contexto: “Se habla, pero no de población afrodescendiente; más de comunidades nativas” (P2, entrevista realizada el 17 de mayo del 2022). El dilema es que el debate sobre pueblos indígenas, sociedades campesinas, pueblos andinos y pueblos amazónicos no necesariamente dialoga con el antirracismo.

En cuanto al debate sobre la interculturalidad presente en las guías curriculares, se hacen presentes autores como Carlos Iván Degregori, Pablo Sandoval, Anne-Marie Lozoncy (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2009). Esto lo avala el relato de uno de los entrevistados: “Muchas veces observo los discursos académicos más enfocados en la interculturalidad y la diversidad, y así se deja de lado el racismo” (A2, entrevista realizada el 18 de mayo del 2022). En este sentido, cuando examinamos el Modelo Educativo de la UNMSM (2015, p. 34), percibimos que “El Perú es un país pluricultural, esta característica de nuestra sociedad debe ser atendida por la educación en todos sus niveles. La UNMSM valora la diversidad cultural y promueve la formación intercultural”. Pero también hay que tener en cuenta el papel de la educación en el discurso de la “integración” de los pueblos a la nación. Santos (2009, p. 7) se pregunta “¿cuáles son las posibilidades de un diálogo intercultural cuando una de las culturas actuales fue moldeada por agresiones masivas y continuas a la dignidad humana perpetradas en nombre de otra cultura?”. Debemos estar atentos a los discursos que promueven la asunción de que existe una “cultura superior”, a la que es necesario integrarse, y una “cultura inferior”, la que

necesita ser desarrollada y es fuertemente marcada por la occidentalización del conocimiento.

Cuando problematizamos el cuestionamiento que abre un informante: “¿Un debate sobre la interculturalidad en la universidad del relato del racismo?” (A2, entrevista realizada el 18 de mayo de 2022), en este sentido, Luciano (2012) nos ayuda a reflexionar sobre este tema. Es decir, para este autor las comunidades afroperuanas, andinas, asiáticas, europeas, forman parte del Perú, están integradas. “Lo que hay que definir es qué tipo de integración, para qué ha servido y si ha sido ventajosa para el conjunto de los componentes de esta diversa estructura social, racial, cultural que es el Perú”. Según Luciano (2012, p.36), “es evidente que desde esa perspectiva el proceso que ha seguido la sociedad peruana no ha favorecido fundamentalmente a las poblaciones andinas, negras, nativas y eventualmente sector minoritario de las poblaciones asiáticas (LUCIANO, 2012, p. 37).

De La Cadena (2004) analiza cómo se ha construido este “racismo invisible” peruano desde las élites ilustradas y la propia academia:

Este planteamiento surge del uso conceptual de las categorías “raza”, “cultura” y “clase”, las cuales estuvieron presentes, a lo largo de este siglo, en los sucesivos proyectos peruanos de construcción de la nación[...], es significativo que estos intelectuales esgrimieran tales categorías de un modo que estuvo muy vinculado a sus propias identidades y trayectorias políticas (DE LA CADENA, 2004, p.56-57).

Entendemos que el Estado tiene un papel fundamental en la lucha contra el racismo. Uma vez que o “Estado é a forma política do mundo contemporâneo, o racismo não poderia se reproduzir se, ao mesmo tempo, não alimentasse e fosse também alimentado pelas estruturas estatais” (ALMEIDA, 2019, p.52).

En palabras de un entrevistado, el racismo y desigualdades sociales atraviesa la trayectoria de los afroperuanos, sean jóvenes o adultos: “lo que falta son los recursos económicos para que nuestros jóvenes puedan acceder a las universidades. Entonces si es que nosotros no tenemos buenas condiciones de trabajo, no podemos solventar los estudios universitarios de nuestros hijos (A3, entrevista realizada el 24 de junio del 2019). Entonces nos preguntamos, ¿es posible disociar

raza y clase? Para Almeida (2019, p. 113), " el racismo no debe ser tratado como un tema secundario, que puede disolverse en la concepción de clases, sobre todo porque una noción de clase que ignora la forma en que se expresa mientras relación social objetiva convierte el concepto en una abstracción vacía de contenido histórico".

Los movimientos sociales negros y la sociedad civil han exigido al Estado para que atienda las viejas demandas de intensas luchas de la población afroperuana. Un ejemplo de ello son las acciones específicas, dirigidas a la capa de la población que, por su origen étnico-racial, experimenta diversas carencias. Citamos como ejemplo la Política Nacional para la Población Afroperuana (PNPA) hasta el 2030, que reafirma el compromiso del Estado de contribuir a la reducción de las brechas en el acceso a los servicios para el pleno ejercicio de sus derechos, al combate a la discriminación y al racismo estructural. En ese sentido, el presidente peruano Pedro Castillo Terrones firmó el Decreto Supremo n. 005-2022-MC (PERÚ, 2022) que propone atender las demandas de la población afroperuana en el país. La PNPA establece acciones para mejorar la calidad de vida de la población afroperuana y promover el ejercicio de sus derechos económicos, sociales, políticos y culturales.

En el 2017, Perú realizó, por primera vez en su historia, un censo nacional que contó en su recolección de información con preguntas más específicas relacionadas con la etnicidad. El censo fue organizado por el INEI. Allí encontramos que un 3.6 % del total de la población (828 mil 841 personas) se declararon afroperuanos (INEI, 2018, p. 214). A pesar de su presencia y relevancia histórica para la sociedad peruana, esta población enfrenta numerosas formas de discriminación étnico-racial y racismo estructural y desigualdades. Según Benavides y otros (2019, p. 363), "en Perú, [...], el debate sobre la estratificación social se centra en la importancia relativa de la raza/etnicidad y los orígenes sociales como determinantes clave de la movilidad ascendente o la falta de estas oportunidades". Algunos académicos postulan que el racismo fue un hecho colonial pero no es un fenómeno actual.

La educación, en contextos como el latinoamericano e incluso europeo, ha sido históricamente considerada un ámbito crucial en

la lucha antirracista; y la universidad ha sido cada vez más un espacio de resistencia y re-existencia posibilitada y alimentada por conflictos y disputas que producen comprensiones de raza y antirracismo. Así, consideramos fundamental reflexionar sobre los marcos conceptuales, discursos y prácticas que han venido sustentando el accionar del Estado y los movimientos sociales negros comprometidos con los derechos humanos, en relación con las políticas educativas dirigidas a la inclusión de los afrodescendientes, los pueblos indígenas y otras poblaciones racializadas. En este sentido, destacamos la importante colaboración de Fernández (2020), cuando este autor analiza la experiencia de los romaníes en el sistema educativo.

Gomes (2017) ha discutido la importancia de los movimientos sociales negros en el campo de la educación. El autor llama la atención sobre el conocimiento producido por estos movimientos y entendiendo que tales acciones son capaces de generar cambios en la teoría educativa, repensar la universidad y descolonizar los currículos, "lo que los currículos tienen que aprender de los procesos educativos construidos por el Movimiento Negro a lo largo de nuestras vidas sociales, historia política y educativa" (GOMES, 2017, p. 13). En palabras del autor, el saber emancipador producido por la población negra (afroperuana), y sistematizado por los movimientos sociales negros, "es una forma de conocer el mundo, la producción de una racionalidad marcada por la experiencia de la raza en un contexto racializado y sociedad dirigida por la población negra a lo largo de la historia" (GOMES, 2017, p. 67-68).

En general, los análisis buscaron reflexionar sobre la producción de conocimiento en torno al debate étnico-racial, especialmente sobre la población afroperuana en la carrera de Antropología de la UNMSM. Siguiendo la estela de Van Dijk (199-2008), entendemos que el análisis del discurso es fundamental para comprender las formas en que las desigualdades de poder social son representadas, reproducidas, legitimadas y resistidas por el texto y el habla en el contexto social y político. También entendemos que las universidades modernas y sus planes de estudios son herederos del proceso colonial.

El plan de estudios de la carrera de Antropología de la UNMSM¹¹ (2018): cuadros

El plan de estudios (2018) muestra que los estudiantes tienen como formación básica los Estudios Generales,¹² en el cual quienes ingresan a la UNMSM reciben este contenido de manera obligatoria para continuar con su carrera profesional. Debido a las limitaciones de este texto, no podremos cubrir toda la discusión propuesta por el plan de estudios del curso. Sin embargo, siguiendo la orientación de nuestro objeto de investigación —las relaciones étnico-raciales, principalmente concernientes a la población afroperuana— nos proponemos conocer, a través de cada área de actuación profesional, si y cómo se introduce este debate en el currículo, como se muestra en los siguientes cuadros (cuadros 4–8).

Cuadro 4: Formación académica antropológica general

Matriz de la estructura curricular de la carrera de Antropología de la UNMSM: áreas curriculares y curso			
Áreas de desempeño profesional	Perfil de egreso	Áreas de la estructura curricular	
		Estudios generales	Formación específica
Formación académica antropológica general	Subárea A: historia cultura y procesos sociales	Proceso Histórico Cultural del Perú Arte y Literatura del Perú y Latinoamérica Realidad Nacional y globalización Historia Universal Contemporánea Antropología Peruana Antropología Latinoamericana	Antropología Andina Antropología Amazónica Antropología Urbana
	Subárea B: epistemología y teoría antropológica	Introducción a la Ciencia Introducción a la Investigación Científica Introducción a la Filosofía Introducción a las Ciencias Sociales Teoría Social	

¹¹ El plan de estudios de la Escuela Académico Profesional de Antropología es la continuación reestructurada y actualizada del plan de estudios del 2018, aprobado con la Resolución Decanal N.º 0734-D-FCCSS-2018. https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_Planes_EP_Antropologia_Plan_Estudios_2018.pdf

¹² Normativa de Estudios Generales, Ley Universitaria N.º 30220 y Estatuto UNMSM 2016, "La Escuela de Estudios Generales". Resolución Rectoral N.º 05389-R-16, se aprueba la constitución de la Comisión Organizadora de la Escuela de Estudios Generales.

		Antropología general Teoría General Antropológica I Teoría General Antropológica II Epistemología y Antropología Antropología e Historia Etnografías Comparadas del Capitalismo Contemporáneo	
--	--	---	--

Fuente: Resolución Decanal N.º 0734-D-FCCSS-2013 del 29 de octubre (UNMSM, 2018).

Análisis y discusión del plan de estudios de la carrera de Antropología de la UNMSM (2018)

El cuadro 4 muestra la formación académica antropológica general, dividida en subáreas: historia cultural y procesos sociales, y epistemología y teoría antropológica. De esta forma, observamos que el debate étnico-racial en general tiene mayor protagonismo en la formación académica antropológica general, en dos componentes curriculares: "Antropología Andina" y "Antropología Amazónica". El primero explora temas y problemáticas relacionadas con las sociedades y culturas andinas, y el segundo examina diversos temas como identidad, género, cultura, entre otros, de los pueblos amazónicos. Pero no encontramos una disciplina que hable sobre la población afroperuana con las mismas características.

Cuadro 5: Interculturalidad, desarrollo y políticas públicas

Áreas de desempeño profesional	Áreas de la estructura curricular			
	Estudios generales	Área de especialidad	Formación complementaria	Prácticas profesionales
Interculturalidad, desarrollo y políticas públicas	Ética, Ciudadanía y Diversidad Cultural Psicología Individual y Social	Lengua y Cultura Desarrollo y Diversidad Cultural Políticas Públicas e Interculturalidad (Gobernanza) Diseño, Gestión y Evaluación de	Antropología Física Antropología Forense Antropología, Deontología, Ética Taller de Lenguas Originarias Grupos Étnicos en el Perú Antropología de la Educación	Prácticas Pre profesionales

		Proyectos de Desarrollo	Antropología de la Alimentación Antropología de la Salud Migración y Culturas Transnacionales Patrimonio Cultural, Material e Inmaterial	
--	--	-------------------------	---	--

Fuente: Resolución Decanal N.º 0734-D-FCCSS-2013 del 29 de octubre (UNMSM, 2018)

A su vez, el cuadro 5 recoge las áreas que involucran el debate sobre “interculturalidad, desarrollo y políticas públicas” de la matriz curricular de la carrera de Antropología de la UNMSM. Así, se encuentran cursos como Lengua y Cultura, Desarrollo y Diversidad Cultural, Políticas Públicas e Interculturalidad, Taller de Lenguas Originarias, Grupos Étnicos en el Perú, Migración y Culturas Transnacionales. Por sus nombres, en teoría podrían problematizar el debate sobre los afrodescendientes, pero solo la asignatura Ética, Ciudadanía y Diversidad Cultural presenta el debate sobre el racismo en su contenido. Esta disciplina indica en su menú la mención a “debates sobre estudios culturales, culturas latinoamericanas, afrolatinoamericanas, europeas, africanas, asiáticas y otras culturas específicas en expansión y expansión” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 26).

Cuando detallamos un poco más esta discusión, nos damos cuenta de que la mencionada disciplina es de carácter teórico-práctico y pretende contribuir a la formación ética y cívica, y al reconocimiento de la diversidad cultural, a través del análisis y la reflexión de cuestiones contemporáneas. El curso está orientado a que los estudiantes se reconozcan como ciudadanos capaces de mostrar un sentido ético en sus acciones y analicen críticamente la pertinencia del respeto y el diálogo intercultural. Por un lado, el curso presenta contenidos sobre racismo y discriminación. Por otro lado, este contenido se enmarca en el contexto de la diversidad cultural, proponiendo problematizar teóricamente situaciones de reconocimiento de la diversidad cultural que envuelven racismo y discriminación, a través de referentes teóricos, como los estudios de Michael Brown, Clifford James Geertz, Richard Rorty.

En general, las discusiones que involucran el tema del racismo en la disciplina observada sugieren que son más “normativas”, que contemplar las discusiones sobre el racismo en la sociedad peruana. Entendemos que la formación académica también se presenta como un campo de acción complejo por la diversidad y/o interculturalidad de narrativas con lagunas en la producción de discursos sobre el racismo.

Cuadro 6: Poder, género y desigualdad

Áreas de desempeño o profesional	Áreas de la estructura curricular			
	Estudios generales	Área de especialidad	Formación complementaria	Prácticas profesionales
Poder, género y desigualdad	Economía	Antropología de la Economía Género, Sexualidad y Poder Antropología del Poder y del Estado Globalización, Etnicidad y Nación	Sociedades Campesinas y Ruralidad Etnohistoria Andina Antropología Jurídica Antropología del Turismo Movimientos Indígenas en América Latina Antropología del Cuerpo y de las Emociones Gobiernos Regionales y Locales Temas en Antropología Marxismo y Cultura	Prácticas Pre profesionales

Fuente: Resolución Decanal N° 0734-D-FCCSS- 2013 del 29 de octubre (UNMSM, 2018).

Haciendo referencia al cuadro 6, en torno a la temática de “poder, género y desigualdad”, mostramos algunas disciplinas que directa o indirectamente abordan temas raciales (raza, racismo, indigenismo, mestizaje, poblaciones racializadas), entre otros temas. Nos llamó la atención una disciplina —Género, Sexualidad y

Poder—, la cual “analiza la categoría de género [...] en el contexto de las reivindicaciones de derechos civiles y políticos en la configuración de Estados-nación entrelazados con cuestiones de raza, clase, etnia, cuerpo, relaciones de poder y desigualdad” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 29). Otra disciplina titulada Antropología del Poder y el Estado anuncia un debate que involucra “un abordaje sociohistórico y antropológico del poder, el género y la desigualdad [...] y en relación con otras perspectivas de análisis como la etnicidad, el género, la raza y sexualidad” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 29).

A su vez, la asignatura Globalización, Etnicidad y Nación “aborda las políticas de diferenciación, políticas de identidad, fronteras de etnicidad, conflictos y estabilidad, cambio y continuidad en la configuración del Estado-nación en un contexto de globalización” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 29). Según Quijano (2002, p. 37) “el debate reciente sobre la relación entre ‘globalización’ y Estado, en la perspectiva dominante (eurocentrista), se circunscribe exclusivamente a la presunta crisis del Estado-nación moderno bajo los impactos de ‘globalización’”. Otros componentes curriculares tales como Sociedades Campesinas y ruralidad, Etnohistoria Andina y Movimientos Indígenas en América Latina, abordan diferentes sociedades (estudio de sociedades campesinas, pueblos indígenas) y la visión histórica y antropológica de sus transformaciones. En particular, el curso Movimientos Indígenas en América Latina “aborda cómo los actores indígenas a través de los movimientos sociales [...], con derecho a reivindicar su identidad, costumbres, lengua [...] y otros” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 30).

En esa dirección, privilegiamos la asignatura Temas en Antropología, por ser un componente curricular que abarcaba los temas abordados en las demás asignaturas mencionadas anteriormente en el cuadro 6, por lo que merece por nuestra parte una profundización de su contenido. En general, observamos la discusión de los siguientes temas: raza (Stuart Hall, Clemente Palma, Manuel González Prada), el indigenismo (José Carlos Mariátegui, Luis Valcárcel), la choledad (Aníbal Quijano, Guillermo Nugent), la etnia (Peter Wade, Cecilia Wahren), la interculturalidad y la interetnicidad (Carlos Degregori y Pablo Sandoval, Anne-Marie Lozoncy), el racismo (Michel Foucault, Frantz Fanon, Juan Carlos Callirgos y Suzanne Oboler), el espectro de la blanquitud (Houria Bouteldja, José María Arguedas), el antirracismo (Houria Bouteldja, Mara

Viveros Vigoya), además de temas como género, raza y clase (Houria Bouteldja, Norman Ajari), y repensando el mestizaje-seres mixtos-(anti)mestizaje-(contra)mestizaje (Marisol de La Cadena, Eduard Glissant Peter Gow, José Antonio Kelly Luciani, Marcio Goldman, José María Arguedas). (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018).

En este sentido, algunos aspectos llamaron nuestra atención. El primero indica que el curso fue impartido por un profesor afroperuano, y esto sugiere una preocupación por el contenido programático que pueda atender las demandas de las poblaciones racializadas. Significa un avance en la lucha contra el racismo estructural, con profesores afroperuanos ocupando cargos académicos y brindando un debate contemporáneo sobre las relaciones raciales en la universidad peruana. Al respecto, vale decir que, si bien no contamos con datos estadísticos, observamos que los profesores universitarios afroperuanos son escasos en las universidades de la sociedad peruana. Este hallazgo se ilustra en el siguiente testimonio: “nuestros recursos son limitados y son pocos los jóvenes afroperuanos que pueden hacer una carrera universitaria, se necesitan políticas públicas educativas, sociales, económicas y laborales (A4, entrevista realizada el 24 de junio del 2019).

El segundo punto se refiere a la bibliografía del curso. Los referentes utilizados, como se indicó anteriormente en este texto, por un lado, son importantes para el debate racial en la universidad; por otro lado, observamos que estos referentes teóricos podrían ser ampliados en cursos futuros, especialmente con autores que discutan el debate sobre la negritud y el racismo antinegro, en el Perú y en las “Américas”. Esto nos recuerda la centralidad de lo “andino”, que por un lado es comprensible por los procesos históricos en el Perú, pero que también ha sido atravesado por nociones de cultura y etnicidad que no permiten una discusión más profunda sobre el racismo contra otras poblaciones, como si fueran algo ajeno a los pueblos indígenas.

El tercer punto se refiere a la cuestión del género. Un punto adicional es que no hay muchas discusiones sobre raza y género, aparte de la propuesta de Houria Bouteldja. Es decir, sería importante ampliar este debate contemplando las discusiones sobre género y negritud que han desarrollado autoras latinoamericanas como Lelia González, Yuderkys Espinosa, Beatriz

Nascimento, Sueli Carneiro, entre otras. Un entrevistado ilustra esta discusión: “En el curso no hay lista de autores hombres y mujeres afrodescendientes, a las que tú puedas leer en los syllabus que te proponen en los diferentes cursos universitarios (A5, entrevista realizada el 23 junio del 2019).

El cuarto punto se refiere al debate sobre la “blanquitud”, tema que aún es poco abordado en la educación superior peruana. Pero puede significar un avance, principalmente porque destaca y cuestiona la universalidad de la “blanquitud” y sus consecuencias en la jerarquía de las relaciones sociales, como han planteado Bento (2005), Bouteldja (2016), entre otras. Cuando preguntamos en una entrevista si el tema de la “blanquitud” era parte de las discusiones en el aula, una persona entrevistada dijo “Estoy seguro que tengo que verlo en un supuesto con el contexto peruano, pero aquí no ha habido una discusión sobre esto” (P5, entrevista realizada el 10 de mayo del 2022).

Cuadro 7: Simbolismo, ecología y ritual

Áreas de desempeño profesional	Áreas de la estructura curricular		
	Estudios generales	Área de especialidad	Formación complementaria
Simbolismo, ecología y ritual	Geografía y Medio Ambiente	Parentesco y Organización Social Simbolismo y Ritual Sistemas y Movimientos Religiosos Antropología Ecológica Ecología Política	Cultura Popular y Folklore Etnomusicología Antropología de las Edades Arqueología Andina Antropología Marítima Antropología, Sociedad Rural e Industrias Extractivas

Fuente: Resolución Decanal N.º 0734-D-FCCSS- 2013 del 29 de octubre (UNMSM, 2018)

El cuadro 7 presenta una visión general de dos componentes curriculares en el área de “simbolismo, ecología y ritual”. En ese sentido, la disciplina Parentesco y Organización Social dialoga con nuestra propuesta de investigación porque relaciona, entre otras cuestiones, “relaciones de poder, jerarquía y desigualdad” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 32. Otro curso, como lo es Simbolismo y Ritual, ofrece “discusiones teóricas y lectura crítica de estudios emblemáticos tanto de Oceanía como de sistemas asiáticos y africanos, “con especial énfasis en los Andes peruanos” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 32).

Por su parte, el curso Antropología Ecológica se interesa generalmente sobre “las especies andinas y el manejo de los nichos ecológicos en los Andes y el sistema de subsistencia y el proceso de sabanización de la Amazonía” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 32). Y Cultura Popular y Folklore, entre otras discusiones, enfatiza en la producción artística que involucra “etnias y desarrollo de comunidades urbanas periféricas [...] e interculturalidades” (PLAN DE ESTUDIOS/EAP/UNMSM, 2018, p. 32). Como muchas otras disciplinas de este bloque, al examinar cuestiones étnicas, recurren al contexto andino/pueblos indígenas.

Uno de nuestros entrevistados nos ayuda a comprender las producciones de conocimiento relacionadas con el contenido de las disciplinas: “Yo considero que, por ejemplo, de la influencia del indigenismo en las primeras décadas del siglo XX fue muy fuerte para que los estudiantes actuales y la comunidad científica de las ciencias sociales en el Perú pueda tomar una conciencia con respecto a lo indígena (P7, entrevista realizada el 18 de mayo del 2019). No obstante, es importante destacar también, como dice otro entrevistado, “que el conocimiento científico [universitario] en general no ha validado el conocimiento indígena, salvo como objeto de estudio (A6, entrevista realizada el 20 de junio del 2022).

Cuadro 8: Investigación y prácticas preprofesionales

Áreas de desempeño profesional	Áreas de la estructura curricular			
	Estudios generales	Área de especialidad	Formación complementaria	Prácticas profesionales
Investigación y Prácticas pre profesionales	Matemática Aplicada a las Ciencias Sociales y Humanas Lenguaje y Comunicación Lenguaje Académico Estadística Aplicada a las Ciencias Sociales	Fundamentos y Estilos de Escritura Etnográfica Técnicas y Métodos de Investigación Antropológica I Técnicas y Métodos de Investigación II Taller de Sistematización de Trabajo de Campo Taller de Tesis I	Antropología Visual Antropología Multisituada	Prácticas Pre profesionales

		Taller de Tesis II Taller de Tesis III Taller de Tesis IV		
--	--	---	--	--

Fuente: Resolución Decanal N.º 0734-D-FCCSS- 2013 del 29 de octubre (UNMSM, 2018)

El cuadro 8 hace referencia a las competencias generales para “investigación y prácticas preprofesionales”, sin embargo, en sus componentes curriculares, por lo general no incluyen un debate específico sobre las relaciones étnico-raciales, especialmente en lo que se refiere a la producción de conocimientos sobre raza, racismo, antirracismo, población afroperuana y racismo contemporáneo. Entendemos que una educación antirracista debe incluir a las diferentes etnias del Perú en el campo educativo. Desde la educación primaria hasta la educación superior (docencia, investigación, extensión), incluyendo las prácticas profesionales. Como argumenta Ferreira (2012, p. 278), la educación antirracista “ nombra cuestiones de raza y justicia social, igualdad racial/étnica, cuestiones relacionadas con el poder, la exclusión, y no solo atenta a los aspectos culturales”.

Con base en una entrevista, pudimos reflexionar sobre las barreras que enfrentan los investigadores en su formación académica, tanto por los vacíos en los planes de estudio, como por la discriminación: “Soy un investigador con énfasis en etnicidad y reivindicaciones étnicas de población africana y diáspora africana y desde que yo era estudiante, al elegir el tema de población afroperuana sentía mucha discriminación, desde mis profesores y mis compañeros” (P8, entrevista realizada el 19 de mayo del 2019).

En general, salvo excepciones, los discursos académicos han priorizado la diversidad cultural presente en el Perú, revelando contradicciones y ambigüedades sobre el debate étnico-racial, como desdoblamiento de las estructuras sociales del Perú, mostrando un silenciamiento sobre los afrodescendientes/afroperuanos y su historia. Según Trouillot (2017, p.82-83), “el silencio también se reproduce en los libros de texto y en las obras publicitarias que son las principales fuentes para conocer la Historia”.

Consideraciones finales

Nos gustaría hacer algunas reflexiones generales sobre las culturas académicas y curriculares del análisis de los planes de estudio de la carrera de Antropología de la UNMSM (2009 y 2018), principalmente en lo referente a los estudios de las relaciones étnico-raciales. El primer punto se refiere al modelo educativo de la UNMSM. Entendemos que el discurso institucional subraya la necesidad de combatir cualquier tipo de discriminación en la educación superior por motivos de raza, género, entre otros.

El segundo punto engloba iniciativas (inter)nacionales, lugares de producción de conocimiento sobre raza y (anti)racismo en las sociedades contemporáneas. Por un lado, el discurso institucional anuncia la urgente necesidad de enfrentar los nuevos desafíos en materia de desigualdad racial y de género, entre otras categorías. Por otro lado, nuestro análisis identificó que el plan de estudios, al priorizar únicamente los estudios sobre la esclavitud en el Perú, no avanza para comprender el racismo en la actualidad. La excepción son los miembros de la comunidad académica afroperuana (docentes, estudiantes, investigadores), quienes inician un debate antirracista a través de cursos, talleres, seminarios, con discusiones, principalmente sobre el racismo, que no solo discuten la situación colonial, sino avanzan en reflexiones sobre el impacto del racismo estructural en la contemporaneidad de las sociedades contemporáneas. En general, se han introducido discusiones sobre el racismo, principalmente a través del concepto de interculturalidad y políticas públicas interculturales en el campo educativo que priorizan un discurso sobre la diversidad cultural presente en el Perú y mantienen el silenciamiento del racismo que sufre la población afroperuana. Sin embargo, en la literatura académica peruana existe un importante corpus de textos que reflexionan sobre el racismo desde perspectivas históricas y sociológicas.

Aunque las universidades no disponen de datos étnico-raciales de su profesorado, la ausencia de personas negras, tanto en las cátedras como en los planes de estudio, es un hecho que debe llamar nuestra atención. Hay un porcentaje muy pequeño de afroperuanos que, por razones estructurales, tienen la oportunidad de acceder a la educación superior. La población afroperuana tiene su historia invisibilizada en la educación superior peruana, así

como la bibliografía producida por los pueblos afroperuano, africano y afrobrasileño.

El tercer punto llama la atención sobre los discursos institucionales que se destacan en los planes de estudio de la carrera de Antropología. Estos enfatizan la importancia de atender las necesidades de las poblaciones indígenas, amazónicas y campesinas, sin embargo, no observamos ninguna mención a otras poblaciones históricamente excluidas, como la población afroperuana.

El cuarto punto enfatiza el discurso institucional del quehacer del antropólogo dentro de la propuesta de la diversidad intercultural, pluricultural, transcultural y la diversidad cultural, a su vez, relacionado con los contextos históricos que marcaron el análisis de la relación entre cultura, políticas identitarias, geografías cambiantes, poder y estructuras, pero no observamos un énfasis en el racismo estructural que involucre a las sociedades contemporáneas. Entendemos que el discurso del mestizaje en la sociedad peruana esconde el racismo y, en consecuencia, la afirmación de la identidad. En ese sentido, el discurso del mestizaje termina siendo una política identitaria que silencia y que esconde la jerarquía, los conflictos y la propia identidad; una política de identidad afirmativa.

Las entrevistas revelan expectativas y limitaciones para el estudio de las relaciones étnico-raciales en el curso de Antropología y sugieren combatir el racismo institucional para promover la equidad racial y corregir los efectos presentes del racismo institucional, como discutido por Stokely Carmichael y Charles Hamilton, Jurema Werneck. La discusión sobre el racismo institucional permite una mejor percepción de los mecanismos de producción y reproducción de las desigualdades étnico-raciales. El racismo institucional resulta en el contexto del tema presentado en la indisponibilidad de acceso a la información, por ejemplo, en la invisibilidad de los estudios que contemplan a la población afroperuana. En general, el racismo institucional siempre pone en desventaja a las personas de grupos raciales o étnicos discriminados para acceder a los beneficios generados por el Estado y otras instituciones y organizaciones, y las universidades no

son la excepción. Entendemos que la vida académica refleja también las dinámicas de desigualdades y racismo institucional que mueven la formación histórico-social peruana. Se señala que, para su deconstrucción, es necesario implementar políticas públicas a favor de la educación antirracista, así como su seguimiento y evaluación.

Finalmente, el análisis de la cultura académica y del currículo sugiere la necesidad de avances en el debate sobre el racismo y el antirracismo en la universidad, especialmente en lo que se refiere a población afroperuana. El tema del antirracismo puede formar parte de los planes de estudio en las diversas carreras universitarias. La nación peruana fue ampliamente teorizada desde la herencia colonial y la relación con los pueblos indígenas, lo cual es justificable, pero también es importante valorar otras historias y culturas.

Referencias bibliográficas

AGUIRRE, Carlos (2005). Prólogo. In: VELÁZQUEZ CASTRO, Marcel(ed.). **Las máscaras de la representación: el sujeto esclavista y las rutas del racismo en el Perú (1775-1895)**. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, p. 9-15.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polém.2019.

ARAÚJO, Marta; Maeso, Silvia R. **Os Contornos do Eurocentrismo. Raça, história e textos políticos**. Coimbra: Almedina, 2016.

BENAVIDES, Martin et al. Access to Higher Education of Afro-Peruvians: Disentangling the Influence of Skin Color and Social Origins in the Peruvian Stratification System. **Sociology of Race and Ethnicity** [S.l.], v.5, n.3, p.354-369, 2019.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branquitude e poder: a questão das cotas para negros. In: Simposio Internacional do Adolescente, 1., 2005, São Paulo. **Anais [...]**. Disponible en: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=

MSC0000000082005000100005&lng=en&nrm=abn>. Acceso en:13 nvo. 2022.

BOUTELDJA, Houria. Raça, Classe e Gênero: uma nova divindade de três cabeças. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, [S. l.], v. 2, n. 2, 2016.

CARMICHAEL, Stokely.; HAMILTON, Charles. **Black power: the politics of liberation in America**. New York: Vintage, 1967.

CÓRDOVA, Rosa Dorival. **Discriminación en el Perú: acercamiento bibliográfico**. Lima, Fondo Editorial del Pacífico, 2018.

DE LA CADENA, Marisol. **Indígenas mestizos: Raza y cultura en el Cusco**. Lima, IEP, 2004.

FERNÁNDEZ, Cayetano. Anti-Roma racism and the white academic agenda: hidden blind-spots of the Education System. **Revista Contemporânea de Educação**, Rio de Janeiro, v.16, n.37, p. 131–167, 2021.

FERREIRA, Aparecida de Jesus. Educação antirracista e práticas em sala de aula: uma questão de formação de professores. Antiracist education and classroom practices: a matter of teachers training. **Revista de Educação Pública**, [S. l.], v. 21, n. 46, p. 275–288, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petropolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. Mulher negra. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 29–47.

INTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA–INEI. **Resultados Definitivos dos Los Censos Nacionales 2017**, 2018. Lima, INEI Disponible en: <http://censo2017.inei.gob.pe/resultados-definitivos-de-los-censos-nacionales-2017>. Acceso em 20. ago.2022.

LIMA, Cledson Severino de. **Teoria da afrocentricidade e educação: um olhar afrocentrado para a educação do povo negro**. 2020. Dissertação (Mestrado em Educação)– Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

LUCIANO, José. **Los Afroperuanos: racismo, discriminación e Identidad**. Lima: CEDET, 2012.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Resolução nº 68/237, 2013**. Disponible en: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2015/07/N1362881_pt-br.pdf. Acceso en: jun.2022.

PERÚ. **Decreto Supremo n.005-2022. Decreto Supremo que aprueba la Política Nacional del Pueblo Afroperuano al 2030**. Lima: El Peruano, 2022. Disponible en: <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-supremo-que-aprueba-la-politica-nacional-del-pueblo-decreto-supremo-n-005-2022-mc-2073931-3/>. Acceso en: 11 jun.2022.

PERÚ. **Política Nacional del Pueblo Afroperuano**. 2022. Lima: Ministério da Cultura. Disponible en: <https://transparencia.cultura.gob.pe/sites/default/files/transparencia/2022/06/decretos-supremos/pnpaal2030.pdf>. Acceso en: 4 abr.2023.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidad y modernidad/racionalidade. Perú Indígena**, Lima, v.12, n.29, p.11-20, 1992.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Resolución AG/RES.2824 (XLIV-O/14)-OEA**. 2014. Disponible en: https://www.oas.org/dil/AG-RES_2824_XLIV-O-14.pdf. Acceso en: 12 ene.2022.

SANTA CRUZ, Victoria (2004), **Ritmo: El Eterno Organizador**. Lima: PETROPERU Ediciones COPÉ, Departamento De Relaciones Públicas De PetroPerú, 2004.

SANTOS, Boaventura Sousa. Direitos Humanos: o desafio da interculturalidade. **Revista de Direitos Humanos [S.l.]**,n. 2, p.10–18.

SPINK, Mary Jane; LIMA, Helena. Rigor e Visibilidade. In: SPINK, Mary Jane (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2013, p.71–99.

SPINK, Peter. Análise de documentos de domínio público. In: SPINK, Mary Jane (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2013, p.100–126.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 41–55, 2010.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando el pasado: el poder y la producción de la historia. Granada: Editorial Comares, 2017.

TROYNA, Barry; CARRINGTON, Bruce. **Education, Racism and reform**. London: Routledge, 1990.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS. **Modelo Educativo San Marcos. 2015**. Disponible en: https://viceacademico.unmsm.edu.pe/wp-content/uploads/2015/07/Modelo_Educativo_COMPLETO.pdf. Acceso en: 1 ene.2022.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS. **Plan de Estudios 2009 EAP**. Disponible en: Antropologia. https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_PlanEstudio_antropologia.pdf. Acceso en: 10 ju.2022.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS. **Plan de Estudios 2018 EAP**. Disponible en:

Estudios sobre relaciones étnico-raciales en el currículo de Antropología

Antropologia https://csociales.unmsm.edu.pe/images/Reporte_Planes_EP_Antropologia_Plan_Estudios_2018.pdf. Acceso en: 12.jul.2022.

VAN DIJK, Teun (Org.). Introdução. In: VAN DIJK, Teun. **Racismo e discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2008, p.11-24.

VAN DIJK, Teun. Discourse and Racism. **Discourse & Society**, [S.l], v.10, n.2, 147-148, 1999.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. **Saúde & Sociedade**, São Paulo, v.25, n.3, p- 535-549, 2016.

INTRODUÇÃO A DUAS ABORDAGENS DA SOCIOLOGIA DISPOSICIONALISTA: A TEORIA DO *HABITUS* PIERRE BOURDIEU E A CRÍTICA DE BERNARD LAHIRE POR MEIO DE SEU MODELO DE “ATOR PLURAL”

Bernardo Fortes¹

Resumo

No presente artigo, por meio de revisão da literatura, realiza-se um panorama conceitual e teórico de dois autores seminais da sociologia das disposições sociais: Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. Será abordado como as duas perspectivas abordam o social incorporado e sua influência sobre a ação dos indivíduos, mostrando-se as diferenças existentes entre as duas perspectivas. Para tal empreendimento, explanaremos, sobretudo, a respeito da noção de *habitus* de Bourdieu e como esta se relaciona com a posição de classe dos indivíduos, fundamental para entender suas ações e gosto, enfim, o que o autor entende por estilo de vida. Por outro lado, veremos também as críticas levantadas por Lahire sobre a teoria bourdieusiana, uma vez que, para esse autor, a teoria do *habitus* enquanto princípio de todas as ações, práticas e gosto dos indivíduos ignora a multiplicidade de princípios de ação, por não enxergar a complexidade das esferas de socialização de diferentes contextos as quais o sujeito está submetido.

Palavras-chave: Ator plural. Disposição social. Habitus. Bourdieu. Lahire.

Introduction to two approaches to dispositionalist sociology: Pierre Bourdieu's theory of *habitus* and Bernard Lahire's critique of his "plural actor" model

Abstract

In this article, through a literature review, we provide a conceptual and theoretical overview of two seminal authors in the sociology of social dispositions: Pierre Bourdieu and Bernard Lahire. It will be discussed how the two perspectives approach the incorporated social and its influence on the actions of individuals, showing the differences between the two perspectives. For this undertaking, we will explain, above all, about Bourdieu's notion of *habitus* and how it relates to the class position of individuals, fundamental to understanding their actions and taste, in short, what the author understands by lifestyle. On the other hand, we will also see the criticisms raised by Lahire about the Bourdieusian theory, since, for this author, the theory of *habitus* as a principle of all actions, practices and tastes of individuals ignores the multiplicity of principles of action, as it does not see the

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS/UFPB). Mestre em Antropologia Pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGA/UFPE), bacharel em Ciências Sociais pela UFPE. Atualmente pesquisa sociologia da cultura com ênfase em gosto e estilo de vida.

complexity of the spheres of socialization in different contexts to which the subject is subjected.

Keywords: Plural actor, Social disposition, Habitus. Bourdieu. Lahire.

Introducción a dos enfoques de la sociología disposicionalista: la teoría del *habitus* de Pierre Bourdieu y la crítica de Bernard Lahire a su modelo de "actor plural"

Resumen

En este artículo, a través de una revisión de la literatura, brindamos una visión conceptual y teórica de dos autores fundamentales en la sociología de las disposiciones sociales: Pierre Bourdieu y Bernard Lahire. Se discutirá cómo las dos perspectivas abordan lo social incorporado y su influencia en las acciones de los individuos, mostrando las diferencias entre las dos perspectivas. Para este emprendimiento, explicaremos, sobre todo, sobre la noción de *habitus* de Bourdieu y cómo se relaciona con la posición de clase de los individuos, fundamental para comprender sus acciones y gustos, en definitiva, lo que el autor entiende por estilo de vida. Por otro lado, también veremos las críticas planteadas por Lahire a la teoría bourdieusiana, ya que, para este autor, la teoría del *habitus* como principio de todas las acciones, prácticas y gustos de los individuos ignora la multiplicidad de principios de acción, como no ve la complejidad de las esferas de socialización en los diferentes contextos a los que está sometido el sujeto.

Palabras claves: Actor plural. Habitus. Disposiciones sociales Bourdieu. Lahire.

Introdução: Lahire e sua proposta de "pensar com e contra Bourdieu"

O presente artigo aborda duas correntes da sociologia disposicionalista, isto é, a sociologia que busca apreender o social incorporado nos indivíduos, durante nossas experiências passadas, e que, apesar de ser pouco acessível à consciência, reverbera em nossas práticas e ações individuais, sendo central para entender nossas ações. No escopo desse trabalho, iremos nos ater em dois autores seminais dessa abordagem, Bourdieu, com sua noção de *habitus*, fruto de seu esforço de síntese que busca superar o clássico que marca as ciências sociais entre subjetivismo e objetivismo (VANDENBERGUE, 2010), de modo, que o sociólogo francês coloca: "A sociologia e a psicologia deveriam juntar esforços" (BOURDIEU, 2001, p. 201), justamente porque o individual seria estruturado pelas condições objetivas da sociedade, repetismo, o aspecto central

dessa abordagem que é o social incorporado. Tal aspecto também é partilhado por Bernard Lahire, por meio de sua tese do ator plural. Contudo, será discutido no artigo, tal corrente apesar de ter nítida inspiração bourdieusiana trás algumas novidades, o que necessariamente não chega a ser um rejeição do pensamento de Bourdieu. Desse modo, Bernard Lahire (2006), ao comentar sobre Wittgenstein – filósofo que alertava aos seus leitores que não esperassem encontrar um caminho fácil às suas ideias – conta que, como “esperado”, o rigor de sua reflexão se refletia em sua vida cotidiana, de modo que o intelectual foi descrito por amigos como uma pessoa ascética e austera. Mas, apesar da aparente homogeneidade das suas práticas, o autor coloca que nem sempre o “rigor intelectual” constituía o seu principal traço: para a surpresa de muitos, inclusive de amigos, o filósofo deleitava-se consumindo bens culturais “fáceis”, como romances policiais e *westerns*, era frequentador assíduo do cinema de “entretenimento” e preferia este a um cinema “autoral”. Mas tal estranhamento não se restringe apenas a Wittgenstein. Sartre, ao declarar que havia passado a assistir televisão com regularidade e a tê-la como fonte de lazer, também causou espanto. De fato, tais práticas rompem com a imagem corrente que temos desses intelectuais, o que leva a especulações sobre o que explicaria essas discrepâncias culturais.

Porém, não são os casos de intelectuais que apresentam práticas culturais “fáceis” ou “vulgares” que espantam Lahire, mas a frequente surpresa das pessoas ao descobrirem tais dissonâncias entre práticas culturais. Para o sociólogo, esse estranhamento explica-se em razão da maneira distorcida através da qual é percebido o processo de socialização dos indivíduos, de modo que revela um modelo implícito do ator individual decorrente da ideia de que existiria uma coerência geral entre todos os comportamentos individuais, ou seja, haveria a transferência generalizada de certas disposições de um universo de prática particular (no caso dos intelectuais em questão, o do trabalho filosófico) em relação a práticas e gostos de diferentes universos. Assim, a forma de se vestir, de decorar uma casa, de se relacionar com amigos ou familiares, as escolhas literárias, acadêmicas ou alimentares, a relação com o corpo etc. seriam todas práticas orientadas pelas mesmas disposições, provenientes de um único universo.

As dissonâncias culturais de intelectuais que, ao mesmo tempo em que são dotados de práticas culturais “legítimas”, também são de práticas “vulgares”, contradizem as noções do senso comum a respeito do “gênio intelectual” e causam espanto. A própria sociologia, na visão de Lahire, também contribuiu para endossar tal perplexidade, sobretudo a sociologia influenciada pelo pensamento de Pierre Bourdieu. Mas Lahire não pretende rechaçar as contribuições legadas por esse autor. Ao anunciar que é preciso “pensar com e contra Pierre Bourdieu” (2002, p 10), sintetiza que, embora seu projeto teórico, em grande medida, seja inspirado pelas ideias bourdieusianas, há a preocupação em superar alguns aspectos que ele identifica como deficitários da obra desse autor, sendo estes justamente relacionados às variações intraindividuais dos atores sociais quanto às suas disposições sociais e às práticas e gostos que estas influenciam. Dessa forma, Lahire escolhe as dissonâncias dos “gênios”, causadoras de tanta surpresa, porque, justamente por isso, elas são um bom exemplo de variações intraindividuais dos atores sociais, resultado da incorporação de disposições sociais múltiplas pelo indivíduo (contrariando a ideia da unicidade do ator). Assim, ao invés de falar de um único princípio disposicional transferível para todos os contextos sociais e práticas do indivíduo, Lahire defende a existência de disposições plurais. Destarte, a fim de melhor compreendermos o projeto teórico de Lahire, iremos fazer um amplo retrospecto da forma com que Bourdieu percebe como a prática dos indivíduos é orientada pelo social e, após, poderemos melhor compreender a releitura crítica que Lahire faz do trabalho de Bourdieu.

A teoria da ação prática bourdieusiana e o habitus como princípio estruturante geral

Segundo Bourdieu (1990), se ele tivesse que aplicar um rótulo para se referir ao seu trabalho teórico, seria o de “construtivismo estruturalista”. Tal definição se dá por sua intenção de superar o que define como “um dos mais funestos pares de conceitos” que dividem as ciências sociais nas abordagens artificialmente antagônicas subjetivismo/objetivismo (1990, p. 151–152). Portanto, ao cunhar o termo “construtivismo estruturalista”, Bourdieu pretende operar uma síntese entre o subjetivismo e o objetivismo, de modo

que as deficiências da primeira perspectiva para compreender o mundo social pudessem ser supridas com o auxílio da segunda e vice-versa. Importante ressaltar que Bourdieu aproxima-se da tradição objetivista, ao reconhecer que não apenas os sistemas simbólicos (linguagem, mito etc.), mas também o mundo social é composto por “estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas e representações” (1990 p. 149). Mas, sobre essas perspectivas, o autor considera que elas “têm de integrar não só a representação que os agentes têm do mundo social, mas também (...) a contribuição que eles dão para a construção do mundo social” (1989, p. 139). Assim, a síntese dialética empreendida por Bourdieu entre objetivismo e subjetivismo recupera o papel fundamental que os esquemas de percepção e de apreciação dos agentes têm, uma vez que são o produto de lutas simbólicas entre tais agentes e, por isso, reverberam na própria constituição das estruturas do mundo social. Assim, ao resgatar elementos das teorias da microsociologia, com ênfase na ação dos indivíduos, Bourdieu buscou refletir sobre as estruturas sem cair na tentação de reificar as instituições sociais, isto é, sem percebê-las como se fossem autônomas, dotadas de vida própria.

No entanto, Bourdieu realiza uma incorporação crítica das abordagens que se centram na ação dos indivíduos e em sua capacidade inventiva. Assim, a respeito das abordagens microsociológicas, ele comenta que estas “omitem a questão da construção social dos princípios de construção dessa realidade empregados pelos agentes nesse trabalho de construção” (BOURDIEU, 2001c, p. 212 *apud* PETERS, 2013, p. 50). Desse modo, ao mesmo tempo em que confere importância às ações efetuadas pelo agente, ele também procura capturar quais são suas fontes sociogênicas (como surgem tais práticas e percepções), ressaltando, nesse aspecto, a necessidade de se começar pela análise da configuração objetiva das relações no espaço social e da forma como tais relações se estruturam, pois é em função dessas propriedades e de como elas incidem sobre os agentes que se pode apreender a lógica por trás de suas práticas e percepções. Portanto, o construtivismo de Bourdieu, que nomeia sua teoria da agência dos indivíduos de “estrutural-construtivista”, pode ser finalmente entendido como devido à consideração da ação dos

agentes, mas também levando em conta a gênese social dessas práticas que são reguladas pelo princípio que é o *habitus*. Mas é necessário frisar que a sociedade existe antes dos indivíduos, de modo que a subjetividade é formada através da incidência de circunstâncias sócio-históricas que o indivíduo não define, tais como as oportunidades ou restrições econômicas ou de acesso à educação, estímulos culturais etc., propriedades que são definidas em função de sua posição no espaço social; sendo a partir dessas **coerções** estruturais que os esquemas de ação, classificação e apreciação dos agentes, que constituem o *habitus*, serão modelados.

Trazendo as palavras do próprio Bourdieu, podemos exemplificar como ele concebe a noção de *habitus* como princípio disposicional único e sistemático que norteia e orienta as práticas, gostos e capacidades de classificação e apreciação dos agentes e também suas classificações feitas pelos demais agentes – ainda que eles não tenham consciência desse balizador de suas ações e, menos ainda, que é a partir de experiências de socialização referentes à posição que ocupam no espaço social e suas respectivas propriedades (volume e estrutura dos capitais: econômicos, culturais, sociais e simbólicos) que se forma essa subjetividade e conduta individual:

(...) sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente 'reguladas' e 'regulares' sem em nada ser o produto da obediência a alguma regra e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro. (BOURDIEU, 2011, p. 87).

Destacamos também o funcionamento da “mecânica” do *habitus* de maneira mais específica conforme os diferentes *habitus* com relação às respectivas classes sociais, ou seja, o fato de que as diferentes posições ocupadas pelos agentes no espaço social acabam por conformá-los em suas disposições diferentemente, sendo que estas passam a ser o princípio gerador único para todas as práticas dos indivíduos:

Falar do ascetismo aristocrático dos professores ou da pretensão da pequena burguesia não é somente descrever estes grupos por uma de suas propriedades, mesmo que se tratasse da mais importante, mas tentar nomear o princípio gerador de todas as suas propriedades e de todos os seus julgamentos sobre suas propriedades ou as dos outros. Necessidade incorporada, convertida em disposição geradora de práticas sensatas e de percepções capazes de fornecer sentido às práticas engendradas dessa forma, o *habitus*, enquanto disposição geral e transponível, realiza uma aplicação sistemática e universal, estendida para além dos limites do que foi diretamente adquirido, da necessidade inerente às condições de aprendizagem: é o que faz com que o conjunto de práticas de um agente – ou do conjunto dos agentes que são produtos de condições semelhantes – são sistemáticas por serem produto da aplicação de esquemas idênticos – mutuamente convertíveis – e, ao mesmo tempo, sistematicamente distantes das práticas constitutivas de um outro estilo de vida. (BOURDIEU, 2008 p. 163).

Desse modo, por meio do *habitus*, entendemos que nossas práticas e esquemas de apreciação individuais são estruturados de maneira prévia e tácita pelas condições objetivas nas quais estamos inseridos. Partindo dessas considerações, é importante analisar que, se Bourdieu reintroduz a importância das ações e representações individuais, deve-se, todavia, apreender a localização do agente no campo de relações objetivas para assim inferir quais são os móveis internos de sua ação, de modo que o *habitus* que serve como disposição à conduta prática dos indivíduos funciona de maneira pré-reflexiva, ou seja, sem que os indivíduos saibam que seus gostos, práticas, estratégias de ação e esquemas de classificação e apreciação são muito mais fruto da força e da influência social relativas à sua posição no espaço social que propriamente uma manifestação da sua individualidade (PETERS, 2013) (BOURDIEU, 2011).

Dado que diferentes posições no espaço social resultam em diferentes *habitus*, podemos melhor entender como Bourdieu concebe sua noção de classes sociais e como a articula com sua ideia de *habitus*, uma vez que agentes que estão em posições semelhantes no espaço social e expostos a condicionamentos semelhantes “têm, com toda a probabilidade, atitudes e interesses

semelhantes, logo, práticas e tomadas de posição semelhantes" (1989, p. 136). Portanto, quando Bourdieu fala em *habitus* e em como este varia, ele também fala em classes e em *habitus* de classes para se referir a agentes que vivenciam situações semelhantes. Consequentemente, é importante reter que, uma vez que o *habitus* varia conforme as diferentes posições ocupadas no espaço social, isso permite a constituição de diferentes "espaços de estilo de vida" (BOURDIEU, 1989, 2008). Logo, essas diferenças permitem a elaboração de uma verdadeira linguagem através da qual os agentes que estão inseridos no mesmo espaço social aprendem a identificar e classificar as diferentes práticas, resultantes dos diferentes *habitus*. Ou seja, as diferenças de práticas entre os agentes permitem-nos apreender tanto as variações que tornam as pessoas e os grupos distintos uns dos outros quanto as semelhanças relativas à proximidade de posições no espaço social, bem como agrupar e distinguir os diferentes grupos de classes conforme as práticas consideradas "vulgares" ou "distintas" a depender de sua raridade ou banalidade (BOURDIEU, 1989, 2008) – o agente social também tem pontos de vista sobre o espaço social e, a partir disso, classifica os demais agentes como "com" ou "sem classe" de acordo com os esquemas de apreciação de seu *habitus* de classe.

Enfim, devido aos diferentes estilos de vida, próprios a cada condição de existência de classe e seu respectivo *habitus*, Wacquant (2013) e Bertonecelo (2009, 2013) enfatizam como, para a teoria bourdieusiana, as classes são percebidas como coletividades sociais constituídas não somente pelas dimensões materiais objetivas e posições ocupadas no processo produtivo, mas também por aspectos culturais e simbólicos que servem de identificação ou exclusão, através do gosto e práticas culturais. Assim, abordagem desse autor confere uma atenção particular para as fronteiras sociais e simbólicas que permitem que as classes sejam percebidas como coletividades sociais, sendo o gosto e as práticas culturais fundamentais para a percepção das fronteiras simbólicas. Em razão disso, Bourdieu (2017 p. 27) coloca que as classes existem como algo por se fazer, em estado latente, contudo, nem por isso as diferenças passam a ser ignoradas pelos agentes.

O ator plural e a sociologia à escala individual de Lahire

Lahire filia-se ao que chama de “tradição disposicionalista” e, segundo o autor, tal corrente teórica “tenta levar em consideração, na análise das práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais” (2004, p. 27). Assim, busca-se revelar os princípios, isto é, as disposições que orientam as práticas, ações, sentimentos, gostos e até sonhos do ator individual e que são fruto do passado incorporado, da socialização, de acordo com a visão de Lahire – contudo, veremos que, para ele, a ação não é meramente um desdobramento do passado. O vocabulário por ele utilizado, como “passado incorporado”, “disposições sociais”, “socialização” e “social refratado em um corpo individual” mostra um diálogo com a obra de Bourdieu, mas logo Lahire observa (2005, p.13), a respeito desse vocabulário, sobretudo quanto à noção de disposição, que não é porque estamos habituados a essas expressões que entendemos completamente o que elas são. Da mesma forma, Lahire (2005) coloca que falar, no singular, de uma “fórmula geradora das práticas” e de um “princípio gerador e unificador” das práticas ou condutas pressupõe o mecanismo e o funcionamento dessas disposições *a priori*, isto é, antes mesmo de se efetuar uma investigação empírica que confirme esse caráter único, geral e transponível das disposições. Com essas observações, o autor propõe uma “sociologia à escala individual”, que revela a lógica social da ação do indivíduo, percebendo este como um produto complexo de múltiplos processos de socialização. Contudo, para que isso seja possível, Lahire (2004) põe a necessidade da aplicação de uma rigorosa metodologia de pesquisa, que chama de “retrato sociológico”, a qual visa uma imersão profunda na vida do interlocutor a fim de que o pesquisador possa apreender, com a maior complexidade possível, a trajetória do entrevistado com relação a suas diferentes esferas de atividades (familiar, educacional, lazer, corpo etc.) de maneira sincrônica e diacrônica. Somente após a obtenção de farto conteúdo a respeito das práticas de um indivíduo, nos mais variados domínios de ação, podemos falar de disposições de um modo não mais meramente especulativo, tal qual o pressuposto da unicidade e generalidade de um mesmo esquema disposicional do *habitus*, que, segundo o autor aponta, as investigações empíricas por meio da elaboração de retratos sociológicos vêm a desmentir.

Portanto, a contribuição de Lahire para entender a lógica da ação do ator social substitui o modelo de unicidade do ator, em que se procura apreender qual o princípio gerador das práticas desse ator, pelo modelo do ator plural, marcado pela incorporação de uma multiplicidade de conhecimentos e, por isso, caracterizado pela sua fragmentação interna. O autor identifica o primeiro modelo com a teoria do *habitus* de Bourdieu, em que cada dimensão de um estilo de vida simboliza os demais, pois todos são orquestrados pelo mesmo princípio, com a consequência de que cada um dos domínios de práticas dos atores, como o mobiliário, a linguagem corporal, o vestuário, a alimentação, as práticas esportivas e culturais etc. expressariam o mesmo princípio (AMÂNDIO, 2014) (LAHIRE, 2002, 2013).

Essa unicidade de princípio do *habitus* foi exemplificada anteriormente a partir dos exemplos das classes populares e dominantes. Assim, a propensão para consumir bens culturais relacionados à estética da alta cultura seria máxima entre os que ocupam posições no espaço social cujas condições de existência permitem a incorporação da disposição estética desde tenra idade, em razão da retirada das necessidades materiais primárias; todavia, seria mínima entre os que, presos a urgências materiais mais básicas, não podem realizar os investimentos gratuitos e desinteressados necessários à incorporação da disposição estética ao longo de sua socialização (BOURDIEU, 2008). Portanto, a estetização da vida seria um esquema orientador de todas as práticas de atores sociais da elite, enquanto o laxismo caracterizaria todas as práticas populares. Essas duas classes de *habitus*, assim como outros *habitus* referentes a outras posições no espaço social, são visualizadas por meio de dados estatísticos que mostram a frequência em museus, galerias de arte, leitura de obras legítimas etc., que permitem apreender se há ou não o princípio da estilização da vida a depender da frequência de tais práticas em relação às diferentes frações de classe. Portanto, se Bourdieu retrata um amplo panorama de uma classe mostrando propriedades, opiniões, práticas e gostos estatisticamente mais ligados a uma dada categoria social e que, por isso, caracterizam essa categoria social, percebemos sua nítida filiação a uma macrosociologia.

A crítica de Lahire (2005) aponta que tais retratos são macros (de grupos) e, portanto, distanciados – apesar de úteis, podem mostrar-

se enganosas caricaturas quando tomados como exemplo fiel da realidade e não abstrações ilustrativas (representação de uma classe). Assim, Lahire (2002) diz que muitos sociólogos, tomando tais modelos como fato, acabam por se frustrar diante da realidade desconcertante ao partir para a pesquisa empírica, pois, tal qual intelectuais com dissonâncias culturais, que misturam práticas da alta cultura com a baixa cultura, há operários não qualificados que leem muito, portanto, atores que não correspondem completamente ao retrato apresentado pela estatística do grupo a que pertencem. Em face disso, o sociólogo adverte que, se as amostras analíticas indicam propriedades (atitudes, gostos, opiniões etc.) estatisticamente mais associadas a certo grupo, isso não nos autoriza a deduzir que cada indivíduo que integra um grupo reúne a totalidade das características que o retrato macro mostra (LAHIRE, 2005, p. 36).

Todavia, apesar das críticas, Lahire não invalida as contribuições das elaborações da macrosociologia. Ele próprio ressalta que sua abordagem não questiona a relevância das classes sociais e de outras categorias sociais, muito pelo contrário, pois:

Para compreendermos o social no seu estado dobrado, individualizado, é necessário ter um conhecimento do social no seu estado desdobrado, alargado; ou, dito de outra forma, para dar conta da singularidade de um caso, é necessário compreender os processos gerais de que este caso não é senão um produto complexo (Lahire, 2005, pp. 33).

Com isso, entendemos que a proposta de Lahire de uma sociologia à escala individual, ao contrário do que o nome pode dar a entender, não significa a celebração do indivíduo e sua completa autonomia frente ao social. Na verdade, o autor destaca que seu projeto parte da necessidade histórica de pensar o social em uma sociedade cada vez mais individualizada: a sociologia à escala individual, assim como a bourdieusiana, compartilha da preocupação em demonstrar que a subjetividade dos indivíduos também é social, portanto, para Lahire, o social não se reduz ao coletivo ou geral, pois também se faz presente no indivíduo.

Um aspecto muito ressaltado por Lahire é o fato de que as sociedades contemporâneas tornam-se cada vez mais complexas

e plurais de modo que a questão da unicidade e da pluralidade dos atores está intimamente relacionada a condições históricas. Assim, a unicidade de disposições é própria das sociedades tradicionais, pois estas, por apresentarem baixa demografia, fraca divisão do trabalho, elevada coesão social e pouca diferenciação das esferas de atividades (sendo difícil distinguir com clareza as esferas econômicas, políticas, jurídicas, religiosas etc.), além de sujeitarem os atores que nelas vivem à estabilidade e durabilidade de suas condições, por tais características, geram princípios de socialização em que os atores são dotados de um estoque particularmente homogêneo de esquemas de ação (LAHIRE, 2002, p. 27). Sociedades complexas, porém, têm dimensões demográficas e espaciais muito maiores, heterogeneidade cultural (coexistência, harmoniosa ou não, de ampla variedade de tradições religiosas, étnicas etc.), meios de comunicação de massa, variadas instituições culturais, grande diferenciação da divisão do trabalho e de esferas de atividade.

Em face dessa diferenciação entre sociedades, Lahire afirma que Bourdieu elaborou sua teoria do *habitus* para pensar o contexto da sociedade argelina, marcadamente pré-moderna. Nesse contexto, Bourdieu pensou o *habitus* como “uma disposição permanente e geral diante do mundo e dos outros, o camponês pode continuar camponês mesmo quando não tem a possibilidade de se comportar como camponês” (BOURDIEU, 1964, p. 102 *apud* LAHIRE, 2002, p. 27). Lahire, assim, questiona a transposição de um conceito elaborado para explicar a ação do ator social de uma sociedade camponesa e fracamente diferenciada para pensar sociedades modernas, altamente diferenciadas, que contam com princípios de socialização heterogêneos, muitas vezes concorrentes e até contraditórios.

Vemos que Lahire foca na forma com que estão estruturadas as sociedades complexas para efetuar sua crítica à ideia da unicidade do ator: ele reforça seu argumento comentando sobre as dificuldades que instituições totais (como internatos e ordens religiosas) apresentam, justamente por estarem inseridas em sociedades modernas, de modo que necessitam, para influenciar seus membros, de grandes esforços para neutralizar a influência do mundo exterior e de valores que possam concorrer com o seus, sendo o enclausuramento apenas uma das estratégias. E, com

relação à transmissão do capital cultural em famílias burguesas, Lahire comenta que o processo de inculcação não ocorre de maneira tão garantida quanto a teoria de Bourdieu dá a entender. Ele observa que tal herança somente é possível quando ocorre um trabalho incessante, cotidiano e por vezes cansativo e doloroso tanto para pais quanto para filhos. E essa dificuldade provém da pluralidade de contextos sociais e de seus respectivos repertórios de hábitos, por vezes heterogêneos, que vivenciamos desde os primeiros anos de vida: “é preciso constatar que a experiência da pluralidade dos mundos tem todas as chances, em nossas sociedades ultradiferenciadas, de ser precoce” (LAHIRE, 2002, p. 33).

Assim, tem sido duramente criticada, quando posta à prova pela análise empírica, a imagem amplamente difundida que destaca o peso desmedido da socialização primária na formação dos hábitos de uma criança, sendo o subuniverso familiar responsável por constituir as estruturas cognitivas mais fundamentais e permanentes; e que percebe o percurso do indivíduo como se ele passasse do universo familiar homogêneo para os demais universos heterogêneos já relativamente bem constituído quanto a seus esquemas, hábitos e disposições, não mais sofrendo grandes modificações provenientes desses outros contextos de socialização. Lahire afirma que, já em seus primeiros meses de vida, a criança tem grande probabilidade de passar por universos e atores que irão exigir-lhe comportamentos diversos, e que essas diferenças serão sentidas e internalizadas (na creche espera-se um dado comportamento, na família outro e mesmo entre pai e a mãe, avós e outros familiares, existem diferenças), portanto, desde muito cedo a criança atravessa universos e atores que irão oferecer a ela programas de socialização implícitos que não estarão em completa harmonia com o universo familiar – e, segundo o autor, nem mesmo o universo familiar é homogêneo como se imagina (uma criança com pais pouco afeitos à leitura pode conviver com uma avó que lê para ela cotidianamente e que acaba exercendo maior influência que seus genitores). Ele também destaca que não apenas as experiências iniciais imprimem sua marca, mas a socialização secundária, mesmo em condições socioafetivas diferentes, pode questionar e competir com o monopólio da família quanto à formação de crianças e adolescentes.

Portanto, a heterogeneidade de nossas experiências socializadoras é o principal elemento colocado por Lahire para questionar a ideia de unicidade do ator que traz a teoria do *habitus*. Logo, porque cada homem e cada mulher experimentam, simultaneamente e sucessivamente, diferentes contextos, que exercem sua influência para além da socialização primária; nenhum universo de que participamos é vivido da mesma maneira, uma vez que esses contextos não são sistematicamente coerentes, homogêneos ou estáveis em si mesmos e muito menos totalmente compatíveis entre si, de modo que tais diferenças acabam por exigir e fomentar diferentes disposições e esquemas de ação relativos a cada ambiente em questão.

Sobre os termos empregados por Lahire, como esferas de atividades, universos e, sobretudo, contextos, Vandenberghe (2013, p. 75), define o último como um “conceito guarda-chuva”, isso porque Lahire distancia-se da teoria dos “campos sociais” de Bourdieu: para ele, as diferentes esferas de atividades (contextos) nem sempre se organizam como espaços relativamente autônomos, estruturados por posições entre dominados e dominantes, dotados de regras e interesses bem estabelecidos e que orientam as práticas dos indivíduos engajados em seus respectivos “campos” e os levam a disputar por capitais (propriedades) relevantes conforme os valores específicos de cada campo. Dessa forma, para o autor, nem toda interação social é vivenciada dentro de “campos sociais”, de modo que um encontro casual entre amigos ou a vida familiar são universos que não necessariamente se constituem enquanto “campos”, mas são situações de socialização que irão imprimir sua marca nos indivíduos. O autor destaca que os atores podem transitar de um campo para outro e também assumir diferentes papéis, logo, em certos campos pode-se ser expectador/consumidor ou produtor, mas é importante considerar que o ator pode incorporar diferentes disposições próprias das diferentes situações as quais atravessou. Portanto, Lahire coloca que a teoria dos campos tende a reduzir o ator a seu principal campo, todavia, além de ser difícil definir qual seria o principal campo, a existência de inúmeros indivíduos seria negligenciada, como donas de casa, crianças e tantos outros, que ocupam posições sociais mais marginais e que, por isso, constituem-se mentalmente fora da influência de qualquer campo. A essas

peças a teoria dos campos não se aplicaria, então, como poderíamos explicar suas disposições para agir levando em conta apenas as interações que se dão dentro dos campos sociais? Vejamos:

(...) não se pode reduzir os atores aos seus *habitus* de campo na medida em que suas experiências vão além daquelas que podem viver no âmbito de um campo (sobretudo quando estão fora de campo!). Quando se evoca, por exemplo, o *habitus* literário de um romancista, é possível perguntar-se em que medida este último importa a este sistema de disposições sem toda uma série de situações sociais (principalmente familiares) situadas fora de campo. O conjunto de seus comportamentos sociais – seja qual for o domínio de existência considerado – é redutível à realização concreta desse sistema de disposições? (LAHIRE, 2005, p. 35-36).

Desse modo, porque transitamos por múltiplos universos e campos e estes têm princípios de orientação divergente, ocorrendo divergências também dentro do mesmo contexto, a formação do ator plural é muito mais provável que a do ator guiado pela unicidade (esta última exige condições sócio-históricas muito específicas). Logo, falar em ator plural significa percebê-lo como resultado da incorporação de múltiplos esquemas de ação (sensório-motores, de percepção, avaliação etc.) e de hábitos (pensamentos, de linguagem, de movimento etc.). Portanto, na esteira de toda essa discussão, Lahire argumenta que, mais apropriado que falarmos em um princípio único orientador das nossas práticas (*habitus*), a incorporação de diferentes esquemas de ação faz com que seja mais apropriado falar em estoques ou patrimônios disposicionais. E, porque os atores são plurais quanto a suas disposições, o sociólogo observa que o presente, isto é, o contexto situacional em que a ação dos indivíduos transcorre, acaba exercendo um papel tão relevante quanto o do passado incorporado (por meio das disposições) para a determinação da ação dos indivíduos:

De fato, a questão do peso relativo das experiências passadas e da situação presente para explicar as ações está fundamentalmente ligada à questão da pluralidade interna do ator, também ela correlativa à pluralidade das lógicas de ação nas quais o ator foi levado a se inscrever. Com efeito, se o ator é produto de uma condição familiar homogênea e unívoca de existência *x*, e durante a sua vida encontra apenas situações idênticas ou análogas a *x*,

então passado e presente são um. (...) a articulação passado-presente só toma todo seu sentido quando “passado” (incorporado) e “presente” (contextual) são diferentes, e a articulação torna-se particularmente importante quando os próprios “passado” e “presente” são fundamentalmente plurais e heterogêneos. Se a situação presente não é negligenciável, é, por um lado, porque existe a historicidade que implica que aquilo que foi incorporado não é necessariamente idêntico ou está em relação harmoniosa com o exigido pela situação presente e, por outro lado, porque os envolvidos não são “um”, isto é, não são redutíveis a uma fórmula geradora de suas práticas, a uma lei interna, a um nomos interior? (LAHIRE, 2005, p. 47-48).

A relevância do presente é mais um elemento da crítica de Lahire sobre a teoria bourdieusiana do *habitus*. Assim, ele traz que há duas grandes orientações teóricas sobre a teoria da ação do ator individual. De um lado, as que conferem peso determinante e decisivo ao passado do ator e, de maneira geral, a suas primeiras experiências, de modo que essas experiências passadas estão no princípio de todas as ações futuras – como vimos, a teoria do *habitus* enquadra-se nessa perspectiva. Do outro, os modelos que se centram nos momentos da ação e da interação, sem levar em conta o passado do ator, mas apenas analisando a lógica da ação em si mesma. Vemos, então, que, enquanto a teoria que foca no passado negligencia as características singulares e complexas dos contextos de ação, as teorias centradas na ação focam demasiadamente no presente, ignorando todo o passado incorporado que pode influenciar a ação. Lahire estabelece um diálogo entre esses dois modelos. E, como visto na citação acima, a relevância do presente para explicar a ação individual está fundamentalmente atrelada à pluralidade interna do ator, o que significa reconhecer que os princípios de ação pelos quais o ator foi inscrito durante sua vida são plurais e heterogêneos, bem como, e não menos importante, que o mais provável é que os contextos situacionais presentes, por suas especificidades, estarão sempre exigindo dos atores respostas que dependerão da situação e que, por isso, não obedecem a um único princípio.

Portanto, Lahire critica a teoria do *habitus* de Bourdieu porque, para esta, é como se o ator social sempre estivesse inserido em um espaço social homogêneo que nunca se transforma, uma vez que o *habitus* do ator ajustaria por antecipação as situações pelas quais

o ator vai atravessar, de modo que, de forma “irrefletida” o ator tenderia a escolher vivenciar contextos situacionais que não questionem o princípio lógico de seu *habitus*. Assim, por exemplo, um indivíduo com *habitus* de classe burguês, devido ao princípio da “estilização da vida”, evitaria consumir obras artísticas “fáceis”, como novelas, filmes comerciais ou outros produtos da indústria cultural; enquanto indivíduos das classes populares, por não terem incorporado o princípio da “estilização da vida”, acabariam por evitar obras da cultura legítima, pois não teriam “gosto” para tais obras e, inclusive, se sentiriam desconfortáveis diante delas e, por isso, de forma espontânea, teriam suas práticas culturais inclinadas ao consumo de bens culturais “próprios” ao sistema de disposições de que são dotados. Todavia, a esse respeito, Lahire assevera que:

(...) a propensão dos atores em querer evitar (...) as situações que contrariam muito fortemente e duravelmente seu programa de socialização incorporado, não somente confunde propensão (desejo dos atores) e situações reais (que não permitem sempre tais evitamentos nem deixam verdadeiramente escolhas aos atores), mas esquece a existência de muitas crises polimorfas, que fazem o dia-a-dia dos atores. (LAHIRE, 2005, p.48).

Comparando Lahire e Bourdieu, podemos notar que, para o primeiro, o meio social de origem, embora fundamental, não é percebido como definidor na orquestração das práticas dos indivíduos. Isso porque, para Lahire, as sociedades complexas caracterizam-se por constantes ocasiões de desajustamento entre os hábitos incorporados e as novas situações. Lahire pontua que tais crises de adaptação são frequentes nas sociedades complexas e caracteriza os atores como tencionados por múltiplas tensões e hábitos (provenientes das reflexões das diversas crises de adaptação). Já para Bourdieu, apenas quando ocorrem momentos em que os agentes passam por mudanças muito proeminentes em sua posição de classe (deslocamentos ascendentes ou descendentes) é que tais quebras se tornam mais evidentes e podem estimular os indivíduos a pensar sobre seu *habitus* – tais situações são definidas por Bourdieu (2008) pelo termo de *histeres*, quando há uma quebra na cumplicidade ontológica entre o incorporado (*habitus*) e as condições objetivas do campo. Temos,

portanto, que, para Lahire, uma vez que o indivíduo não tem suas práticas governadas por um único princípio, está sujeito a sofrer variações intraindividuais quanto às disposições que balizam sua ação, a depender de como seu estoque de disposições vai interagir com o contexto da situação. Lahire (2005) coloca que a sociologia, ao estudar a cultura e as artes nas sociedades modernas, hierarquizadas e diferenciadas, frequentemente enfatiza a função de que estas são dotadas de diferenciação quanto à raridade de disposições para consumir as obras consideradas legítimas. A fronteira estabelecida pelo acesso a essas obras de arte legítimas é definida de acordo com as classes sociais, assim, quanto mais afastado do topo da pirâmide social, menores as chances de um indivíduo ser dotado das disposições para acessá-las. Todavia, ao adotar o ponto de vista da escala singular, Lahire demonstra que as fronteiras de classe e seus respectivos consumos de arte não são tão bem estabelecidos quanto se pensava e, assim, que a cultura legítima, pensada como própria das classes e frações dominantes, não está necessariamente restrita a esse universo – e, sobretudo, que os bens culturais “populares” não estão circunscritos às classes dominadas.

Porque Lahire traz a ideia da pluralidade de princípios que se organizam nos indivíduos por meio do estoque de disposições (patrimônio de hábitos ou disposições), é importante reter que é a partir da interação com o contexto da situacional presente que o ator vai “mobilizar” (com maior ou menor consciência) os esquemas de ação incorporados, isto é, o contexto ativa certas disposições, como também pode pôr em estado de vigília outras. Lahire fala, inclusive, que podem existir disposições que, apesar de incorporadas, podem nunca ter sido manifestas porque os contextos experienciados pelo ator nunca foram propícios à sua manifestação. Logo, é importante estabelecer que, para Lahire (2008, p. 58), a prática do ator é indissociável das disposições que ele carrega, mas também do contexto, de modo que, no retrato sociológico de “Paul Ritz” (2004), podemos ver em funcionamento a concepção do autor sobre “patrimônios disposicionais” e a forma como, a depender da interação desse acervo com o contexto social vivido, as disposições vão sendo alternadas sincronicamente e diacronicamente – quando, por exemplo, o ascetismo inculcado no seio familiar durante a infância se faz presente na relação do

entrevistado com os estudos, porém é “adormecido” no que diz respeito ao seu comportamento em sala de aula. Posteriormente, ao longo dessa trajetória, o ascetismo é deixado de lado e volta apenas quando Paul Ritz recebe o estímulo de alguns professores e amigos na faculdade, o que mostra a importância do contexto. Dessa forma, Lahire exemplifica as variações de uma mesma disposição, ao mesmo tempo em que também observa que seu entrevistado tem práticas culturais que se alternam entre bens “fáceis”, os do entretenimento, e os “difíceis”, os legítimos; e que tais variações dependem do domínio de prática observado e dos universos, de modo que Paul Ritz, embora seja originário de uma família burguesa e tenha curso superior, acaba, por influência da esposa ou para conversar com os jovens da igreja em que é pastor, por exemplo, aproximando-se de práticas culturais menos legítimas. Assim, vemos que, para Lahire, a unicidade de princípio é questionada e a transferibilidade de disposições só ocorre quando um dado contexto combina com o princípio de hábitos incorporados no passado, portanto a transferibilidade não é geral, mas relativa. Temos, portanto, que, na visão de Lahire, em comparação com a de Bourdieu, o ator tem maior flexibilidade para mudanças.

Considerações finais

Bourdieu, desse modo, tem uma noção das ações dos indivíduos marcada pela rigidez, uma vez que todas as práticas e gostos dos agentes são harmonizadas, de forma inconsciente, pelo mesmo princípio disposicional, pelo mesmo *habitus* – diretamente atrelado às condições sociais de existência experimentadas pelos indivíduos, isto é, à sua posição social. Assim, indivíduos que vivenciam situações semelhantes também compartilham o mesmo *habitus* e, conseqüentemente, o mesmo estilo de vida, formando coletividades sociais que estabelecem fronteiras simbólicas umas em relação às outras (WACQUANT, 2013). Lahire tem uma noção mais flexível das ações, uma vez que concebe o ator como marcado pela pluralidade de princípios, isto é, dotado de um “patrimônio disposicional” incorporado. Trata-se de uma decorrência de sua visão da socialização, já que, para ele, há uma grande heterogeneidade de contextos de ação social nas sociedades modernas, o que acarreta em um ator plural e não

predeterminado pelo passado incorporado de uma situação de classe que se manterá independentemente de novas situações que indivíduo possa viver.

Muitos trabalhos buscam elaborar um diálogo entre Bourdieu e Lahire, outros, tomar partido entre as diferentes abordagens. Neste artigo nossa pretensão foi modesta, sendo mais relacionada a apresentar essas duas abordagens da disposição social, bem como seus principais conceitos e como cada uma entende a ação dos indivíduos.

Bibliografia

AMÂNDIO, Sofia. **O fio constitutivo da sociologia empírica de Bernard Lahire**. Em: Revista Sociologia, Problemas e Práticas, n. 76, 2014. Pp. 33–49. Disponível em: <http://journals.openedition.org/spp/1669>.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Espaço social e poder simbólico**. *In*: Coisas Ditas. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Gostos de classe e estilos de vida**. *In*: ORTIZ, Renato (org.). Pierre Bourdieu: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983. p. 82–121.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BORDIEU, Pierre. **O senso prático**. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 2011.

Bourdieu, P. (2001). **Meditações pascalianas** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

LAHIRE, Bernard. **A cultura dos indivíduos**. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Artmed, 2006.

LAHIRE, Bernard. **Do homem plural ao mundo plural**. Entrevista concedida a Sofia Amândio. *Análise Social*, 202, v. XLVII. 2012a.

LAHIRE, Bernard. **O homem plural: os determinantes da ação**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

LAHIRE, B. Patrimônios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual. *Revista Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 49, 2005.

LAHIRE, Bernard. **Retratos sociológicos: disposições e variações individuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

Lahire. *In*: *Cadernos do Sociófilo*. Tradução de Gabriel Peters. Quarto Caderno. Rio de Janeiro, IESP, UERJ, 2013.

PETERS, G. **Habitus, reflexividade e neo-objetivismo na teoria da prática de Pierre Bourdieu**. *RBCS*, v. 28, n. 83, 2013.

VANDENBERGHE, F. **A sociologia na escala individual: Margaret Archer e Bernard**

Vandenbergue, F. (2010). *Teoria social realista: um diálogo franco-britânico* Belo Horizonte: UFMG.

WACQUANT, L. **Poder simbólico e fabricação de grupos: como Bourdieu reformula a questão das classes**. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 96, p. 87-103, 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002013000200007>>.